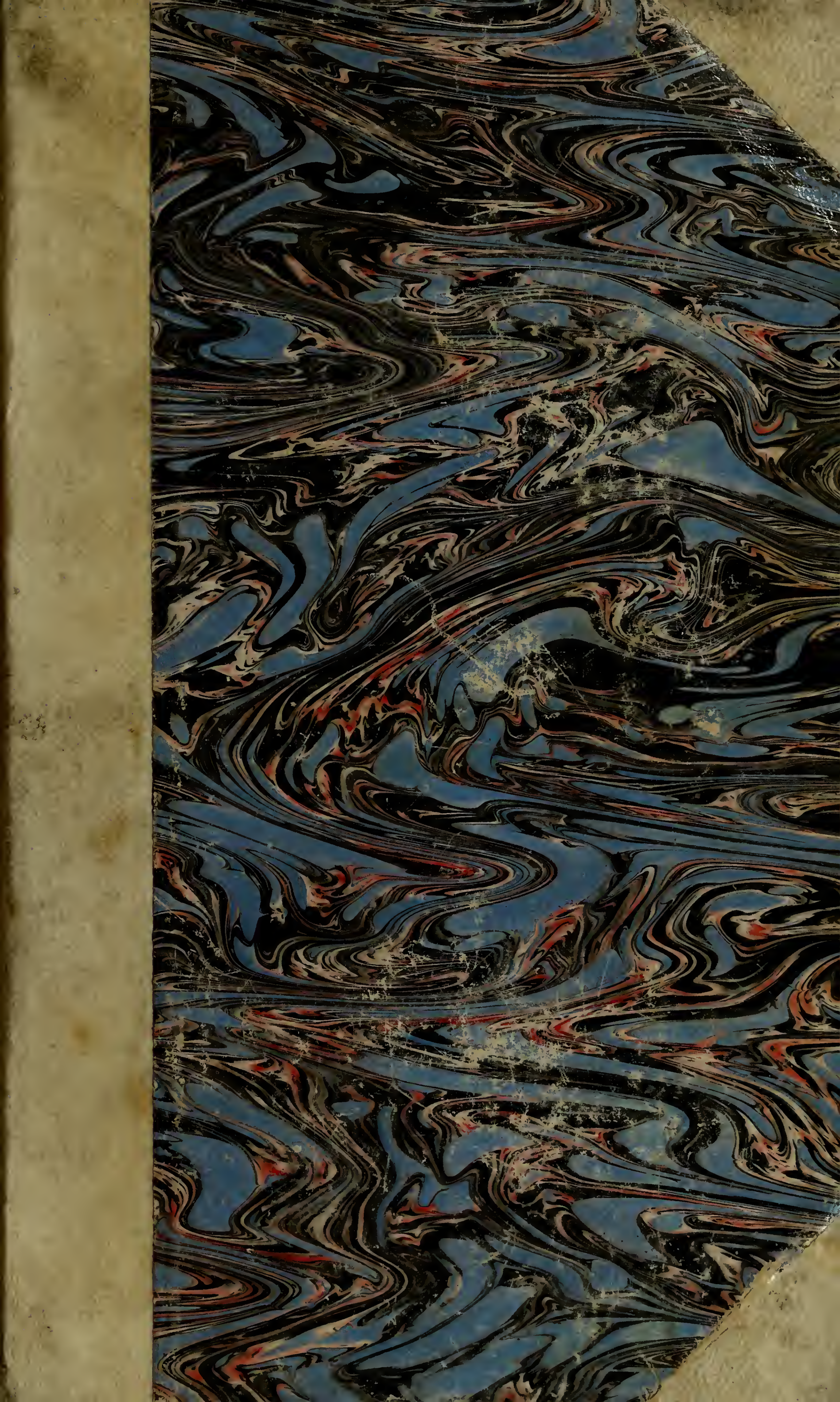


APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

III

HUMANITÉ ET HUMANISME

I

R. P. ALBERT MARIA WEISS

DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

Traduite de l'allemand sur la 3e édition

PAR

L'Abbé LAZARÉ COLLIN

PROFESSEUR A L'ÉCOLE SAINT-FRANÇOIS DE SALES DE DIJON

Avec la collaboration de M. J. MIGY, *professeur à Dijon.*

III

HUMANITÉ & HUMANISME

I



DELHOMME ET BRIGUET, ÉDITEURS

PARIS
83, rue de Rennes, 83

LYON
3, avenue de l'Archevêché, 3.

INTRODUCTION

1. La soi-disant pensée moderne, la doctrine de l'homme ou l'Humanisme. — 2. Les cinq doctrines fondamentales de l'Humanisme: a) La négation de Dieu ou du moins le manque d'attention pour lui. — 3. b) L'idolâtrie personnelle. — 4. c) La négation de la doctrine du péché héréditaire. — 5. d) Du Christ et de la Rédemption. — 6. e) De l'Eglise et des moyens de salut. — 7. L'Humanisme foncièrement différent de l'Humanité. — 8. L'Humanisme ne conduit à aucune civilisation satisfaisante, et cela pour deux raisons. — 9 a) Parce qu'il méprise la dernière fin de l'homme. Sous ce rapport, il est bien au-dessous de l'antiquité. — 10 b) Parce qu'il nie la corruption de la nature humaine. — 11. Corruption héréditaire du genre humain tout entier et péché personnel libre. — 12. La doctrine du péché et de la Rédemption est la clef pour comprendre l'histoire du monde.

1.— La soi-disant pensée moderne, la doctrine de l'homme ou l'Humanisme.

Buckle fait très justement remarquer quelque part que chaque période un peu considérable renferme en elle une pensée agissante déterminée, qui imprime à tous les événements leur direction et leur donne une physionomie particulière, pensée à laquelle il faut attribuer en dernier lieu les résultats du mouvement civilisateur accompli en cet espace de temps.

Pour la période qu'on appelle les *temps modernes*, et dans laquelle nous vivons, il est inutile de nous demander longtemps quelle est l'idée qui lui donne son caractère. Tous nous savons que l'humanité et la glorification personnelle de l'homme forment la base et le centre des vues modernes.

L'histoire nous apprend que la victoire de l'Humanisme, au milieu du XVe siècle, fut la crise décisive que les temps modernes considèrent comme le moment de leur naissance. Aussi cette période a-t-elle pris son nom

dans l'histoire de la civilisation. Mais ce qui n'était qu'un faible début, il y a quatre siècles, nous l'avons développé depuis, sinon jusqu'à la limite du possible, du moins bien au delà de ce qui est tolérable. On en est venu à ce point que le caractère qui a donné son empreinte particulière aux temps modernes tout entiers, que l'âme du développement de la civilisation moderne, que la soi-disant pensée moderne, ne sont, au fond, rien autre chose que l'Humanisme c'est-à-dire la glorification, pour ne pas dire la déification de ce qui est purement humain.

Telle est aussi l'opinion de l'époque dans laquelle nous vivons. A la fin de tous les beaux discours sur les idées modernes, nous trouvons toujours un mot qui, à lui seul, résume tout : le mot *Humanité*. Dans toutes les hymnes de louanges qu'on chante en l'honneur des temps modernes, se cache une pensée unique, la pensée que leur grandeur et leur fécondité prodigieuses proviennent de ce qu'ils ont rendu l'homme à lui-même. Ce ne sont pas, dit-on, des conquêtes peu nombreuses et insignifiantes, qui nous autorisent à nommer ces derniers siècles la période des inventions et des découvertes ; mais la plus glorieuse et la plus importante de toutes ces découvertes est celle de l'homme. Au moyen âge, sous la domination du Christianisme, l'homme vivait dans une telle servitude, qu'il n'avait pas seulement l'idée de sa puissance et de sa dignité. Pour la première fois, il vient de se sentir libre, d'atteindre sa majorité et de prendre conscience de lui-même. Si on voulait donc récompenser l'époque moderne de ses mérites, il faudrait mêler à sa couronne d'honneur d'abondantes feuilles de laurier, ceindre son front d'un large bandeau sur lequel on écrirait en grosses lettres d'or, projetant au loin leur éclat, les mots qui ont éclipsé la gloire de tous les autres grands faits : découverte de l'homme.

Découverte de l'homme ! Voilà une nouvelle à la fois si singulière, si importante et si réjouissante, que nous

aurions tort de ne pas l'examiner de plus près, lors même que le bruit qu'on fait autour d'elle n'est pas de nature à exciter outre mesure notre intérêt. Comme Diogène serait étonné si, revenant dans le monde, il y trouvait ce qu'il chercha en vain dans son entourage, dans le monde grec ! Oui, la découverte vaut la peine d'être examinée avec attention.

En vérité, c'est une découverte que cet homme moderne. Pour le moment, laissons de côté la question de savoir s'il est aussi l'homme vrai, et si cette humanité moderne est, comme on se plaît à l'exalter, la pure humanité. Actuellement, il nous suffit de savoir que nous avons devant nous quelque chose de nouveau, différant essentiellement de ce que nous, chrétiens, et nous hommes en général, nous nous sommes représenté jusqu'à présent comme l'idéal de l'homme.

Or, en cherchant, d'après les sources les plus certaines, ce que nous devons comprendre par là, nous trouvons que l'Humanisme moderne bien compris renferme en lui cinq principes, ou, pour parler plus exactement, cinq négations par lesquelles il se sépare des convictions de l'humanité qui l'a précédé, même de l'histoire tout entière, et se limite à un monde nouveau propre à lui seul.

2.—Les cinq doctrines fondamentales de l'Humanisme : *a*) La négation de Dieu ou du moins le manque d'attention pour lui.

Son premier principe est celui-ci : Pour apprendre à connaître l'homme véritable, et pour bien le former, il faut faire abstraction de Dieu et du surnaturel. Il est possible qu'il y ait un Etre suprême, il est possible aussi que l'homme, après cette vie, ait une autre existence, mais ce sont là des questions qu'il faut laisser aux théologiens et à l'enseignement de l'Eglise. L'éducation moderne du peuple et de l'humanité n'a rien à faire avec elles, car sa tâche unique est de former l'homme pour ce monde (1). Or le citoyen du monde et la culture terrestre, dans le domaine de la science, de l'art, de la mo-

(1) Verhandlungen der « *Allgem. deutschen Lehrerversammlung* » zu Leipzig, Pfingsten, 1893.

rale, de l'éducation, de la vie publique, bref dans tout ce qui concerne le monde, ne dépendent pas de la foi, qui n'a aucun droit, aucune valeur, aucun suffrage en ces matières, et qui surtout ne doit pas les régenter.

De là provient l'enseignement de la séparation entre la foi et la science, entre la morale et l'art, entre la morale et le droit, entre l'Eglise et l'Etat, enseignement auquel quelqu'un doit souscrire sans réserve aujourd'hui s'il veut être compté parmi les gens instruits, enseignement dans lequel la parole bien connue de saint Augustin : « Deux royaumes sont en présence, l'un a été fondé par l'amour propre, l'autre par l'amour de Dieu (1) », trouve une complète confirmation.

Que ceci soit intentionnel, personne n'en doutera qui connaît notre littérature. Les termes que Gœthe met dans la bouche de son Faust sont relativement adoucis et bénins :

« De ton *là-bas* je ne m'inquiète guère ; »
« Si tu mets ce monde-ci en poussière, »
« Un autre après lui peut surgir. »
« Cette terre est la source de mes joies, »
« Et ce soleil éclaire mes douleurs. »
« Que je puisse une fois me séparer d'eux, »
« Alors advienne que pourra. »
« Je ne veux pas m'enquérir davantage, »
« Si l'on aime et si l'on hait dans ces sphères, »
« S'il y a un *en haut* et un *en bas* (2) ».

Mais d'autres nous disent la même chose avec beaucoup moins de retenue, en paroles rimées et non rimées. Jodl, par exemple, n'hésite pas un seul instant à déclarer que notre tâche, désormais la plus importante, est de remplacer les hypothèses surnaturelles de la religion par des idées plus conformes à l'époque (3). Or d'après lui, ces idées consisteraient à chasser le culte par la civilisation (4), et à planter, sur les ruines de la

(1) Augustin., *Civ. Dei*, XIV, 29 ; *In ps.* LXIV, *en.* 2.
(2) Gœthe, *Faust* I (Stuttgart, 1854, XI, 68).
(3) Jodl, *Gesch. der Ethik in der neuern Philos.*, II, 160.
(4) *Ibid.*, II, 394.

religion vieillie, la foi à une solidarité naturelle de l'humanité comme formant un grand tout (1).

Mais Gœthe aussi, quand il veut exprimer sans réserve son sentiment personnel, s'élève jusqu'au blasphème railleur qu'il intitule d'une manière très caractéristique : « *Menschengefühl* » (*Sentiment de l'homme*), et, par là, ce poète doucereux et froid entend naturellement le sentiment de l'homme moderne :

« Hélas ! Vous dieux, grands dieux »
« Qui êtes là-haut dans le vaste ciel, »
« Si vous nous donniez sur terre »
« Fermeté dans la résolution et le courage, »
« Oh ! Nous vous laisserions vos biens, »
« Votre vaste ciel là-haut » (2).

De tels égarements sont si fréquents, que nous avons presque perdu le sentiment de la répulsion qu'ils devraient nous inspirer, et l'intelligence de leur portée. Nos auteurs modèles sont tellement familiarisés avec eux, que nous aurions peine à nous les représenter autrement que comme des gens qui renoncent à Dieu et à sa béatitude, et qui cherchent uniquement leur ciel sur la terre.

Au nom de tous les poètes et de tous les classiques, Platon lance ces paroles de mépris aux chrétiens, ainsi qu'à Dieu et à son Christ :

« Vous pouvez vous asseoir dans la gloire à côté du Sauveur, »
« Pour contempler le Dieu qui se dévoile à vos yeux. »
« Un bonheur moindre suffit aux poètes : cheminer sur terre. »
« Heureux si je puis, sur les lèvres du peuple, passer à la postérité (3) ! »

Platon, malheureusement, a tout sujet de parler ainsi. Nos grands poètes n'hésitent pas à dire que la foi en Dieu a fait perdre au monde son bonheur, et qu'il lui faut renoncer au Dieu des chrétiens, s'il veut de nouveau posséder la vraie culture et la vraie félicité. Ainsi parle Gœthe, dans la « *Fiancée de Corinthe* » ; ainsi Schiller dans « *Les dieux de la Grèce* », et dans d'au-

(1) *Ibid.*, II, 493.
(2) Gœthe, *Menschengefühl* (Stuttgart, 1853, II, 69 sq.).
(3) Platen, *Religiœser und poetischer Stolz* (G. W. II, 313).

tres poèmes (1) que nous examinerons plus tard avec plus de détails ; ainsi les autres poètes d'un rang inférieur. Chez chacun d'eux se retrouve plus ou moins ce que Constantin Wurzbach dit dans ces vers :

« .... Le monde a cessé »
« De se sacrifier pour une illusion vaine. »
« L'homme a chassé la foi de sa route, »
« Parce que toute force et tout soutien lui manquent. »
« .... Nous n'avons plus de sympathie »
« Pour ce conte de nourrice avec lequel »
« On nous effraya durant des milliers d'années. »
« C'était le rêve d'une imagination vieillie. »

C'est pourquoi il est facile de comprendre comment, chez les esprits soi-disant cultivés, la foi a fait place à un froid mépris et à une orgueilleuse manie de critiquer. Combien parmi eux ont encore une parole de respect pour Dieu ? Ils ne se sentent libres que lorsqu'ils ont rejeté la pensée à tout ce qui est d'un ordre supérieur. C'est alors seulement qu'ils se trouvent à leur aise et osent dire :

« Je suis homme ; ici je puis être homme (2). »

Oui, on en est venu à ce point, qu'on a l'outrecuidance de prétendre que Dieu doit disparaître du monde pour que l'homme y puisse prospérer. Dans le discours d'ouverture que le baron Charles de Rokitansky, conseiller à la cour, professeur à l'Université et président de l'Académie de Vienne, prononça le 13 février 1870 devant la société anthropologique dans la ville impériale, il ne trouva pas de meilleur moyen pour être agréable aux savants réunis, et pour s'assurer l'admiration et l'approbation des sphères instruites, que de terminer par ces mots : *Diis extinctis successit humanitas* (3), (*aux dieux éteints a succédé l'humanité*), c'est-à-dire que l'humanité ne peut fleurir qu'après l'anéantissement de la divinité.

(1) Cf. Janssen, *Schiller als Historiker*, (2) 180.
(2) Wurzbach, *Parallelen*, (1) 48, 66.
(3) Kolb, *Culturgeschichte*, (2) I, 44.

Or, quand une fois Dieu est exclu par principe de la pensée de l'homme, il est inévitable que celui-ci se mette à sa place. S'il ne reconnaît pas de maître au-dessus de lui, il est alors son propre maître. S'il n'y a pas de puissance supérieure au nom de laquelle il accomplisse ses actions, et s'il n'y a plus de règle plus élevée qui lui serve de guide, chaque progrès nouveau devient une nouvelle preuve de sa puissance suprême et de sa divinité. 3.— b) L'idolâtrie personnelle.

Personne ne s'étonnera donc si l'Humanisme vise sans cesse à faire prévaloir la doctrine de la déification et de la glorification illimitée de l'homme. Cette pensée est une de celles que notre génération caresse avec le plus de fierté, et c'est elle qu'on a tout d'abord en vue, quand on dit que la découverte de l'homme était réservée à notre temps. Il n'y a qu'un Dieu, dit-on, c'est l'esprit humain ; il n'y a qu'un rayonnement de Dieu, c'est la civilisation et l'histoire de l'humanité (1). Un homme qui oublie sa puissance et sa dignité au point de croire à une Providence, d'implorer Dieu ou de le remercier, ressemble à un sauvage ou à un demi-civilisé (2). Le seul principe auquel doive s'en tenir désormais notre religion est celui-ci : Le Dieu de l'homme, c'est l'Humanité (3). Tel est le second enseignement de l'Humanisme.

Tous ses partisans ne se prononcent pas, il est vrai, d'une manière aussi catégorique sur ce point décisif, car beaucoup d'entre eux ne voient peut-être pas très clairement la chose. Néanmoins, nous ne pouvons faire autrement que de le désigner comme le dogme fondamental de l'esprit moderne. C'est le sens de la doctrine du *moi*, laquelle forme le point de départ et le point final de la métaphysique moderne, et même de la logique ; c'est le sens de la doctrine de l'autonomie, laquelle est

(1) Sallet, *Die Atheisten und die Gottlosen*, 180.
(2) Gizycki, *Moralphilosophie*, (1) 413.
(3) Jodl, *Gesch. der Ethik*, II, 385.

la base de l'Ethique moderne. De toutes les chaires d'enseignement tombe la parole que l'homme doit être son propre législateur, sa propre loi, son propre juge et son propre arbitre. Il n'est ni plus ni moins qu'immoral, dit Kant, et avec lui toute la philosophie actuelle, que l'homme veuille observer un autre commandement que celui qu'il s'est donné lui-même, lors même que ce commandement serait la volonté bien explicite de Dieu. C'est dans ce sens que Rückert fait enseigner à ses Brahmanes :

« Enfant tu ne dois pas te croire obligé d'accomplir »
« Des actions, parce que Dieu les commande. »
« Considère plutôt comme un commandement divin »
« Ce à quoi tu te sens obligé intérieurement (1). »

C'est dans ce sens que d'un bout du monde à l'autre, chez les pédagogues, chez les jeunes gens, chez les bourgeois et chez les anarchistes retentit la chanson de la morale bourgeoise :

« Se sentir en dehors de toute autorité, »
« Voilà, voilà, la seule chose qui rende l'homme libre et magni-[fique (2). »

Il faudrait supprimer aux mots leur signification et aux lois de la logique leur force, pour méconnaître dans toutes ces pensées le germe de la déification personnelle de l'homme. L'expression doit être prise non pas au sens figuré, mais à la lettre. Il n'y a plus qu'à y ajouter les idées panthéistiques, et cet autocrate n'hésitera pas à dire avec Guillaume Jordan :

« J'étais là quand se formaient les globes solaires, »
« Et quand une force gigantesque les sépara en anneaux ; »
« J'ai eu aussi ma part d'activité »
« Quand ces anneaux se roulaient en boules. »
. . . .
« Enfin, pour former la conscience, l'esprit et Dieu, »
« Le temps, comme chef de l'humanité, »
« Fond la masse bigarrée des choses »
« En une image harmonieuse (3). »

(1) Rückert, *Weisheit des Brahmanen*, 4, 24.
(2) Léopold Schefer, *Weltpriester*, 156.
(3) Jordan, *Demiurgos*, II, 153 sq.

Nous comprenons alors que le poète du Panthéisme, Léopold Schefer, puisse dire de l'homme moderne :

« . . . . De la chrysalide »
« Des anciens est sorti un noble esprit, »
« Un nouvel homme-Dieu a surgi à la vie. »
« Possédant une nature que jamais »
« Ils n'avaient adorée dans leurs désirs » (1).

Il en est peut-être qui reculent d'horreur devant de telles paroles ; cependant, la manière d'agir n'est que trop en harmonie avec elles. Dans la pratique, nos poètes, nos écrivains, nos artistes, font-ils autre chose que de réaliser l'humanité éprise d'orgueil pour elle-même, l'humanité qui ne s'inquiète d'aucune loi, et surtout d'aucune loi divine, quand il s'agit de ses caprices et de son bon plaisir? A quoi visait, aux jours de Jean Paul et de Grabbe, cette entreprise titanesque qu'on a tant vantée, sinon à escalader le ciel ? A quoi se rapportent ces génies mis à la mode par Gœthe et Byron sinon à la parole : qu'un esprit grand et distingué n'est pas seulement souverain du monde, mais maître et même créateur du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du vrai et du beau, ainsi que de la morale? A quoi tendent les héros que Carlyle et Swinburne élèvent sur le pavois, sinon à la réalisation du principe : que le vrai héros se fait à lui-même son chemin, sa fin, son monde, ses lois, son droit, sa conscience? Celui qui ne pense pas ainsi en est encore au même point que les habitants des forêts vierges, dit Carlyle ; il fait partie des Philistins, dit Gœthe, ou bien, selon l'expression adoucie de Detlev Liliencron, il fait partie de ces âmes de commis que Nietzsche range parmi les esclaves et les gens vulgaires.

Comme on le voit, par ce rapide coup d'œil jeté sur la littérature des dernières dizaines d'années, les noms seuls changent avec le temps. Le dogme de la puissance souveraine et irresponsable de l'homme qu'on a en vue par là, se retrouve partout, et remplit notre génération

(1) Schefer, *Weltpriester*, 467.

d'une telle conscience d'elle-même, qu'elle sent se produire au plus intime de son âme ce que Gœthe met dans la bouche de son Prométhée :

« .... Je ne suis pas un dieu, »
« Et je me figure que je le suis » (1).

4. — c) La négation de la doctrine du péché héréditaire.

Une telle déification de l'homme ne permet naturellement pas d'admettre l'existence d'un ver rongeur caché dans la nature humaine, d'une corruption innée de la bonté naturelle, en d'autres termes l'existence du péché originel et de la corruption terrestre.

La négation de ce dogme forme donc le troisième principe, et le principe le plus important de l'Humanisme. C'est avant tout autour de ce point que se livre le combat pour ou contre l'esprit moderne. C'est pourquoi on peut dire que l'Humanisme n'est ni plus ni moins que l'opposé de la doctrine de la chute de l'humanité. Bon nombre de ses représentants sont peut-être plus ou moins choqués de la déification de l'homme et du bannissement de Dieu de la vie terrestre, mais ils sont tellement unanimes à nier le péché originel, qu'on ne peut regarder comme un partisan de la doctrine de l'Humanité celui qui croirait encore à cette doctrine.

C'est dans ce sens que Rousseau parle de la « *bonne nature* », Schlégel de la « *belle nature* », Gœthe et ses disciples de la « *saine nature* ». C'est dans le même sens que le Naturalisme parle tant de la « *sainte nature* », de la « *divine nature* », que l'Esthétique de la sensualité sans délicatesse parle de la « *nature naïve, chaste* ».

C'est cet évangile que prêche Shelley dans son *Catéchisme de l'athéisme* qui a été si pernicieux à des milliers et à des milliers de personnes :

« Valets de prêtres, laissez de côté cette illusion, »
« Que c'est par héritage que pèsent sur vous la faute et le malheur. »
« C'est la séduction et non l'héritage qui sème le mal. »
« Seul le mauvais exemple tue dans l'enfant »
« La bonté innée (2). »

(1) Gœthe, *Prometheus* (Stuttgart, 1853, VII, 232).
(2) Shelley, *Queen Mab* IV.

Stirner exprime en termes pleins d'un orgueil indomptable le dernier et véritable motif de cette négation. « Si la Religion a établi le principe que nous sommes tous pécheurs, moi, je lui en oppose un autre : Nous sommes tous parfaits. Montrez-moi encore un pécheur dans le monde, si personne n'a besoin de satisfaire aux exigences d'un être suprême. S'il me faut être pieux, je dois me conformer aux exigences de Dieu ; s'il me faut agir simplement en homme, je dois satisfaire aux exigences de la nature humaine, à l'idée de l'humanité » (1).

Ceci nous montre combien le monde s'est endurci dans cette manière de penser. C'est un principe qu'on ne comprend pas chez un pédagogue comme Henri Zschokke, l'auteur des « *Heures d'adoration* », principe qu'il a probablement emprunté à Gœthe (2). « On a, dit-il, écrit de vraies bibliothèques sur l'éducation, et pourtant il n'y a rien de plus simple. De même que l'animal et la plante se développent d'eux-mêmes, ainsi en est-il de l'homme. Les enfants sont sans péchés et sans vertus. C'est avec raison qu'on les appelle innocents. Le soi-disant péché originel des théologiens n'est pas autre chose que la nature animale du corps (3) ».

Non moins étonnante et non moins criante est cette bravade que lance à l'adresse de l'honnêteté et de la vertu l'évangile de la morale libre, quand, comme un dragon de vertu dont la sévérité ne veut pas lui accorder la moindre liberté (4), il juge sans pitié les défauts des pauvres chrétiens. On se demande souvent si on a affaire à des hommes faits de poussière et de boue, lorsqu'on les entend sonner le clairon de leur propre sainteté. Ils suivent seulement leur nature, et c'est pourquoi tout est bon. Ils ignorent la tentation, l'aiguillon de la

(1) Stirner, *Der Einzige und sein Eigenthum*, 480 sq.
(2) Gœthe, *Aus meinem Leben*, 6, *Buch* (1830, XXV, 12).
(3) Zschokke, *Selbstschau*, (4) 354 sq.
(4) Molière, *L'École des maris*, 1, 6.

sensualité, les faiblesses de la chair et de la volonté, la prédisposition au péché. Ils n'hésitent pas à s'étaler comme des paons devant Dieu, et à s'encenser comme des saints. Ils n'ont pas honte de dire en termes qui rappellent la prière du pharisien dans le temple :

« Je prie comme on peut prier, »
« Si je fais du bien en travaillant, »
« Si je me repose, en honnête homme, »
« Sur des lauriers bien mérités. »
« Ainsi je prie en toute droiture et simplicité, »
« Je sers Dieu dans la paix du cœur, »
« Je ne suis pas le vil esclave d'un prêtre »
« Et j'ai la paix dès ici-bas (1). »

On voit donc à quelle monstruosité conduit la négation de la peccabilité de la nature. Mais nous croyons volontiers qu'il faut attribuer ces folies à la fausse canonisation de la nature humaine, plutôt qu'aux hommes eux-mêmes, et que ceux-ci sont meilleurs que la doctrine qui les a égarés, c'est-à-dire l'hérésie de l'Humanisme qui divinise l'homme et le rabaisse.

5. — *d*) La négation du Christ et de la Rédemption.

S'il en est ainsi, il va de soi qu'un partisan de l'Humanisme qui connaît la valeur de ses principes, ne peut admettre que le Christ soit le Rédempteur du monde. C'est ce qui constitue le quatrième principe de la fausse doctrine de l'Humanisme moderne. La liaison est facile à saisir. Kolb a dit très justement que la Rédemption et l'apparition d'un Rédempteur étaient écartées par le fait de la négation du péché originel (2). La nécessité de la Rédemption, et l'incapacité de l'homme à se rendre juste lui-même, sont donc deux mots qui, pour cette raison, résonnent d'une manière aussi blessante aux oreilles de cette génération, que les mots de jugement, de récompense, et de punition éternelle.

C'est pourquoi quiconque a juré sur le drapeau de la Libre-Pensée fait tous ses efforts pour éviter ce qui peut lui rappeler le Sauveur, ainsi que le mystère de sa

(1) Rau, *Natur, Welt und Leben*, 7.
(2) Kolb, *Culturgeschichte*, (2) I, XVII.

vie et de sa mort. « Enigme insoluble, dit Rosegger, ce signe de la Rédemption pèse comme un cauchemar sur le genre humain moderne (1) ». Gœthe aussi, cet esprit si libre d'ordinaire, tombe dans des inquiétudes mortelles et perd son calme olympien tant vanté, quand la pensée du Christ vient seulement effleurer son esprit. « J'en ai assez de l'histoire du bon Jésus, écrit-il à Mme de Stein. Faire dépendre du Christ la naissance, la mort, le salut et la félicité de tous les hommes, voilà qui finit par devenir révoltant et insupportable (2) ». On comprend alors, d'après ses propres paroles, qu'il ait fini par concevoir contre l'œuvre du Christ une haine digne de Julien l'Apostat (3), et qu'il ait exprimé cette haine dans la fameuse épigramme, où il dit qu'il peut endurer et souffrir avec calme la plupart des choses pénibles, mais qu'il en déteste quatre à l'égal du poison ou du serpent :

« La fumée du tabac, les punaises, l'ail et ✠ (4) ».

Et voilà le poète dont on inculque par force l'esprit à notre jeunesse, comme devant être la base de sa façon de concevoir le monde, le poète dont on présente les idées à notre peuple comme étant les modèles des plus nobles et des plus sublimes aspirations !

Il ne faut pas s'étonner alors que les blasphèmes contre celui-là seul en qui l'humanité trouve son salut, augmentent chaque jour, deviennent de plus en plus grossiers, et soient presque considérés comme une chose nécessaire au bon ton, et comme la marque d'un esprit distingué. Pris d'une sainte colère, Frédéric de Sallet nous fait un crime, à nous chrétiens, d'adorer le Rédempteur, comme fils de Dieu, et nous crie ces paroles :

« Comment avez-vous pu défigurer cette physionomie humaine, »
« La plus pure qui soit, et la changer en un Dieu ridicule, »

(1) Rosegger, *Wanderungen*, (1871), 168.
(2) Baumgartner, *Gœthe*, (2) I, 519.
(3) Viehoff, *Gœthes Leben*, III, 162.
(4) Gœthe, G. W. (Stuttgart, 1853) I, 287.

« En faisant du Sauveur l'enseigne »
« D'un impur culte païen, et l'objet d'une dérision choquante? (1) »

Qui plus est, Gizycki considère comme un blasphème contre notre propre nature morale la demande de l'assistance de Jésus-Christ comme Sauveur (2).

6.— La négation de l'Eglise et des moyens de salut.

Il va sans dire que ces théories ne s'accordent pas avec la foi de l'Eglise à la médiation du salut et aux moyens qui nous communiquent la grâce. L'homme de l'Humanisme est son propre maître. Il se crée sa propre loi. Il se fait à lui-même sa morale. Pèche-t-il ? Il ne fait qu'exercer son propre droit. Veut-il s'affranchir de son péché? Il se suffit à lui-même dans la circonstance. Mais il ne veut pas qu'il soit dit qu'il ait besoin du secours divin, ou même d'une médiation humaine. Avec Helmar Friedemund, il dit hardiment :

« Je représente ma cause moi-même ; »
« Je n'ai pas besoin d'avocat (3). »

Ceci est, comme l'avoue Théodore Schultze, une des raisons principales pour lesquelles l'esprit moderne estime beaucoup plus le Bouddhisme que le Christianisme. Le Bouddhisme, prétend-il, est une religion faite pour des hommes sérieux, non pour des enfants, car elle enseigne que l'homme est lui-même son Rédempteur, tandis que le Christianisme le nie. Dans le Bouddhisme, tout est gagné par mérite personnel ; dans le Christianisme au contraire tout est gagné par les mérites de Jésus-Christ. Honneur donc à la mémoire de Bouddha le Grand Maître, parce qu'il ne s'est pas lassé de crier à ses disciples cette exhortation : Ne cherchez de refuge qu'en vous (4) !

On ne s'étonnera donc pas de voir chaque jour notre littérature remplie d'attaques, de railleries et d'insultes contre tous les moyens de salut établis par le Sauveur.

(1) Sallet, *Laienevangelium*, (4) 398.
(2) Gizycki, *Moralphilosophie*, (1) 396.
(3) *Gesellschaft*, X (1894), 187.
(4) *Gesellschaft*, X (1894), 230-233.

Mais nous pouvons passer d'autant plus rapidement sur ce sujet, que le monde moderne s'y laisse plus souvent et plus volontiers entraîner. C'est à peine si l'on peut ouvrir un livre de littérature, un ouvrage scientifique, ou même une simple feuille volante, sans rencontrer des phrases qui rendent avec une uniformité fatigante, tantôt sous une forme grossière, tantôt sous une forme plus raffinée, tantôt par la raillerie, tantôt par l'insulte, tantôt sous l'apparence de l'érudition, tantôt d'une manière populaire, les vers de Héribert Rau :

« Jamais il ne fera bon sur terre »
« Si la raison n'y prend racine, »
« Et si chacun ne jure pas haine »
« A la stupidité, à la superstition, »
« A la fourberie et à la domination des prêtres. »
« L'esprit aura son libre essor ; »
« Libre sera l'espérance, libre la foi, »
« Quand ils ne seront plus la proie »
« De la supercherie des prêtres »
« Et de la contrainte des dogmes (1). »

7. — L'Humanisme foncièrement différent de l'Humanité.

Voilà donc l'Humanisme. La dogmatique classique résume toutes ses tendances dans ces quelques mots : La foi s'est perdue ; l'efficacité de la prière s'est évanouie ; le monde qu'on croyait placé hors de la portée des sens s'est évaporé ; la religion perd son contenu le plus mystérieux et disparaît de plus en plus (2), notre vie est liée à la terre d'une façon indissoluble ; de la terre jaillissent nos joies ; sa vie nous indique notre destinée, c'est pourquoi elle est notre monde (3). Paul Heyse explique ceci encore plus clairement quand il dit : « Aidons-nous les uns les autres, ou sans quoi personne ne nous aidera. Il n'y a pas de châtiment éternel dans l'enfer, pas de Dieu vengeur, pas de médiateur qui nous ait racheté. Mais nous connaissons le bien. Il n'y a pas d'éternité pour nous. Soyons honnêtes, vaillants et bons ici-

(1) Rau, *Natur, Welt und Leben*, 146, 126.
(2) Radenhausen, *Isis*, (2) IV, 506 sq.
(3) *Ibid.*, IV, 468.

bas ; nous le pouvons (1) ». Théophile Gautier, l'inventeur de l'art pour l'art, met presque littéralement la même profession de foi sur les lèvres du héros de son roman le plus malsain : « Je suis un homme du temps d'Homère, dit-il, un païen comme Alcibiade. Jésus-Christ n'est pas venu pour moi dans le monde. Je ne me suis pas baigné dans le flot qui a coulé sur le monde du côté du Crucifié ; ma chair rebelle ne veut pas reconnaître la domination de l'esprit. Pour moi, la terre est aussi belle que le ciel. Une forme achevée, voilà pour moi la vraie vertu. Toute ma vie, je me suis plus inquiété de la forme que du fonds (2) ». Mais l'expression la plus intelligible et la plus concise de tout cela, ou, pour parler comme Jules Duboc (3) et Fritz Schultze (4), l'expression spirituelle des temps modernes, expression qu'on a longtemps pressentie d'une manière confuse et qu'on a longtemps cherchée en vain, a été trouvée par L. Feuerbach, le Spinoza du XIX[e] siècle, quand il a donné comme mot d'ordre : Concentration dans l'*au-deçà*.

Or, si c'est là l'Humanisme réel et véritable, Humanisme et Humanité sont deux choses complètement différentes. Sans doute, depuis Herder, l'Humanisme a échangé son nom contre celui d'Humanité, de même qu'à cette époque on disait vertu civique au lieu de révolution, philanthropie au lieu de décapitation, association de bienfaisance au lieu d'association pour le meurtre. Mais personne, il faut l'espérer, ne se laissera tromper par ces paroles.

Nous n'avons qu'à nous habituer à envisager la conception moderne du monde, non pas de loin, avec crainte, comme un sanctuaire dont on ne peut approcher, mais dans ses sources. Il en résulte alors que l'Huma-

(1) Heyse, *Kinder der Welt*, (7) II, 223.
(2) Brandes, *Die Hauptstræmungen der Lit. des XIX Jahrh.* (4) V, 256.
(3) Jul. Duboc, *Hundert Jahre Zeitgeist*, I, 44, 49.
(4) Fritz Schultze, *Der Zeitgeist in Deutschland*, 126.

nisme est à l'Humanité ce que le théâtre est à la vie réelle, le rococo à l'art, Don Quichotte aux chevaliers des croisades, l'euphuisme, le gongorisme au style des proverbes populaires. Nous ne voulons pas dire par là, qu'il n'a rien de naturel en lui. Au contraire, c'est précisément ce qui lui donne sa force. Sans cette base, il ne pourrait subsister. Mais de même que dans le chevalier à la triste mine, une nature noble et la folie la plus bizarre sont tellement unies ensemble qu'il devrait renoncer à être lui-même, s'il voulait être guéri de sa folie, de même dans l'Humanisme le vrai et le faux sont si étroitement liés, qu'il serait obligé, pour revenir à la nature, de rejeter bien loin de lui, ce dont il est le plus fier. C'est pourquoi, il n'a aucun droit à se rapporter à la nature, car ce qu'il nomme ainsi n'est qu'une affectation et un marivaudage de la nature, un don quichottisme, une nature d'acteur ou de roman.

8. — L'Humanisme ne conduit à aucune civilisation satisfaisante et cela pour deux raisons.

Or, une vraie Humanité ne peut prospérer sur de telles bases. Et elle ne prospère pas non plus. Nous en avons pour témoins non seulement nos yeux et nos oreilles, en d'autres termes l'expérience, mais le jugement du monde lui-même. S'il ne fait pas cas du nôtre, peut-être accordera-t-il quelque valeur au sien.

S'il s'agissait sérieusement de la vérité pour lui, une chose qui devrait lui donner à réfléchir, c'est que précisément les hommes et les temps qui ont constamment sur les lèvres les mots de culture et de progrès, s'expriment toujours de la manière la plus défavorable sur les situations réelles. L'historien de la civilisation qui se proposerait de rassembler les jugements les plus durs sur le monde aurait ici un jeu facile. Il n'aurait qu'à feuilleter les écrits de ceux qui, selon la parole de Sterne, se représentent notre époque comme une époque de lumière sans pareille, dont les rayons pénètrent jusqu'aux moindres recoins (1).

(1) Sterne, *Voyage sentimental*, 12.

Notre intention n'étant pas de condamner le monde injustement, nous éviterons soigneusement de donner ici notre jugement personnel. Par principe, nous ne laisserons parler que ses enfants et ses connaisseurs les plus autorisés. Nous adoucirons même à dessein ses opinions ; mais, par égard pour nos lecteurs, nous ne donnerons pas les plus risquées. Malgré cela, le tableau de la culture moderne sera loin d'être flatteur.

Voici en effet ce qui est indiscutable : Le monde ne fait aucun cas de sa morale, de sa culture, quand même il vante tant sa pureté et sa profondeur. A la fin de ses « *Captifs* », Plaute a déjà fait ce compliment peu élogieux aux poètes et aux éducateurs du peuple de l'antiquité :

« Spectateurs, cette pièce est faite sur le modèle des bonnes mœurs. »
« On n'y voit ni tentatives de séduction, ni amourettes, »
« Point de supposition d'enfant, point d'escroquerie d'argent. »
« Les poètes n'inventent pas souvent des comédies de ce genre, »
« Où les bons apprennent à devenir meilleurs (1). »

Mais une telle pièce, un tel roman, une telle nouvelle serait aussi bien une exception aujourd'hui qu'à cette époque. Théophile Zolling affirme d'un de ces auteurs qui mettent leur gloire à imiter la vie moderne dans ce qu'elle a de plus conforme à la nature, de Zola, que parmi les nombreux caractères dépeints dans ses neuf premiers romans, on ne trouverait même pas les cinq justes nécessaires au salut de Sodome (2).

Que ces opinions ne sont pas exagérées, le premier ouvrage venu, qui peint avec tant soit peu de fidélité la vie du monde réel, en fait foi. La morale libérale du monde ne craint pas de s'attribuer la conception de tâches supérieures vers lesquelles elle peut seule élever l'humanité. Mais si cette morale plus élevée consiste comme l'enseigne P. Heyse, le moderne Wieland, — nous nous gardons de dire où, — en ce que le droit naturel de l'homme, le droit du beau, soit aussi le droit

(1) Plaute, *Capt.*, 1023 sq.
(2) Zolling, *Reise um die Pariser Welt*, I, 159.

à l'exception de la règle bourgeoise, en ce que des âmes héroïques tranchent l'antagonisme entre la chair et l'esprit, ou, comme il s'exprime, l'antagonisme des obligations, autrement que la race timide des Philistins, il n'est pas nécessaire, ni même bon, de soulever le couvercle protecteur qui cache cette morale. Autrement, il pourrait très bien se faire que, sous la blanche couche du Pharisaïsme, on ne trouve pas autre chose que des vers et des ossements, ou encore une vaine poussière. On serait alors obligé de dire avec Béranger :

« Le mot vertu dans vos caquets »
« Ressemble aux grands noms historiques »
« Que devant vous crie un laquais. »
« Les échasses de l'étiquette »
« Guindent bien haut des cœurs bien bas (1). »

De fait, on n'a qu'à ouvrir les yeux pour voir quelle peine ces représentants de l'esprit moderne, montés sur leurs échasses, se donnent pour sauvegarder leur dignité et leurs apparences extérieures. C'est pourquoi, dans « *L'École des blasphèmes* » de Sheridan, cet honnête homme qui a trompé si longtemps la société par sa vertu hypocrite dit : « Je voudrais presque n'avoir jamais commencé le rôle que je joue dans le monde, car depuis que je joue le rôle d'homme consciencieux, je me demande si je pourrai le remplir longtemps ». Et Gœthe lui-même, qui savait orner de tant de charmes la perfection de l'humanité néo-païenne, avoue sans façon, dans le cercle de ses frères initiés des loges, que lorsqu'il considère les hommes, il ne peut que sourire de ce qu'on les prenne au sérieux, et qu'il lui faut donner raison aux plus sages de tous les peuples et de tous les temps d'avoir résumé la somme de leur expérience dans la sentence suivante :

« Bien insensé est celui qui attend que les fous s'améliorent. »
« Enfants de la prudence, considérez toujours »
« Les fous comme des fous ; c'est ce qui leur convient (2). »

(1) Béranger, II, 29. — (2) Sheridan, *L'École des blasphèmes*, I, 14.
(3) Gœthe, *G. W.* (Stuttgart, 1853), I, 103 sq.

D'ici à la haine de l'homme et au pessimisme, il n'y a qu'un tout petit pas. Les situations que l'Humanisme a créées dans l'humanité sont de telle sorte qu'elles semblent trop favoriser cet esprit méchant d'acharnement et de mépris. Il nous est impossible de ne pas le désavouer, sans approuver toutefois l'ardeur impitoyable avec laquelle les pessimistes, les soi-disant modernes en matière d'art, et les socialistes appliquent au monde le jugement qu'il mérite.

Mais nous devons déclarer tout d'abord qu'il n'est pas nécessaire d'être pessimiste pour être peu satisfait de la civilisation extérieure, de ses moyens de formation et de ses conquêtes. Personne, — et nous nous en rapportons précisément aux défenseurs les plus enthousiastes des temps modernes, — ne méconnaît combien les apparences, le faux éclat, le convenu et le mensonge défigurent notre civilisation et notre conduite. Zschokke lui-même, ce beau parleur incorrigible, doit avouer que la civilisation, — il veut dire la civilisation néo-païenne, — n'est qu'un frein mis à la brutalité (1). D'autres s'expriment en termes plus durs encore. « C'est, dit Bogumil Goltz, une espèce de bienséance contre nature qui s'est emparée des classes instruites ; c'est une philanthropie intellectuelle, une religion intellectuelle, un enthousiasme creux pour des théories sans cesse rabâchées, une hypocrisie morale, une pruderie dans le maintien, qui n'atteint pas les cœurs, quand toutefois elle ne les corrompt pas à fond (2) ». Gœthe exprime un jugement aussi sévère, quand il nous initie aux impressions que lui fournit son expérience relativement aux singulières erreurs qui minent la société. « Religion, morale, loi, situations, rapports, habitude, tout, prétend-il, n'existe qu'à la surface de la vie. Les rues bordées de maisons superbes sont tenues proprement, et chacun s'y comporte avec décence ; mais souvent ce clinquant extérieur

(1) Zschokke, *Selbstschau*, (4) 221.
(2) Bog. Goltz, *Die Bildung und die Gebildeten*, II, 258.

recouvre bien des malpropretés, et cache plus d'une muraille pourrie qui s'effondre pendant la nuit » (1).

Quant à la véritable formation de l'esprit, — ce dont l'esprit moderne est le plus fier, — les connaisseurs les plus expérimentés en parlent d'une manière telle qu'elle suffirait à guérir radicalement celui qui sentirait le désir de marcher avec le monde. C'est ce que dit Frédéric Rückert dans ces vers :

« Comme les hommes, qui se meuvent dans la société, »
« Savent dire peu de choses qui en vaillent la peine ! »
« Il semblerait que quelqu'un supporte mieux »
« Son ennui quand il le partage avec un autre (2). »

Et si quelqu'un prétextait que ce poète parle de jours qui ne sont plus, Robert Hamerling lui répondrait :

« Hélas ! C'est une vie perdue, une vie pleine d'amertume, »
« Que de se sentir solitaire, que de passer à côté de son temps, »
« L'âme pleine de fiel, en soupirant sur une harpe funèbre »
« Les beautés d'un passé qui n'est plus. »

« Avec quel enthousiasme, ô Avenir, j'entonnerais un hymne en ton hon- [neur, »]
« Avec quel bonheur et quels transports de joie je porterais moi-même ta [bannière, »]
« Si je voyais, dans un essor d'aigle, l'aspiration intérieure »
« S'élever aussi haut que la solidité extérieure de l'existence ! »

« Mais hélas ! C'est en vain que les regards cherchent cette belle réalité. »
« O génie du siècle, toi qui trônes avec tant de majesté »
« Sur les trésors que tu as conquis, comme tu es pauvre ! »
« Si pressé que soit l'essaim des poètes, aucun ne plie le genou devant [toi. » (3)]

« Vous dites que les charmes des arts et de la poésie périssent, »
« Que les peuples surgissent à une vie nouvelle, »
« Que la force et l'ordre des états, la fixation des races, »
« Sont les fins les plus hautes, celles qui rajeunissent éternellement l'hu- [manité. »]

« Mais moi je vous dis : Magnifiques sont l'unité, la grandeur, la force »
« Des peuples. Cependant c'est en vain qu'ils déploient leur magnificence »
« Si vous ne portez pas dans votre âme l'étincelle divine, »
« Si le germe de la corruption intérieure croît dans votre cœur (4). »

Mais si quelqu'un voulait prétendre que ces hommes n'ont pas pénétré dans les sphères les plus distinguées

(1) Gœthe, *Aus meinem Leben* (Stuttgart. 1855, XI, 85).
(2) Rückert, *Weisheit des Brahmanen*, 3, 38.
(3) Hamerling, *Schwanenlied der Romantik*, n° 33 (1), p. 39.
(4) *Ibid.*, n° 35 (1), p. 41.

de la société, voici un troisième poète qui, en cette matière, était lui aussi sur son vrai terrain ; voici un des vrais fils de notre temps, un de ses favoris, et en même temps un des observateurs les plus perspicaces et un des peintres les plus heureux du monde qu'il connaissait parfaitement, l'infortuné Puschkin. Il tient ce langage :

« Que c'est ennuyeux de ne voir »
« Que banquet sur banquet, fête sur fête, »
« De ne voir que de vaines formalités, »
« A la place de la vie, »
« De végéter comme ces autres êtres »
« Avec lesquels on n'a de commun que la sève et le sang, »
« Ces êtres sans intelligence et sans passions ! (1) »

« Tout ce qu'on touche dans le salon »
« Est insipide et factice, »
« Tout y est ennuyeux et incolore, »
« Tout, jusqu'à la médisance frivole. »
« Dans ce désert des bavardages, »
« Dans ce filet à cancans et à questions oiseuses, »
« On ne prend, dans une seule journée, »
« Pas le moindre brin d'esprit et d'intelligence (2). »

9 — L'Humanisme méprise la dernière fin de l'homme. Sous ce rapport il est bien au-dessous de l'antiquité.

On ne doute pas, dans le monde, que la culture fondée sur l'Humanisme moderne est complètement vermoulue et pourrie. Les phtisiques qui, comme Leopardi, se plaignent sans cesse, en font foi. En font foi aussi ces névropathes qui, avec Félix Dœrmann, disent d'eux-mêmes : « J'aime tout ce qui est malade », ces sinistres hommes-hiboux qui, avec Viggo Stuckenberg, se plaisent dans le rôle de « Prophètes de la mort », ces censeurs du monde littéraire dans le genre d'Ibsen, ces démolisseurs sans repos dans le genre de Lassalle et de Ravachol ; bref, en font foi tous les esprits, toutes les écoles, toutes ces sectes et tous ces partis qui donnent leur empreinte à notre temps.

Le seul point difficile est d'en trouver la raison, non que cette raison soit impossible à découvrir, mais parce que le monde ne veut pas la connaître, ou en tous cas pas l'avouer. Or cette raison est double. Elle ne consiste

(1) Puschkin, *Eugen Onegin* (Seubert), 8, 11. — (2) *Ibid.*, 7, 48.

pas en ce que toute cette tendance ne veut pas poursuivre la vraie, ou mieux encore l'unique fin possible de tout développement humain. En enseignant à l'homme à exclure Dieu de sa pensée et de ses aspirations ; en l'abaissant à sa fin propre et unique, elle fait de lui qui, par suite de ses dispositions naturelles, croîtrait droit comme un palmier s'il s'élevait vers la lumière du soleil, un pauvre sapineau noueux et rabougri, dont les racines rampent péniblement sur le sol, ou un chardon dont la tête ne présente que des dards. Or, en agissant ainsi, elle a complètement manqué son but. Inutile de nous étendre davantage sur ce point, puisque nous l'avons déjà traité ailleurs (1).

Au même endroit, nous avons également démontré le fait historique que l'Humanisme moderne n'atteint ni la culture intellectuelle, ni la satisfaction intime dont l'antiquité a joui, quelque petites qu'elles aient pu être. La raison en est que les anciens aspiraient du moins à la fin la plus haute, à Dieu, quand même ils ne la connaissaient pas clairement, tandis que notre temps l'évite par principe. Les anciens considéraient le respect envers Dieu comme le premier devoir et la première vertu de l'homme, aussi bien dans la vie privée que dans la vie publique. Celui qui le violait passait chez eux pour un être infâme et indigne de fréquenter les hommes, en même temps qu'il était privé de ses droits de citoyen. Selon eux, il n'y avait pas d'incrédulité complètement exempte de faute, mais l'impiété était toujours la conséquence de l'absence de morale et certainement de l'orgueil, sinon d'un autre crime moral. C'est plein de cette conviction que Pindare chante : « Insulter les dieux est une odieuse sagesse ; se glorifier mal à propos ressemble à de la folie » (2). L'époque moderne ne peut que se fâcher ou sourire d'une telle conception des choses. Elle, au contraire, voit dans l'incrédulité la marque d'une

(1) *Vol.*, II, *Conf.*, XII. — (2) Pindare, *Ol.*, IX, 38 sq.

force morale et d'une formation intellectuelle supérieures. Elle ne recule pas devant ce blasphème, que la pensée de Dieu qui pèse sur l'humanité comme un sombre cauchemar, l'éloigne du vrai progrès. Avant tout, dit-elle, il faut supprimer Dieu du monde :

« Alors, dans le cours des temps, l'homme »
« S'élèvera à la toute-puissance et à l'omniscience (1). »

Les anciens avaient gardé tant d'amour pour la vérité, qu'avec Euripide, ils criaient à celui qui voulait se délivrer de la faute du péché, ou qui se plaignait quand il tombait sous le coup de la punition :

« Ce n'est pas la divinité qui est l'auteur de ton mal, mais toi [seul ». (2)]

Nous, nous trouvons au contraire, parfaitement dans l'ordre que Reinhold Lenz écrive à Frédérique Brion, une de ces nombreuses femmes que Gœthe a rendues à la fois malheureuses et célèbres : « Je ne suis pas cause de tous ces événements ; je ne suis pas plus séducteur que dupe ; je joue un rôle passif. C'est le ciel qui en est cause ; lui seul peut y mettre un terme » (3).

Les vues du monde ancien et du monde moderne ne pourraient être plus différentes qu'elles le sont en réalité. Mais les résultats eux aussi ne sont pas moins différents ; seulement, ils sont loin d'être à l'honneur de l'humanité moderne.

Dans l'Inde païenne à laquelle nous aimons tant reprocher sa mollesse, on tend à faire de l'homme un autocrate avec cette doctrine superbe :

« Pour en vaincre d'autres, triomphe d'abord de toi-même. »
« Indomptable toi-même,comment veux-tu les soumettre à ta volonté ? » (4)

Dans l'Europe saturée de christianisme, et qui se vante d'avoir trouvé le chemin vers une force morale jusqu'alors inconnue, en rejetant une religion soi-disant féminine, au XIXe siècle, Alfred Meissner ose nous met-

(1) Jordan, *Demiurgos*, II, 157.
(2) Euripid., *Fragm.*, 135 (Wagner).
(3) Düntzer, *Frauenbilder aus Gœthes Jugendzeit*, 65.
(4) D'après Fritze, *Indische Sprüche*, 54.

tre sous les yeux l'exemple de Paris, pour nous y faire apprendre la philosophie de la vie légère : « Ne prends pas ton devoir trop au sérieux, dit-il, et ne charge pas tes épaules mortelles de l'horrible fardeau d'une sombre abnégation » (1).

Les Grecs, qui prenaient pourtant la vie assez à la légère, ne se lassaient pas d'admirer la sagesse de Pythagore enseignant à ses disciples qu'il lui est impossible d'arriver à la sagesse sans ascétisme, et que la véritable adoration de Dieu, et la véritable sagesse consistent à purifier notre âme de toute souillure morale (2). Les Romains admirent le principe dans lequel Epictète résume toute sa philosophie : *abstine et sustine* (3). Et aujourd'hui Grant Allen ose dire à tout le monde que l'ascétisme est le grand ennemi de l'humanité, que ce n'est ni le sacrifice, ni l'abnégation qui peuvent rendre l'homme bon, mais seulement l'hédonisme. Le sombre passé avait dit : Sois vertueux, et tu seras heureux ; nous, au contraire, nous devrions dire : Commence d'abord par être heureux, ensuite tu seras tout naturellement vertueux (4).

L'antiquité tout entière est pleine de cette conviction : « Celui qui pèche est pire que l'animal, dit Aristote, car, être animal est un mal moindre que d'être méchant » (5). L'époque moderne tient au contraire pour ce principe : que celui qui ne peut pécher n'est pas un homme, pas un caractère, car, dit Georges Sand, « la vertu consiste à apprendre à braver la honte » (6).

Nous avons ici la preuve la plus frappante que l'homme, l'humanité, la civilisation, la vie privée comme la vie publique, ne peuvent pas se détacher de Dieu sans 10.—L'Humanisme nie la corruption de la nature humaine.

(1) Alfred Meissner, *Gedichte*, (5) 268.
(2) Pythag., *Sent.*, 96 (Mullach., *Frag. phil. Gr.*, I, 493).
(3) Epictet., *Frag.*, 179. Aulu-Gellius, 17, 19.
(4) *Fortnightly Review*, March, 1894. *Review of Reviews*, IX, 398, 490. *Religious Review of Reviews*, 1894, 172, 280.
(5) Aristot., *Eth.*, 7, 6 (7), 7.
(6) Sand, *Lelia* 34.

porter atteinte à la nature humaine, et sans déchoir au point de vue moral. Que l'incrédulité se défende d'admettre ce principe, c'est compréhensible, mais ses efforts sont vains.

Le langage ordinaire fournit déjà des preuves de la vérité de ce que nous venons de dire. Par impiété et athéisme, on entend partout non seulement un état négatif, dans lequel l'esprit s'est tout simplement détaché de Dieu, mais une tendance positive vers le mal. Le mot *impiété* signifie même un degré tout à fait à part de dépravation.

Cette manière de penser et de s'exprimer de l'humanité répond à la situation réelle du genre humain. Si l'homme était bon et non corrompu par nature, on ne voit pas pourquoi quelqu'un adhérerait inévitablement au mal, par la raison qu'il tourne le dos à Dieu. Sans doute ce serait un péché s'il se détournait de Dieu ; mais dans ce cas, ce péché négatif n'entraînerait pas nécessairement avec lui un mal positif. Mais que l'homme ne puisse pas s'arrêter au simple éloignement de Dieu ; que cet éloignement soit aussi, de par la nature, l'acheminement vers quelque chose de mal, vers l'orgueil, vers l'idolâtrie de soi-même, vers le mensonge, vers l'hypocrisie, ou vers quelque chose d'identique, la raison en est que la nature de l'homme est corrompue.

Par nature, l'homme n'est pas ce qu'il devrait être. Le mal sommeille en lui ; non ! malheureusement il ne sommeille pas ; la nature humaine a fait un pacte avec lui et guette la première occasion d'identifier sa cause avec la sienne. Ce n'est que par l'acheminement de l'esprit vers Dieu, que ce penchant vers le mal peut être affaibli mais non anéanti entièrement. La crainte de Dieu est le seul frein capable de dompter la nature corrompue. Si on néglige de serrer ce frein, il n'y a pas de puissance capable d'arrêter ses perfidies, et c'est ainsi que, bon gré mal gré, l'homme tombe dans le mal au moment où il abandonne Dieu.

Cette situation, en vertu de laquelle les efforts les plus grands, et les considérations les plus nobles de l'esprit humain font preuve de tant d'incapacité en face des instincts les plus méprisables et de l'attrait pour les choses les plus basses, montre déjà à elle seule combien tout notre être est faible, disloqué et indigne de l'homme.

Notre conduite en est une preuve encore plus grande. C'est avec raison qu'à chaque pas nous nous heurtons à la contradiction et au blâme. Dans des moments où nous sommes sincères envers nous-mêmes, — malheureusement ces moments sont rares, — nous nous étonnons qu'on nous traite encore avec tant de ménagements. Nous ne nous comprenons pas nous-mêmes. Notre raison se confond, notre conscience se révolte, notre volonté résiste, et pourtant nous faisons ce que nous déplorons et condamnons, et nous le faisons en connaissance de cause et avec plaisir.

Tel c'est chez nous, tel c'est chez nos enfants. Ces petits que nous appelons innocents sont hélas ! bien loin de l'innocence. Nous les protégeons comme notre vie, afin que le mal ne les atteigne pas, et c'est en vain. Il vient d'eux, il est en eux, il gît au fond de leur nature. Ce n'est pas ce qu'il y a d'animal dans leur nature sensible qui nous fait peur, — ils ne savent rien de cela dans leurs années les plus heureuses, à moins qu'une malice intentionnelle ne les corrompe par la séduction, — mais nous remarquons en eux les défauts les plus intellectuels longtemps avant qu'ils ne puissent faire usage de leur raison et de leur langue : la vanité, la satisfaction d'être loués, l'égoïsme, l'arrogance, la ruse calculée, l'insubordination et le désir ardent d'attirer l'attention et d'être l'objet des sollicitudes de tout le monde. Et aurions-nous tout mis en œuvre pour empêcher le développement de ces germes empoisonnés ; ces plantes humaines si soigneusement cultivées auraient-elles grandi sous les bénédictions de Dieu et des

hommes que, la plupart du temps, ce sont ces êtres rares et exceptionnels qui avouent avec la plus grande douleur qu'ils ont à supporter en eux des luttes terribles, qu'ils ne passent pas un jour sans commettre de fautes, que souvent le mal les envahit à l'improviste dans leur intérieur et les fait tomber. Aussi les meilleurs sentent la contradiction en eux-mêmes ; aussi les plus vigilants sont surpris, aussi les Saints sont tentés et trébuchent. Parmi tous les témoignages qui proclament combien la nature humaine est portée au péché, celui qui émeut le plus est l'aveu d'hommes bons et sincères.

Oui, comme celle de l'enfant, la nature de l'homme le meilleur est inclinée au mal et contaminée par lui. Personne n'a besoin d'apprendre le mal ; il l'apporte en naissant ; personne n'a besoin de nous l'enseigner, il est inné en nous.

11. — Corruption héréditaire du genre humain tout entier et péché personnel libre.

Voilà où nous en sommes et où en est le monde entier. Il en est ainsi aujourd'hui, il en sera ainsi de tout temps. Le mal n'est pas le produit des hommes individuels, ni le résultat de telle ou telle civilisation perverse, mais quelque chose que nous trouvons comme existant, quelque chose qui s'empare de nous, que nous nous approprions librement, quelque chose qui est le germe de tous les péchés personnels et la raison de toutes les tendances perverses de la civilisation.

Sans doute la puissance du mal est formidable aujourd'hui, dans ce temps d'Humanisme moderne auquel le psychologue qui garde le moins de ménagement de tous, Max Nordau, attribue l'obsession sociale, l'hystérie sociale, le délire moral des masses. Mais ceci existait aussi jadis, et a existé dans tous les siècles de l'histoire d'une manière qui souvent n'était guère moins terrible. Dans les bons vieux temps, l'humanité n'a jamais été non plus ce qu'elle devait être. L'Humanisme n'a peut-être jamais été cultivé si à fond, et d'une manière si démesurée qu'au-

jourd'hui, c'est possible; mais nulle part dans l'histoire il ne faut chercher la pure humanité.

Sous ce rapport, aucune époque n'a de reproches à faire à une autre, aucun peuple n'a le droit d'en mépriser un autre, aucune société, aucune civilisation, aucune tendance intellectuelle soi-disant purement humaine n'a le droit de se décerner l'auréole de la sainteté. Hommes, peuples, époques, tous ont fait leur possible pour défigurer l'humanité; tous ont travaillé au temple idolâtrique de l'Humanisme; tous se sont transmis la corruption comme un héritage que leur avaient légué leurs ancêtres; tous ont péché eux-mêmes, tous ont légué le péché et le malheur à leurs descendants; tous sont tombés dans le péché; tous ont été dans le péché et tous y sont allés; tous étaient dégénérés quand ils sont venus au monde, tous ont dégénéré d'eux-mêmes, quand même ils ont amélioré quelque chose dans cette dégénérescence héréditaire; tous ont transmis à leurs descendants le germe d'une dégénération ultérieure.

C'est ainsi que le mal se propage de génération en génération, d'époque en époque. Le péché et la dégénération sont communs à tous, aussi communs que leur nature. Si loin que nous jetions un regard en arrière sur l'humanité, peu importe où nous l'examinions, en tout temps et partout, nous voyons que le mal est inséparable d'elle.

Cette anomalie ne fait pas partie de la nature humaine, et pourtant elle en provient. Tant que l'humanité ne s'adonne pas au mal par plaisir ou par désespoir, elle distingue toujours avec douleur et dégoût entre sa nature qui est bonne et le mal; mais nulle part elle n'est capable de séparer le mal de la nature.

Trouvé uniformément en tout temps et en tout lieu, chez tous les hommes; pratiqué et transmis de la même manière par héritage, le mal doit être considéré comme une maladie héréditaire, comme une dégénération innée du genre humain tout entier.

Et il en est ainsi. Les individus sont pécheurs, le genre humain tout entier est pécheur. Le péché de l'individu provient de son action libre, la capacité de pécher du genre humain tout entier est innée et héréditaire. Nous ne cherchons pas ici d'où provient cet héritage ; nous ne nous occupons pas de réfuter l'exagération moderne que chaque péché personnel doit être ramené à la transmission héréditaire. Il suffit que l'humanité tout entière soit pécheresse, et qu'il faille chercher en elle la cause pour laquelle chacun de ses membres se laisse entraîner au péché personnel par l'abus de sa liberté.

Tel est le fait que nous explique la marche de l'histoire universelle. Ce que Léon Tolstoï raconte en petit de lui, chaque homme, chaque peuple, chaque civilisation peut le dire en grand : « Je voulais être bon et parfait, par tous les moyens de mon âme, dit-il, mais j'étais jeune, j'avais des passions et personne pour m'aider. Chaque fois, lorsque je voulais exprimer franchement les besoins intimes de mon âme, mon désir de rester bon au point de vue moral, je ne trouvais autour de moi que la raillerie et le mépris. L'ambition, la passion du pouvoir, la cupidité, l'avidité, l'orgueil, la flatterie, tout cela jouissait de la considération (1) ».

Cette société, c'est l'humanité en grand ; cet homme qui succombe, ce sont tous les hommes, tous les peuples, tous les temps, tous les degrés de civilisation. On ne saurait attacher assez d'importance à l'influence du mal général sur les individus, sur les groupes d'hommes et sur les périodes de l'histoire. Souvent nous parlons d'une manière exagérée, — parce que nous voulons excuser la liberté personnelle et la responsabilité, — de la puissance de l'opinion publique. La même chose s'applique à l'importance de la morale publique sous laquelle succomberont des milliers de fois la morale privée et la conscience privée, lors même que ce n'est jamais sans culpabilité personnelle de la part de celui qui tombe.

(1) *Revue des revues*, VIII (1894), 516.

Cette morale publique de l'humanité corrompue dans son germe dès le début est la cause de la corruption générale. L'humanité comme unité, la société elle-même comme organisme est corrompue et malade. Elle produit un effet pernicieux sur chacun des membres du genre humain et le conduit au péché. Elle n'excuse pas l'individu quand il pèche lui-même, mais ceci nous explique d'où provient cette inclination générale au mal, qui fait de la liberté personnelle un péché personnel et par le fait même un péché dont on est responsable.

Comme unité et comme tout, l'humanité est donc dégénérée, l'humanité est donc malade. Ce ne sont pas les individus seuls qui sont méchants, et ce n'est pas la somme de leurs égarements qui forme le mal général, mais l'organisme total de l'humanité, le genre humain tout entier est malade, et sa dégénération est autre chose que l'excès de tous les égarements humains. 12. — La doctrine du péché et de la Rédemption est la clef pour comprendre l'histoire du monde.

C'est à dessein que nous disons toujours dégénération ou maladie. Beaucoup se sont plu à exagérer la chute de l'humanité, en ne lui laissant plus rien de bon. Ceci est en contradiction avec le Christianisme comme avec l'histoire. L'humanité est dégénérée, mais elle n'est pas complètement corrompue. Sa vigueur pour le bien est affaiblie, mais non éteinte ; le genre humain est malade, mais il n'est pas mort. Partout l'histoire de l'Humanisme nous montre la profanation de la dignité humaine, le retour de l'humanité pure à un état sauvage, souvent une grande inhumanité, mais nulle part une vraie humanité, et nulle part non plus l'anéantissement complet des forces humaines pour le vrai, le bien et le beau.

C'est avec une profonde douleur que nous déplorons la gravité de la chute du genre humain, mais n'oublions pas que malgré cela, ou plutôt précisément à cause de cela, il mérite toute notre compassion. Il ne doit jamais nous venir à l'esprit de lui refuser tout bien, comme si, par le péché, il avait perdu le dernier reste de ses qualités.

C'est là-dessus qu'est basée notre conviction que le salut est possible pour l'humanité et pour chacun de ses membres. La noble nature humaine, cette création du Dieu vivant, ne peut périr entièrement par la faiblesse humaine. Elle a subi, c'est vrai, une profanation terrible. Jadis l'homme était un roi magnifique et sublime. Il régna sur l'univers tout entier tant qu'il resta lui-même soumis à Dieu. Cette souveraineté, il l'a perdue ; mais il a du moins conservé la capacité d'exercer par sa volonté libre la domination sur soi. Quand même il n'est plus roi, il est encore un pauvre petit roitelet (1).

Jadis l'homme était une perle précieuse et magnifique, et cette perle est tombée du haut du ciel dans la boue la plus profonde (2). Elle est souillée et invisible, mais elle n'a pas perdu sa valeur. Quand même le nombre de ceux qui daignent l'apprécier dans cet état est très restreint, elle a cependant toujours aux yeux de Dieu une valeur telle, qu'il est descendu du ciel pour la tirer de cette fange où elle gît.

Au commencement, l'homme était un arbre capable de porter les meilleurs fruits. Malheureusement il a dégénéré ; c'est pourquoi il est stérile maintenant. Cependant il n'est qu'un tronc d'olivier sauvage, sur lequel il n'y a qu'à greffer l'olivier franc, pour lui rendre sa noblesse d'autrefois (3). Il est le rameau de saule desséché qui n'a besoin que d'être arrosé pour revivre (4).

Tel est l'homme d'après l'idée chrétienne, d'après la pensée de Dieu. Or les pensées de Dieu ne sont ni stériles ni mortes ; elles sont action et vie. Il a laissé le monde aller ses voies pendant de longs siècles (5). Arriva enfin la plénitude des temps, et avec elle le Désiré des nations (6), époque féconde comme une douce ondée de printemps, et aussitôt une nouvelle vie fleurit

(1) Anselm., *Homil.*, 16 (Migne, I, 664 c.).
(2) Anselm., *Cur Deus homo*, 1, 19 (18).
(3) Iren., *Adversus hæres.*, 5, 10, 1. — (4) *Hermas*, 3, 8, 2.
(5) Act. Ap., XIV, 15. — (6) Agg., II, 8.

sur terre. La perle a été tirée de la boue, elle a été lavée ; le tronc sauvage a vu croître sur lui une végétation nouvelle ; la branche sèche a reverdi et fleuri.

Ces principes sont la clef pour comprendre l'histoire du monde.

PREMIÈRE PARTIE

CHANGEMENT DE L'HUMANITÉ EN HUMANISME

PREMIÈRE CONFÉRENCE

LA CORRUPTION DE LA NATURE HUMAINE.

1. Le cœur humain est le témoin le plus irrécusable de la perversité humaine. — 2. La doctrine de l'intégrité de la nature humaine. — 3. La perversité morale comme conséquence de cette doctrine. — 4. La bonté de la nature comme excuse à tous les égarements. — 5. Tous les hommes sans exception sont corrompus dans leur intérieur. — 6. La convoitise mauvaise qui se trouve dans chaque homme est indépendante de sa volonté ; elle est déjà de par la nature. — 7. La corruption de la nature existe déjà dans l'enfant. — 8. L'homme est à lui-même une énigme. — 9. L'idée de nature est elle-même une contradiction, parce qu'elle porte la corruption en elle. — 10. Bifurcation de l'Humanisme et de l'Humanité.

S'il est une faute qui mérite d'être excusée, une faute qui restera toujours faute et qui nuit singulièrement à l'objet aimé, c'est bien l'amour excessif de la mère pour l'enfant qu'elle a porté dans son sein. Toute mère trouve son enfant beau, dit, par manière d'excuse et de blâme tout à la fois, le peuple qui s'y connaît aux choses du monde. 1. — Le cœur humain est le témoin le plus irrécusable de la perversité humaine.

Oui, très souvent hélas ! l'amour maternel rend aveugle et passionné. Mais sa violence peut-elle en arriver au point qu'une mère croie son enfant sans tache ? Y a-t-il une mère qui ne désire pas de tout son cœur un enfant tel que le poète beaucoup trop adulé des *Harmonies* se présente au monde ? Mais y a-t-il également une mère digne de ce nom, et par sa vigilance et par l'édu-

cation qu'elle a donnée à ses enfants, qui puisse croire sérieusement à l'existence d'un enfant tel qu'il se dépeint à nos yeux? « Heureux de formes, dit Lamartine, en parlant de lui-même avec cette verbeuse complaisance personnelle qu'il semble avoir apprise de Marc-Aurèle, heureux de cœur, heureux de caractère, la vie avait écrit bonheur, force et santé sur tout mon être » (1). « Ma mère ne me demandait que d'être vrai et bon. Mon âme qui ne respirait que la bonté ne pouvait pas produire autre chose. Je n'avais jamais lutté ni avec moi-même, ni avec personne » (2).

Que la conviction personnelle du poète fût telle, c'est possible, et c'est pour nous une nouvelle preuve du degré d'aveuglement que l'amour propre produit chez l'homme; mais il n'y a pas de doute qu'en dehors de lui, personne n'a ainsi pensé ou parlé sur son compte, non! personne, sa mère moins que tout autre. Car si quelqu'un est compétent pour témoigner en toute certitude qu'un tel enfant n'est pas possible, et qu'aucun enfant ne vient au monde dans cet état de perfection, c'est bien la mère avant tout.

2.— La doctrine de l'intégrité de la nature humaine.

Les hommes qui savent compter avec le monde réel, ne prennent pas ces paroles au sérieux. Mais de même qu'il y a des gens qui trouvent plaisir à écouter des discours oiseux, de même il s'en trouve qui aiment à s'y rapporter, sinon par conviction, du moins pour atteindre leurs fins. Que n'aurait pas donné Rousseau, si, à la place de l'enfant de son imagination, il avait pu donner comme exemple vivant le fils du gentilhomme de Milly? Quelle preuve c'eût été en faveur de ce principe funeste avec lequel il a tracé la voie à l'éducation et à la formation moderne, nous voulons dire ces paroles en partie justes dans la bouche du chrétien, mais complètement fausses à la façon dont lui Rousseau les entend: tout ce qui sort des mains du Créateur est bon, mais

(1) Lamartine, *Les Confidences*, 4, 6. — (2) *Ibid.*, 4, 7.

dégénère dès qu'il est entre les mains de l'homme. Il n'y a donc pas de perversité primitive dans l'homme ; il n'y a donc pas dans le cœur un seul vice dont on ne puisse indiquer le chemin par lequel il s'y est introduit (1).

Sans exagération aucune, il est permis d'appeler ce principe le point de départ de toutes ces tendances qui, réunies ensemble, forment ce qu'on appelle l'Humanisme. C'est sur lui que jurent les représentants de l'école moderne, c'est en lui qu'ils puisent sans cesse un courage nouveau pour lutter contre les principes chrétiens d'éducation. C'est lui que représente la philosophie moderne quand elle ne devient pas la proie du Pessimisme. Avec J. G. Fichte, elle prétend qu'il est superficiel et faux de croire que l'enfant vient au monde avec l'égoïsme, et que l'affaire de l'éducation est de lui inculquer des ressorts moraux (2). C'est à lui que rend hommage toute la littérature au nom de laquelle Jacobi fait cette profession de foi : « L'essence de la nature est l'innocence. Si nous écoutons ce qu'elle murmure à notre oreille, nous nous trouverons aussi bien que n'importe qui sur terre » (3). Chose curieuse, les éducateurs des peuples et les guides du monde l'avouent eux-mêmes.

On raconte du vieux Palmerston, — cet homme que les principes ne gênèrent jamais beaucoup, — que le seul principe sur lequel il n'ait jamais faibli est celui-ci, que les enfants naissent bons.

Cette erreur n'est d'ailleurs rien moins que neuve. Au temps de la philosophie grecque, Héraclite (4), Speusippe (5) et Polémon (6), exposèrent déjà cette doctrine d'après laquelle le moyen d'arriver à la perfection hu-

(1) Rousseau, *Emile*, l. 1, *introd.* (*Œuvres*, 1791, X, 19) ; *l.* 2, *p.* 189.
(2) J. G. Fichte, 10, *Rede an die deutsche Nation* (G. W., VII, 414).
(3) Biedermann, *Deutschland in XVIII Jahrhundert*, II, 2, 216.
(4) Stobæus, *Floril.*, 3, 84. Mullach, *Fragm. philos. Græc.*, I, 322, 56. — (5) Clemens Alex., *Strom.*, 2, 22, 133.
(6) Cicero, *Academ. qu.*, 2 (4), 42, 131.

maine consiste à vivre conformément à la nature. Au premier abord, cet enseignement, comme le dit si bien Lactance (1), paraît si indigne de l'homme et si conforme à la condition de l'animal, qu'on serait tenté de croire que l'humanité dût se révolter contre lui. Mais c'est précisément parce qu'il flatte ce qu'il y a d'animal dans l'homme, qu'il plaît à l'homme, lui qui se croit supérieur à tout, et qui ne cherche que la satisfaction. Il n'est donc pas difficile à comprendre qu'une telle doctrine ait réuni tant d'adhérents qu'elle l'a fait.

Zénon, le fondateur de l'école stoïcienne, la tenait des anciens, et ses partisans la répandirent dans le monde (2). L'école néo-platonicienne donna à ce principe une conception qui, pour plaire à l'homme, parle en des termes encore plus clairs et plus flatteurs. Notre plus haut devoir, dit-elle, est de vivre selon les dispositions de l'homme (3). Nous n'apportons pas le mal en naissant ; la nature nous a créés libres et purs. Si nous trouvons du mal en nous, c'est nous qui l'y avons mis (4). A ce compte, l'homme est donc sur le même pied que la divinité (5). La conclusion qui s'impose est que la vertu et la conformité à la nature sont deux choses identiques, et qu'au fond c'est tout ce qu'il y a de plus facile au monde (6). Cette conclusion, les Stoïciens eux aussi l'ont tirée.

Par la bouche de son philosophe le plus éloquent, nous voulons dire Cicéron (7), l'ancien monde a empêché le monde moderne de sortir de la sphère de ces paroles séductrices. De tout temps, les humanistes ont trouvé en elles l'expression la plus juste de la manière dont ils concevaient notre tâche morale. Tout écolier

(1) Lactant., *Instit.*, 3, 8.

(2) Clemens Al., *Strom.*, 2, 19, 101 : 5, 14, 95. Diogenes Laert., 7, 87. Lactant, *Instit.*, 3, 7, 8.

(3) Clemens Al., *Strom.*, 2, 21, 126. Marc-Aurèle, 7, 55 ; 10, 33.

(4) Seneca, *Ep.*, 94, 55. — (5) Seneca, *Ep.*, 59, 14 ; 92, 30 ; 116, 8.

(6) Seneca, *Ep.*, 41, 9 ; *Vita beata*, 8, 2, 6.

(7) Cicero, *Offic.*, 1, 28, 100. Cf. Missirini, *La sapienza morale degli antichi filosofi*, 70-73.

qui travaille pour obtenir à la sueur de son front une formation classique, répète en tremblant ce principe jusqu'à ce qu'il l'ait incrusté dans sa chair et dans son sang comme une vérité élémentaire et irréfutable. Il n'est donc pas surprenant que les savants s'étonnent quand quelqu'un ose s'en choquer.

De l'esprit de cette conception stoïcienne et humaniste de la nature est sortie, dans les temps chrétiens, une des erreurs les plus dangereuses, celle des Pélagiens. La nature, enseignent ceux-ci (1), se suffit complètement à elle-même pour éviter tout mal et accomplir tout bien (2). Puisqu'elle est bonne en soi, elle n'a besoin ni de secours ni d'amélioration (3). On peut vivre exempt de la plus petite faute quand même on est réduit à ses propres forces (4). Or, ceci n'est pas autre chose que ce que nous venons d'entendre de la bouche des Stoïciens. Tous ils n'ont rien à reprocher à la nature ; au fond, la vertu est la chose du monde la plus facile.

De tout ceci, il résulte que la glorification de la nature qu'on chérit tant à notre époque n'est pas une invention particulière, ni même une gloire spéciale qu'on doive attribuer exclusivement aux temps modernes. Elle était connue bien avant la Renaissance, et ses ancêtres sont tout autres que l'homme de la culture moderne. Si le grand mur par lequel les Chinois se sont séparés de l'humanité vient un jour à tomber, l'étonnement sera peut-être grand dans l'Empire du Milieu, en voyant comment les rudes barbares d'Occident ont pu produire exactement la même sagesse que celle qu'ils ont inventée deux siècles plus tôt. Mais nos savants s'étonneront peut-être à leur tour, quand ils trouveront que cette manière de concevoir le monde, dans laquelle ils saluent un triomphe du progrès moderne, est depuis longtemps

(1) Hieronymus, *Ep. ad Ctesiphontem. Vall.*, 133, 1 ; *In Jeremiam lib.* 4, *prolong*. August., *Sermo*, 156, 7, 10.
(2) *Synod. Carthagin.*, 416 (Augustin, *Ep.*, 175, 6).
(3) Augustin, *Op. imperf.*, 3, 144, 145, 162.
(4) Augustin, *Ep.*, 179, 8 ; *De naturâ et gratiâ*, 37, 44 ; 59, 69.

propre à ce peuple dont ils ne prononcent le nom qu'avec pitié et en esquissant un sourire moqueur. Pour le Chinois, la vie est une mer unie comme une glace, ridée tout au plus par des vagues légères. La nature humaine, enseignent les sages de la Chine, n'a pas besoin de devenir parfaite; elle l'est de par son origine. La vertu forme l'essence de l'homme. Tous les hommes sont essentiellement bons en vertu de leur nature. De celle-ci jaillissent sans contrainte, sans préméditation et sans peine particulière, la vertu et la piété. De même que l'eau ne peut couler qu'en bas, de même l'homme ne peut être autrement que vertueux. C'est sa nature qui le veut ainsi, et par cette raison, ce n'est même pas un mérite de sa part. Bref, la vertu va de soi. Son idéal ne se trouve pas dans des régions surhumaines ; chacun peut la pratiquer. La voie et la porte qui conduisent à elle sont larges, et beaucoup sont arrivés à l'atteindre. La vertu est ce qu'il y a de plus facile et de plus agréable, le péché n'est qu'une exception très rare (1).

3.—La perversité morale comme conséquence de cette doctrine.

Il faut en quelque sorte nous considérer comme obligés de remercier ces bons Chinois de cette conception de la vie. Nous aurions cherché les panégyristes de la bonne nature et les prédicateurs de cette vertu conforme à la nature soi-disant si facile, seulement parmi les humanistes européens, que nous aurions soulevé une grande tempête. L'indignation eût été telle qu'on nous aurait à peine permis de parler, et qu'on n'aurait pas écouté nos raisons, si nous avions eu l'audace de prétendre que cette conception dépouille l'homme de tout élan vers l'idéal, qu'elle le rend prosaïque, le paralyse et en fait un philistin. Mais nous avons ainsi l'avantage de pouvoir montrer, dans un exemple vivant et historique, ce que devient fatalement une tendance d'esprit qui a son point de départ dans la canonisation de la nature, et ce qu'elle produit de fait sur l'homme quand elle est réalisée logiquement.

(1) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, II, 41, 63, 122, 124 sq.

Quand il s'agit de l'application de ses principes, notre Humanisme moderne est toujours trop inconséquent pour que nous puissions le réfuter entièrement par ses propres fruits. Les Chinois, au contraire, ont poursuivi avec constance et fidélité, jusque dans ses dernières applications, leur conception de la bonté de la nature.

Sous ce rapport, l'Occident n'a qu'un seul homme qui puisse être mis sur le même pied qu'eux, mais un homme qui peut être appelé l'incarnation la plus parfaite de la pensée et de la nature chinoise, Marc-Aurèle. Ce n'est pas pour rien qu'il est devenu le philosophe favori de l'Humanisme. Mais à notre sentiment, le genre d'optimisme qu'il représente est beaucoup plus insupportable et beaucoup plus stérile que le Pessimisme lui-même sous sa forme la plus désolante. Cette manière d'envisager le monde qui, de nos jours, est cultivée avec une prédilection si regrettable, est assez désagréable. Il est difficile de fréquenter des hommes qui, de parti pris, ne trouvent rien de bien, qui veulent corriger quelque chose en tout, et qui pourtant ne corrigent rien. Mais plus insupportables sont les gens qui trouvent tout bien, qui louent tout, sont contents de tout quoiqu'il arrive, les gens qui laissent couler l'eau, les gens qui, comme Marc-Aurèle, ne connaissent qu'une règle de vie : laisser arriver ce qui doit arriver (1) ; ce qui existe de fait est bien (2).

Le Pessimisme possède au moins encore un reste d'amour de la vérité. Mais la déification de la nature qui fait le fond de l'Optimisme tue non seulement le plaisir pour l'activité, il finit même forcément par étouffer dans son germe la foi à la possibilité d'une amélioration, et par condamner toute aspiration vers celle-ci comme un empiétement illégitime. Qui ne connaît de ces âmes desséchées qui ne sentent pas le besoin d'une rénovation, qui sont incapables de comprendre des appels répétés

(1) Marc-Aurèle, 3, 6. — (2) *Ibid.*, 4, 10.

à l'amélioration, et qui sont un obstacle à toute réforme et à tout élan ? Elles n'ont aucune idée du progrès ni de la perfection, et ne s'entendent que trop bien à tuer celle-ci chez les autres. N'ayant aucun sentiment de leur misère, elles ne vous savent aucun gré si vous les approchez pour leur demander ou leur offrir de se relever. Au contraire, elles sont toutes disposées à persuader aux autres que c'est les offenser que de leur parler de la nécessité d'un changement.

On peut voir par là ce qu'il faut attendre d'une vie ainsi conçue selon la nature. Si l'on veut faire passer pour bonne une nature qui de fait est corrompue ; si par principe, on laisse se propager sans vouloir l'ennoblir un germe qui n'est pas mauvais, mais qui, en réalité, est profondément altéré, le résultat ne peut être autre qu'un retour à la nature sauvage. La triste expérience que nous en faisons cent fois chaque jour, nous dispense d'en donner des preuves. Cependant Lamartine nous en rend encore une fois témoignage. Il n'avait rien à reprocher à la nature, il vivait en paix par suite de sa nature merveilleuse. Et quel fut le résultat ? Parlant de sa vie de Paris qu'il avait commencée à quinze ans : « Je n'écris rien, dit-il, sur ces trois années que j'ai passées dans toutes les frivolités, dans toutes les distractions, dans tous les désordres d'une jeunesse inactive. Ce sont des années qui ne laissent à l'âge avancé qu'humiliations et regrets, des années dont on voudrait s'éviter le souvenir amer, des années qui font naître en nous le désir de pouvoir les oublier » (1).

4. — La bonté de la nature comme excuse à tous les égarements.

Mais quelle est la cause pour laquelle cette plante humaine porte des fruits si amers ? Ce sont, dit Lamartine, le temps, l'éducation, les fautes, les hommes, les chagrins. Voilà, il est vrai, bien des coupables. Mais n'y en a-t-il pas encore d'autres ? Il y en a encore un, ajoute-t-il timidement, et c'est moi (2). Seulement aucune tache

(1) Lamartine, *Les Confidences*, VI, 7. — (2) *Ibid.*, IV, 6.

ne peut retomber sur la nature. A elle, il n'a rien à reprocher. Elle est toujours la pure, la sainte nature.

Voilà cependant qui doit donner à réfléchir. C'est une chose bizarre et qui fait naître un soupçon involontaire, de voir quelqu'un tout accuser, se charger même d'une partie de la faute, et vouloir ainsi supprimer au prix de sacrifices personnels toutes les responsabilités de la nature. Est-ce que, par hasard, cette nature tant dorlotée serait le bouclier avec lequel le pauvre condamné voudrait se mettre à l'abri de tout reproche, malgré les accusations personnelles qu'il entend ? En réalité, il n'en pourrait être autrement. Il ne fait que suivre sa nature. Peut-il faire quelque chose de mieux ? D'ailleurs pourrait-il faire autre chose ? C'est précisément de cette manière que le sage Stoïcien ne craint pas de s'abaisser à toute espèce d'horreur. Néanmoins, pour ce qui le concerne, il se flatte de rester comme un dieu, dans une sublimité et dans une pureté inaltérables. Il ne fait que suivre sa nature. Dans ce sanctuaire intime, le péché ne l'atteint pas quels que soient les crimes qu'il commette (1).

Si nous n'étions pas habitués à dévorer la littérature sans nous rendre un compte exact des idées que nous y puisons, nous nous rappellerions peut-être en ce moment que souvent nous avons rencontré cette pensée sous toutes les formes. On peut l'appeler le filet rouge qui traverse notre littérature dramatique et romanesque. Il est impossible de se représenter dans toute sa grandeur le mal causé par ces appels continuels à la nature, et le bouleversement des idées de convenance, de morale, de devoir, et de responsabilité qui en est le résultat.

Les funestes *bergeries* du XVII[e] et du XVIII[e] siècle, dont nous parlerons dans une autre occasion, n'étaient déjà pas autre chose qu'une tentative délicate faite pour

(1) Plutarch., *Stoic. repug.*, 22, 1. Sextus Empir., *Math.*, 11, 191, 192. Diogenes Laert., 7, 188.

mettre le relâchement de la vie sous la protection de la vraie nature. Mais à partir du règne de Louis XV, plus la corruption des mœurs s'accentua, moins on se gêna pour prêcher la doctrine criminelle que le mal est un droit de la nature, ou plutôt qu'il n'y a point de mal, parce que l'homme ne fait qu'obéir à la sainte nature. Alors parut cet ouvrage pervers de l'abbé Prévost, *Manon Lescaut*, dans lequel se trouve réalisé le principe que, même dans le vice, l'homme ne fait que suivre sa nature, et peut ainsi, malgré le péché, conserver une nature noble.

C'est la morale que Victor Hugo a présentée dans *Marion Delorme*, Alexandre Dumas dans la *Dame aux Camélias*, mais surtout Dostojewskij et Ola Hansson, le premier dans *Raskolnikow* et le second dans ses *Parias*.

Les succès obtenus par cette morale laissent facilement deviner combien cette conception de l'humanité est chère au cœur humain. Rousseau et Gœthe furent les premiers à en faire l'idée directrice de la littérature. Dans ses *Confessions*, Rousseau dit qu'il est parfaitement possible d'être injuste et méchant en action, sans pour cela cesser de rester juste et bon dans l'âme (1). Comme preuve de ceci, il écrivit la *Nouvelle Héloïse* et Gœthe le *Jeune Werther*. En Allemagne, les petits esprits qui se nourrissent des restes du maître y ont tellement acclimaté ce principe, que nous ne pouvons nous en défaire. Mais les français Balzac, Georges Sand et surtout Eugène Sue lui ont conquis un droit de cité presque dans le monde moderne tout entier. Un innocent au milieu de tous les vices, un ange par le cœur malgré tous les égarements, voilà selon l'expression favorite de Balzac (2), le héros ou l'héroïsme de presque toutes ses œuvres, romans ou drames. Ce n'est point par nécessité ou pous-

(1) Rousseau, *Confessions*, l. 2 (*Œuvres*, 1793, XXIII, 115).
(2) Julien Schmidt, *Geschichte der franzœsischen Literatur seit der Revolution*, (1) II, 493.

sée par le sort, mais par manque d'énergie, par plaisir au mal, que la pauvre créature glorifiée dans un des romans les plus connus de cette école, se ravale au niveau des êtres les plus bas. Et pourquoi pas ! Elle a confiance en sa nature ; elle est sûre que dans l'infect marais de toutes les abominations auxquelles elle peut se livrer, le sanctuaire le plus secret de son âme restèra aussi pur et aussi immaculé que l'aimable sainte dont elle porte le nom (1).

Quoi d'étonnant alors qu'un esprit excentrique comme Georges Sand s'empare de la question, et prêche (2) que l'honneur et la vertu exigent qu'on passe par dessus les préjugés de bien et de mal? Les exigences artificielles ou plutôt brutales de la morale extérieure sont une attaque injuste contre tout ce que nous dit la vraie nature. Pratiquer la vertu uniquement par égard pour la coutume serait la même faiblesse que si quelqu'un n'avait pas le courage d'avouer publiquement le vice qu'il pratique en secret. Il n'y a qu'une âme lâche qui se soumette à l'opinion publique. N'est-ce pas de la lâcheté et de l'égoïsme de pratiquer la vertu ou de vouloir cacher ses fautes parce que la tournure générale des esprits semble le demander? La seule vraie force d'âme est de passer par dessus cette opinion publique, supposé toutefois qu'on possède assez de vigueur pour le faire. Tels sont les conseils qu'une dame donne à sa sœur dans *Lélia* (3). Et, avec tout cela, elle se croit si pure et si intègre ; elle est si fermement convaincue d'avoir conquis les droits de la nature humaine qu'à l'heure où cette voix de la réprobation publique, qu'elle semble mépriser si profondément, l'écrase et la jette hors de la société, elle demande à Dieu, dans un blasphème criant vengeance au ciel, comment il a pu jouer si injustement un mauvais tour à son innocence. Personne, dit-elle, n'a été plus calomnié, plus blessé que moi ; mais personne non plus

(1) Sue, *Fleur de Marie*. J. Schmidt, II, 475.
(2) J. Schmidt, II, 521. — (3) Sand, *Lélia*, 35.

ne s'est cramponné aussi fortement à l'espoir en une justice divine et à la conviction de sa propre innocence.

Pourquoi donc Dieu me laisse-t-il devenir si malheureuse ! Mon Dieu ! Mon Dieu ! Tandis que votre Providence s'occupe du plus petit brin d'herbe de la lande, vous faites mourir à petit feu une pauvre innocente (1).

Le monde avouera, nous l'espérons, qu'elle a parlé du fond du cœur. Nous disons le monde, car pourquoi serions-nous injustes envers cette malheureuse ? Serait-elle par hasard pire que d'autres pour qu'on lui infligeât d'amers reproches ? N'a-t-elle pas dit ce que des centaines de grandeurs littéraires répètent sur tous les tons ? Partout la vie n'est qu'une lutte du cœur malheureux, mais bon, contre l'austère devoir, de l'inclination infructueuse contre l'honneur impitoyable, en un mot de la nature pure contre la contrainte déraisonnable de la loi, de la coutume et sans aucun doute de la conscience. La chère nature fait ce qu'elle ne peut éviter, et, en agissant ainsi, elle n'a aucun pressentiment du péché ; elle ne soupçonne même aucune embûche (2).

De là proviennent, dans notre littérature, l'éternelle excuse basée sur les soi-disant droits de l'homme, les cajoleries du cœur et de la nature. Nous n'avons que des Lamartines devant nous. Tous n'ont rien à reprocher à la nature. A les croire, le cœur humain est toujours pur et bon, le mal ne se trouve que dans les circonstances extérieures qui, bien loin de rendre le pauvre cœur mauvais, ne font que le plonger dans l'affliction. Romanciers délicats et démagogues grossiers luttent d'émulation pour chatouiller, caresser, flatter la bonne nature. La méchanceté, disent-ils, est tout simplement une maladie produite par l'éducation, une injustice sociale, un empiétement de lois autorisées et d'habitudes cruelles sur le sanctuaire de la nature. Heureusement que le mal ne peut pas porter préjudice à la pureté du

(1) Sand, *Lettres de voyages* ; *Lélia*, 28.
(2) Wolf, Menzel, *Deutsche Dichtung*, III, 106 sq., 112 sq.

cœur (1) ! Et quand il arrive à l'homme de tomber, c'est pour lui un accident et non sa faute, car le pécheur est un homme et un homme maltraité qui est assez à plaindre sans cela. Qui pourrait le blâmer, qui pourrait le punir (2) ? C'est le monde, dit-on, qu'il faut accuser, ce sont les circonstances extérieures qui peuvent rendre mauvaise la bonne et noble nature extérieure qu'il faut châtier, mais pas un mot contre la nature ! Ainsi parlaient les anciens libéraux ; ainsi parlent les modernes séducteurs socialistes des peuples.

5. — Tous les hommes sans exception sont corrompus dans leur intérieur.

Nous nous sommes arrêtés un peu longtemps à ces démonstrations, et nous sommes entrés dans beaucoup de détails. Mais, comme nous l'avons déjà dit souvent, il faut nous habituer à étudier l'esprit moderne dans ses sources, tout aussi bien que les manifestations de la civilisation antique, sans quoi cette anguille nous glissera constamment entre les mains.

Or, si nous savons maintenant la raison pour laquelle on canonise la nature avec tant de solennité, et si nous connaissons l'intention dernière qui a présidé à tout cela, nous comprenons aussi le sens des motifs qu'on allègue pour atteindre la fin qu'on vise. C'est pourquoi nous disons à qui veut l'entendre : Plus on nous donne de raisons pour prouver que la nature n'est pas mauvaise, moins nous y croyons, moins nous sommes convaincus qu'on les prend au sérieux. Ce que l'on veut, c'est se garantir soi-même, avec toutes ses mauvaises inclinations, derrière cette soi-disant nature innocente. En glorifiant la nature, on n'a d'autre intention que d'obtenir un sauf-conduit pour ses propres passions.

Le monde, il est vrai, parle de la sainteté de la nature, mais il n'y croit pas. Personne ne s'y trompe. Pourquoi rejeter toute faute sur le temps, les circonstances, l'entourage ? Est-ce que par hasard, ceux qui forment autour de nous ce monde si coupable n'ont pas aussi

(1) *Ibid.*, II, 99.
(2) Sintenis, *Hallos glücklicher Abend*, 1783, Menzel, III, 154.

une nature, et une nature qui est semblable à la nôtre ? Il est donc clair que, par cette louange à l'adresse de la nature, on veut seulement s'absoudre personnellement de la faute, mais non pas absoudre la nature humaine en général. Or c'est injuste. Ou le mal n'existe pas, ou il est général et sans exception. Ou le mal ne se trouve nulle part, ou une participation à la faute retombe sur nous et sur notre nature.

Eh bien, qui donc niera que le mal foisonne partout où nous portons nos regards ? Quelle souffrance pour le savant, pour l'homme dont la nature est plus délicate et la pureté morale plus grande que chez d'autres, de se voir en butte à la malice noire et à la grossièreté ? Et chose de la plus haute importance, quelle souffrance même sans que le prochain ait l'intention de leur nuire ! Il ne faut pas condamner à plaisir, mais même en fréquentant les meilleurs, on verra bientôt se réaliser la parole de Freidank :

« Quelqu'un reconnaît l'ortie »
« Dès qu'il la touche (1). »

Que dire alors quand on se rencontre avec des hommes qui ont positivement l'intention de nuire ! Quelle que soit la bénignité du jugement porté par le poète indien, il se plaint pourtant en ces termes :

« Il y a de nobles cœurs qui meurent pour les autres »
« Et qui renoncent à leur propre avantage ; »
« Il y a des gens vulgaires qui ne s'occupent de personne, »
« Quand ils n'ont pas commencé par mettre leur bien en lieu sûr : »
« Hommes diaboliques qui troublent le bonheur d'autrui, »
« A cause de leur propre profit. »
« Mais je ne connais pas de nom pour ceux »
« Qui troublent sans motif la paix chez les autres (2). »

N'insistons pas trop sur ce sujet, car la vue du mal que nous trouvons chez les autres nous aigrit volontiers contre eux, et nous fait oublier ce que nous sommes. Mais ceci ne suffit point pour dire à chacun qu'il fait

(1) Freidank, 135, 14, sq.
(2) Bartrihari (Ernst Meier, *Morgenlœnd Anthologie*, 102).

exception à la corruption générale. Il serait en effet difficile de comprendre comment l'homme, par suite de ce mal infini qu'il constate en lui-même, trouve le temps de penser au mal d'autrui, si une des marques essentielles de sa misère propre ne consistait pas à être méchant sans s'en inquiéter beaucoup. Mais cet oubli de soi-même, cet épanchement vers le dehors, la légèreté avec laquelle nous méconnaissons nos propres fautes, la dureté avec laquelle nous condamnons les faiblesses d'autrui, la promptitude de la chute, l'opiniâtreté dans l'excuse, l'insincérité dans l'aveu, la médiocrité du repentir, la peur d'éviter le danger, la crainte de s'améliorer, les rechutes sans fin, voilà ce qu'il faut nous représenter pour avoir l'image complète de notre misère.

Comme il faut peu pour nous faire tomber ! Une pièce de monnaie, la vaine espérance d'une petite faveur, la vaine crainte d'un regard malveillant, d'un jugement dédaigneux, un coup d'œil passager, le froufrou d'un vêtement, une seule rencontre, une petite parole, une flatterie rusée, une petite image, un verre plein, quelques cartes crasseuses ou quelques dés, une fausse parure, l'éclat d'un ruban ! Que l'homme est vénal ! Qu'il est lâche et indolent ! Qu'il est mou et inconstant ! Et ce serait la vraie nature?..... Si seulement tel ou tel faisait exception, et pouvait dire que cette peinture de la faiblesse humaine ne peut lui être appliquée ! Mais de fait, jamais personne n'a réfuté par des actes la parole de l'orateur ancien : « Nous avons tous beaucoup plus de propension à commettre le péché qu'à bien agir (1) ». C'est en vain que l'humanité, — tant que la grâce de Jésus-Christ ne la munira pas d'une force nouvelle plus élevée, — attendra le sauveur, qui fera mentir la parole du poète païen : « Je ne tenterai point la recherche de ce qui ne peut exister, et je ne perdrai pas une partie de ma vie dans l'espoir vain et stérile de rencontrer un

(1) Isocrates, 5, 35.

homme tout à fait sans reproche, parmi tous tant que nous sommes, qui vivons de ce que produit le vaste sein de la terre ; si je le trouve, je vous le dirai (1) ».

Ou devons-nous croire que ceci s'applique seulement aux scélérats qui trouvent leur plaisir dans le péché ? Or ce sont précisément ceux qui admettent cette opinion qui sont les derniers à en comprendre le sens, car, dit saint Augustin, pour se faire une idée de la vérité de la corruption de la nature, il faut lutter sérieusement contre ses passions (2). C'est pourquoi, chose étrange, ceux-là sont presque les seuls à y croire qui ont le cœur le plus pur. Ce sont eux qui sentent avec le plus d'amertume que souvent quelque chose d'humain arrive même à celui qui lutte avec vaillance, même à celui qui sait commander à ses passions (3). Bizarre contradiction ! Les méchants se proclament saints, et les plus mauvais sont ceux qui se canonisent. Des gens qui vivent au contraire exempts de péchés proprement dits, des justes, des saints même affirmeraient qu'ils sont sans défaut, que personne ne les croirait. Mais telle n'est pas leur prétention (4). Le juste tombe sept fois, dit l'Ecriture, seulement il se relève (5). L'homme le meilleur, disent Platon et Xénophon, est tantôt mauvais, tantôt bon (6). Ce n'est pas la modestie qui défend aux meilleurs de dire qu'ils sont sans péché, mais c'est la vérité et la peur de se tromper eux-mêmes (7).

6. — La convoitise mauvaise qui se trouve dans chaque homme est indépendante de sa volonté ; elle est déjà dans sa volonté.

Maintenant la question est de savoir d'où provient le mal que nous trouvons en nous et que nous devons avouer si nous sommes sincères. Nous avons vu que le dernier mot n'est pas encore dit quand nous rejetons la faute sur notre entourage et sur les circonstances. Il

(1) Simonide dans Platon, *Protagoras*, 31, p. 345, c.
(2) Augustin., *Sermo*, 128, 10.
(3) Augustin., *Civ. Dei*, 19, 27 ; 22, 23.
(4) Augustin., *Contra duas epist. Pelag.*, 1, 14, 28. *De gestis Pelag.*, 11, 26. *De natura et gratia*, 38, 45. — (5) Prov. XXIV, 16.
(6) Plato, *Protag.*, 31, p. 345, c. Xenophon, *Memorabil.*, 1, 2, 20.
(7) I Joan., I, 8. — August., *De natura et gratia*, 34, 38.

ne vient à l'idée d'aucun homme sincère de nier que la dernière cause du mal soit en nous. Nous en parlerons plus tard.

Malgré cela, ce serait une erreur de dire que la cause de tout péché se trouve seulement et uniquement en nous-mêmes. Sans doute Sénèque et d'autres l'affirment, comme nous l'avons vu dans ce qui précède, mais ils portent préjudice à l'homme et contredisent l'expérience. Sénèque lui-même doit avouer qu'il y a en nous une contradiction profonde : autre chose est ce que nous voulons et autre chose ce que nous faisons ; nous agissons autrement que nous pensons (1). Euripide tient le même langage (2). Ovide dit également la même chose dans le passage bien connu : « Je sens, j'approuve les conseils de la vertu, et je cède au mal (3) ».

Et il en est ainsi. Quiconque est vrai et sincère ne niera pas que c'est sa faute quand il fait le mal, car s'il ne l'avait pas voulu et permis, il ne l'aurait pas commis. Néanmoins il a le droit de dire que ce mal ne provient pas uniquement de sa seule volonté mauvaise. Son intelligence l'a désapprouvé, mais malheureusement son cœur s'y est complu. La volonté aurait même obéi facilement aux lumières de son entendement, mais elle a trop peu résisté au penchant qui l'entraînait vers le mal, vers le laid, vers ce qui est bas, penchant qu'elle sentait s'agiter en elle et qui a fini par la capter.

Cette source est celle qui produit et de beaucoup le plus grand nombre de péchés. En dépit de sa volonté bonne et de sa circonspection, malgré tous ses efforts, l'homme éprouve en lui quantité de choses qu'il voudrait que personne ne sût, et dont il voudrait bien s'épargner la honte à lui-même (4). Même un homme comme saint Paul doit faire cet aveu : Je ne sais pas ce que je fais ; je ne fais pas ce que je veux et je fais ce que je hais.

(1) Seneca, *Ira*, 2, 2.8. — (2) Euripides, *Hippolyt.*, 380 sq.
(3) Ovid., *Metamorph.*, 7, 20, 21.
(4) Gregor. Magn., *Moral.*, 11, 70.

Or si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est pas moi qui le fais, c'est le péché qui habite en moi. Je trouve donc cette loi en moi : quand je veux faire le bien, le mal est près de moi (1).

Cette corruption qui est en nous s'appelle la concupiscence. La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, dit l'Ecriture, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair ; ils sont opposés l'un à l'autre de telle sorte que vous ne faites pas ce que vous voudriez (2).

Pourrait-il y avoir sur terre un homme qui ne connût pas cette contradiction intérieure entre la partie basse et la partie élevée de notre nature? Pourrait-il y avoir un homme qui, dans cette dernière, ne connût pas la lutte entre la tête et le cœur, entre la conviction et la volonté, entre le dessein et l'exécution? Non, à l'exception de Notre-Seigneur et de sa Sainte Mère, cet homme n'a jamais existé et n'existera jamais. Il y a des malheureux qui aiment cette lutte en eux, qui la favorisent, la provoquent à dessein, et qui ne connaissent pas de plaisir plus grand que de se faire les esclaves de la concupiscence. Mais il n'y en a pas un qui ne connaisse cette révolte de la nature.

L'humanité a toujours vu quantité de ces âmes serviles, ce qui prouve combien sa chute est profonde. L'une de ces âmes fut Julien d'Eclane, le panégyriste enthousiaste de la concupiscence qu'il ne se lasse pas de louer comme une chose bonne et agréable, comme un véritable bienfait pour les hommes, comme un présent du Créateur (3). Une de ces âmes fut Lessing, qui ne rougit pas de prendre la défense des mouvements honteux de la sensualité, comme étant un besoin de la nature (4). Une de ces âmes fut Strauss qui, sans pudeur aucune, blâme le Rédempteur d'avoir marqué, aux

(1) Rom., VII, 16 sq. — (2) Gal., V, 17.

(3) Augustin., *De nuptiis et concupiscentia*, 2, 9, 21; 10, 23; 12, 15. — De Rubeis, *De peccato orig.*, c. 48, 1.

(4) Lessing, 26 oct. 1774, II, 411.

yeux de l'humanité moderne, d'un signe d'ignominie les sentiments naturels les plus autorisés, — tout le monde comprend ce qu'il veut dire par là, — auxquels l'antiquité tout entière faisait droit publiquement (1).

Et ce sont pourtant des hommes sérieux qui tiennent ce langage. Ce sont des philosophes, des savants, des fondateurs d'école comme Schopenhauer (2) et Mainlænder (3), qui osent enseigner que la seule chose qui donne de l'intérêt et de l'importance à la vie, c'est l'obéissance aux exigences de la sensualité. S'abstenir de jouissance, c'est ne pas vouloir vivre ; être chaste, c'est aimer la mort.

Si ces hommes parlent de la sorte, nous ne pouvons guère blâmer la littérature légère, quand elle rend hommage au principe que vouloir donner des lois à la sensualité, c'est semer du sel sur le sentier de la vie, que son unique but est, pour parler comme Zola et Brandes, d'élever ce qu'il y a d'animal dans l'homme, de le déchaîner et de le laisser ensuite courir librement. Beaucoup envient les animaux à cause de leurs dérèglements, et s'écrient pleins de douleur avec Guarini, parce qu'ils ne peuvent pas faire comme eux :

« Que vous êtes heureux, animaux sauvages ! »
« La nature, l'aimable nature, »
« Ne vous a donné d'autres lois que celles de l'amour. »
« Que tu es inhumaine, ô loi des hommes »
« Qui punis de mort l'amour tendre ! » (4)

Ces sentiments bas et serviles sont évidemment la triste preuve qu'un retour à la nature sauvage, presque animale, a pris racine dans notre nature.

Ce fait est encore prouvé d'une manière plus convaincante, quand nous voyons les plus nobles esprits éprouver eux aussi cette contradiction intérieure, alors même

(1) Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, 253.
(2) Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* (3), I, 390, 449 sq.
(3) Mainlænder, *Philosophie der Erlœsung*, 216, 532, 534 sq.
(4) Guarini, *Pastor fido*, 3, 4.

qu'ils aspirent par les plus grands sacrifices à la pureté du cœur, et qu'ils ne peuvent penser sans rougir à ce qui se passe en eux. Or, si les meilleurs sentent cette révolte de la nature contre l'esprit, et si, malgré une lutte constante, ils ne parviennent jamais à être sûrs d'elle, il est inutile de recourir à d'autres témoignages pour se rendre compte que cette corruption ne peut venir exclusivement de la volonté de l'individu, mais qu'elle doit être dans la nature elle-même.

Les luttes acharnées des Saints contre la sensualité nous en fournissent des exemples frappants. Saint Paul lui-même ne pouvait émousser cet aiguillon qu'il sentait en lui, par les larmes, les prières, les œuvres de pénitence, par le travail des mains qui, après le poids des fatigues apostoliques de la journée, lui tenait lieu de repos pendant la nuit (1). Le grand saint Augustin avoue que ses cheveux blancs ne le mettaient pas complètement à l'abri des mouvements de la sensualité (2), et ne le rendaient pas insensible à ce qui flattait le sens du goût (3). Que d'hommes pleins d'une sainte gravité et d'une rigide austérité envers eux-mêmes avouent la même chose, la rougeur au front (4).

Mais ce n'est pas seulement dans la partie basse de notre nature ; c'est aussi dans la partie spirituelle que se font sentir ces mouvements qu'aucun homme sérieux ne peut éprouver sans une profonde affliction. Qui voudrait prétendre qu'il n'a jamais eu de lutte à subir contre le désir d'être connu et honoré, contre le penchant à la curiosité et à vouloir toujours faire prédominer son sentiment, contre l'inclination à éclipser son prochain, contre la vanité, la colère, la jalousie, la susceptibilité ? Y a-t-il quelqu'un qui puisse dire qu'il ne se sent pas atteint, quand nous déclarons que les mouvements hon-

(1) II Cor., XII, 7-9.
(2) Augustin., *Sermo*, 128, 11 ; *Confess.*, 10, 30, 41.
(3) Augustin., *Confess.*, 10, 31, 43.
(4) Tertullian., *De anima*, 47 ; Cassian., *Collat.*, 4, 15, 12, 7, 8 ; *Instit. monach.*, 6, 10, 11, 20, 23.

teux préviennent la vigilance de chacun de nous, lui préparent, par l'opposition la plus opiniâtre, des orages redoutables, ne lui laissent la victoire qu'au prix des plus grands sacrifices, et lui font, dans maintes occasions, toucher du doigt sa faiblesse? Qui s'est si peu observé pour ne pas sentir que cet ennemi n'est jamais en repos, même quand il semble sommeiller, mais qu'il épie la première occasion de faire une nouvelle sortie ?

Semblable aux Stoïciens, Lamartine essaie de nous convaincre qu'il n'a rien éprouvé de nos misères journalières. Et ces héros brutaux de la religion de l'honnête homme, qui prêchent sans cesse que la prière et la foi importent peu, pourvu qu'on vive honnêtement, ne seraient pas mal tentés eux aussi d'affirmer la même chose de leur personne, pour s'en faire un titre de gloire. Il est difficile de trouver le mot juste pour répondre à de telles affirmations. Accuser de manque de sincérité des hommes qui parlent ainsi, nous ne le pouvons ; les canoniser de leur vivant serait une dérision. Il n'y a donc qu'à leur déclarer qu'ils n'ont pas le droit d'élever la voix dans cette question. Car celui qui ne porte pas en lui la nature commune à tous les hommes, n'a pas non plus le droit de dire son mot dans des choses qui concernent tous les hommes en général.

7.—La corruption de la nature existe déjà dans l'enfant.

Nous avons cependant encore un moyen de connaître la vérité sur ces êtres exceptionnels. Ils n'ont, disent-ils, rien à reprocher à la nature. Mais leurs mères en pourraient-elles dire autant? C'est à elles que nous en appelons. Avec ses craintes, ses larmes et ses déceptions, la mère est sans aucun doute le meilleur juge dans notre question. C'est elle qui sait le mieux qu'elle n'a craint aucun sacrifice, négligé aucune peine pour préserver son enfant de la corruption. Elle sait combien de nuits sans sommeil elle a passées, pour qu'aucun souffle, aucun regard jeté sur un objet mauvais ne pénètre le cœur de l'enfant dont Dieu l'a faite prêtresse. Elle sait quelles peines elle a eues, — car autrement elle ne

porterait pas son nom avec honneur, — pour qu'une bonne semence soit déposée dans cette terre, et éclairée par les rayons d'exemples excellents. Comment les mauvaises herbes viennent-elles envahir ce sol cultivé avec tant de soins ? Cette petite créature ne sait pas encore distinguer entre sa main droite et sa main gauche, mais, comme les grandes personnes, elle connaît la colère et l'entêtement, la jalousie et le plaisir de nuire, la dissimulation, l'arrogance et la vengeance. Sa mère la caresse et l'appelle son *cher ange*. Nous pardonnons à son amour cette parole qu'elle ne prononce pas sérieusement, car c'est elle qui sait le mieux que cet enfant n'est pas un ange. Regardez comme il sourit dès que vous flattez sa vanité, comme il devient maussade dès que vous ne faites pas attention à lui, comme il feint d'être charmant dès qu'on parle de lui ! Par ses bouderies et par ses cris, ce petit ange s'entend à merveille à extorquer tout ce qu'il veut à sa faible mère. Quelque petit qu'il soit, il comprend parfaitement si on le paie de tendresses ou non. Essayez seulement. Il se taira dès que vous ne ferez plus attention à ses minauderies. Où cet enfant si jeune a-t-il appris tant de mal ? En vérité si cela ne vient pas de sa nature, il n'y a pas d'explication possible.

« L'enfant apprend facilement le mal ; »
« Il n'a pas besoin de maître, il se suffit à lui-même. »
« Le bien entre difficilement chez lui, et ne s'y attache pas »
« Malgré les menaces sérieuses et fréquentes du maître (1). »

Ainsi parle l'ancien poète païen. Le poète chrétien dit :

« Tu n'as pas besoin d'aller chercher le péché, »
« Car il sait bien te trouver lui-même (2). »

Le cœur et les sens de l'homme sont enclins au mal dès sa jeunesse (3), dit la Vérité divine, et l'expérience enseigne la même chose.

(1) Sophocles, *Fragm.*, 826, Ahrens (779 Dindorf).
(2) Calderon, *L'Enchantement du péché.* — (3) Gen., VIII, 21.

8.—L'homme est à lui-même une énigme.

Si l'homme s'examine sincèrement, il doit se considérer comme un être qui n'a jamais le pied solide, et qui manque de stabilité sur un terrain mouvant. L'inaction le corrompt, les efforts l'épuisent ; l'abondance soulève en lui l'excitation de la passion, la disette le rend lâche et paralytique, la contradiction le décourage, le succès l'éblouit, la douleur le jette à terre. De tous côtés, le danger épie cette pauvre créature si facile à griser, si négligente pour agir, si faible pour résister.

On ne peut malheureusement le nier, le péril ne vient pas seulement d'une puissance étrangère ; mais, comme pour pousser l'amertume à son comble, il réside dans le propre intérieur de l'homme. Presque toujours nous avons tort de rejeter la faute de nos péchés ailleurs que sur nous. Nous nous plaignons des hommes, et nous ne devrions nous plaindre que de nous-mêmes. Nous nous irritons contre le monde, et nous sommes les seuls à mériter notre colère. Nous appelons nos ennemis l'occasion, la tentation, le prochain, sans réfléchir que nous n'avons qu'un seul ennemi : nous-mêmes. Chacun est à lui-même son propre ennemi. C'est pourquoi tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons est notre ennemi juré. Ennemis pour nous sont nos yeux déréglés, ennemis nos sens énervés, ennemie est notre langue indomptée, notre volonté engourdie, ennemi notre cœur indocile, notre esprit orgueilleux.

Mais tous ces ennemis ne sont nos ennemis que parce que notre nature est notre plus grand ennemi. C'est de là que viennent tout danger et toute chute. Nous méprisons l'or, mais notre cœur ne peut rester indifférent quand il afflue vers nous ou s'en éloigne. Nous nous efforçons de garder le calme quand on nous a offensé, cependant notre orgueil nous empêche d'accepter l'injure avec sérénité ou de cacher au moins à l'extérieur les émotions de notre cœur. Nous nous plaignons que des égards humains nous aient fait négliger le bien et garder le silence en face du mal, et pourtant nous ne

pouvons pas plus aujourd'hui qu'hier briser ce joug si honteux du respect humain. Ce que nous avons condamné depuis longtemps, nous le défendons à nouveau. La résolution que nous avons prise aujourd'hui de nous corriger nous prépare déjà le repentir pour demain. Jamais nous ne restons une heure à la même place ; chaque jour nous avons un visage différent : la lune est notre véritable image. Et, ce qu'il y a de plus triste, c'est qu'au fond nous avons conscience que cela n'est pas conforme à notre nature. Je sens que je dois aspirer à un idéal que j'ai perdu. Seulement je n'ai pas perdu le pressentiment qui me rend sa perte doublement sensible ; seulement il m'est resté la pensée que je suis obligé de le poursuivre ; seulement j'ai gardé cette conviction d'autrefois que je ne puis trouver le bonheur qu'en l'atteignant. C'est de la vérité que mon âme a soif ; c'est pour arriver à la pureté que s'épuise chaque veine de mon être. Et plus j'aspire à la vérité, plus je lutte pour arriver à la pureté, plus je me trouve éloigné de cette fin dans laquelle seule je reconnais ma félicité. Quelque chose d'inexplicable pèse sur moi comme un cauchemar ; mais non ! pour parler plus exactement, je sens en moi quelque chose qui me fait gémir et que pourtant je caresse. Comme la pieuvre, avec ses bras puissants, entraîne au fond des mers le plongeur, malgré ses efforts désespérés pour remonter à la surface, ainsi une puissance invincible étreint mon cœur, puissance sous l'action de laquelle je descends au fond de l'abîme, sans éprouver ce qu'on appelle une véritable douleur. J'y suis à moitié entraîné, j'y tombe à moitié de moi-même. C'est une énigme à laquelle je ne comprends rien.

Oui, c'est une énigme ! Que de fois je me surprends ces paroles sur les lèvres : Oh ! je ne puis prendre cela sur moi, toute ma nature se révolte là contre. Or, quelle est donc cette chose pour laquelle j'éprouve un tel dégoût ? C'est le devoir clairement connu. Mon intelligence me dit que mon honneur et ma conscience exigent que

je fasse un effort sur moi ; je comprends que suivre mon inclination vers le bien serait mon bonheur, et pourtant je sens une résistance. Je me suis dit cent fois à moi-même : Si je continue à suivre la voie que j'ai suivie jusqu'à présent, cela finira mal. Je vois bien qu'il me faut éviter cette occasion, ce danger ; je comprends qu'ici il me faut revenir sur mes pas, que là je dois me taire, qu'une autre fois je dois réparer ce que j'ai fait. Je le veux, j'en ai pris la ferme résolution ; je l'ai promis, je l'ai juré, et pourtant je ne le fais pas. Pourquoi cela. Le mal, le faux que je veux éviter sont contre ma nature, et c'est justement ma nature qui me fait tomber sous leur joug. Comme je me l'étais toujours promis, j'ai voulu dominer ma langue, modérer mon impétuosité, et pourtant l'état des choses n'a pas changé. Finalement j'ai perdu courage et j'ai dit : Qu'y faire ? Telle est ma nature, quoique je sache très bien que j'agis contrairement à elle, quand ma langue, ma bile, mon sang ne connaissent pas plus de discipline que le sanglier et le serpent.

Toujours cette malheureuse nature comme prétexte, et pourtant toujours la condamnation de cette même nature ! C'est qu'alors la nature n'est évidemment pas ce qu'elle devrait être. C'est qu'alors elle a été blessée. C'est qu'alors elle est devenue tout autre qu'elle n'était autrefois, si jamais elle a été comme elle devait être.

Mais cet état est inné en moi et grandit avec moi. D'un côté mon intelligence me dit qu'il ne peut être mon état naturel ; d'un autre côté ma conscience me crie que si je suis devenu à moi-même une telle énigme, ce n'est pas sans qu'il y ait de ma faute. Le seul mot d'excuse que j'ose mettre en avant pour me disculper, c'est ma nature. Sans doute c'est à elle que je dois d'être ce que je suis ; mais c'est à elle aussi que je dois de rougir si souvent d'avoir été un homme, et de sentir la honte monter à mon front quand quelqu'un découvre en quoi

9. — L'idée de nature est elle-même une contradiction, parce qu'elle porte la corruption en elle.

j'ai fait voir que j'étais un homme. Oui, j'ai beaucoup de reproches à faire à ma nature.

Mais à qui la faute? A personne autre qu'à elle. Toujours la faute et les accusations retombent sur elle. Quiconque éprouve une faiblesse se sert de son nom comme excuse. Le mot de nature sert à expliquer tout ce que l'homme conçoit en lui de contradiction. Le mot de nature, tel qne nous le trouvons en nous, est quelque chose d'hybride.

Quand est-ce que la partie meilleure de mon être et ma vraie nature m'accusent d'avoir agi contre ma nature? C'est une contradiction criante et pourtant c'est la triste vérité. Jamais leurs reproches ne sont plus amers que lorsque j'ai le plus cédé à ma nature. Sans doute nous avons moins à lui reprocher que les lâches et les paresseux ; mais nous avons néanmoins de sérieux blâmes à lui adresser. Notre nature ne répond pas au type primitif que notre esprit s'en forme : elle est corrompue, elle porte le mal en elle.

Pour nous en rendre compte, il est inutile de faire appel à la Révélation divine. Un regard jeté sur l'homme et l'expérience propre l'enseignent à chacun. Les anciens eux-mêmes ont rendu témoignage à cette vérité : « Ce serait une folie et une supposition impossible, dit Thucydide, que l'homme voulût prétendre que la nature humaine se dirige volontiers vers l'accomplissement du bien » (1). « Veux-tu devenir bon, dit Epictète, la première chose à faire, c'est de te regarder comme mauvais » (2). « Or, ce mal, déclare Sénèque, il faut moins l'imputer à l'individu qu'au genre humain tout entier (3). Personne n'est bon ou sage par nature (4). Les dispositions de l'homme (5) et sa situation (6) font qu'il est toujours en danger de pécher ».Bref, il n'est pas douteux, dit Chrysippe, que « le mal existe en quelque sorte

(1) Thucydid., 3, 45, 7. — (2) Epictet., *Fragm* , 3.
(3) Seneca, *Ira*, 2, 9 ; 3, 36,
(4) *Ibid.*, 2, 10. — (5) *Ibid.*, 2, 10 ; 3, 27. — (6) *Ibid.*, 3, 26.

de par la nature » (1). Comme Euripide l'affirme en peu de mots, « le péché est inné chez tous les hommes » (2).

Le Christianisme n'eut rien à ajouter à ceci, sinon le principe que ce n'était pas un ordre établi par Dieu dès le commencement, mais simplement une conséquence de la faute de l'homme, si la nature était tombée dans un état où elle se trouve en quelque sorte hors de la nature (3).

10.—Bifurcation de l'Humanisme et de l'Humanité.

Nous sommes en présence d'une bifurcation. Ceux qui se séparent ici ne se retrouveront plus jamais entièrement, quand même ils se serviront souvent des mêmes expressions.

L'Humanisme lui aussi emploie souvent les mots d'*humanité* et de *nature*, mais ce n'est pas avec sincérité. Il ne veut parler que de lui-même.

Si, comme lui, nous disons qu'on doit vivre selon la nature, notre pensée est qu'on doit purifier la nature corrompue et améliorer la nature purifiée avant qu'elle ne devienne la vraie nature de l'homme. Tout n'est pas nature qui se fait passer comme tel. Une corruption a pénétré notre nature, notre nature sensible, comme notre nature spirituelle, et cette corruption nous conduit au mal si nous ne lui résistons pas.

Ce n'est qu'en apprenant d'abord à résister avec toute la force dont nous sommes capables à ce vers quoi la nature déchue nous attire, que nous pouvons espérer voir percer notre véritable nature et devenir des hommes complets. Mais si nous n'usons pas de violence envers la nature telle que nous la possédons maintenant en nous, il ne faut pas plus penser à dégager ses côtés plus nobles et marcher à la victoire, qu'à faire de l'or pur sans le dépouiller des impuretés qui l'entourent.

(1) Plutarch., *Commun. notit.*, 13, 2. — Aul. Gell., 6, 2.
(2) Euripid., *Fragm.*, 287 (Wagner).
(3) Greg. Mag., *Moral.*, 8, 22.

Donc, quelque rebelle que soit le monde aux mots de retour, d'amélioration, de renonciation personnelle, nous n'hésiterons cependant pas à dire qu'en eux seuls se trouvent l'espoir de sauver notre nature, et la base pour restaurer la vraie humanité.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

LE PARADIS PERDU.

1. Optimisme et Pessimisme. — 2. La nature humaine n'est pas complètement corrompue. — 3. Le mal n'est qu'une corruption de la nature; le bien lui est antérieur. — 4. La doctrine d'un état primitif parfait répondant à la raison. — 5. L'accord des anciennes légendes sur ce point. Circonspection dans leur emploi. — 6. Les légendes concernant le Paradis. — 7. Les légendes de l'Elysée, des Iles Fortunées, du jardin des Hespérides, des Hyperboréens et de l'Atlantide. — 8. La légende de l'âge d'or et des quatre âges du monde. — 9. Les idées du monde sur l'état de félicité primitive. — 10. Le véritable état paradisiaque.

1. — Optimisme et Pessimisme.

Il est rare que quelqu'un sache parler ou se taire à propos, tellement, dans le monde, les choses sont autrement qu'elles ne devraient être. Parle-t-on par modestie de ses propres fautes en présence d'esprits bornés, ou bien avoue-t-on l'existence d'un côté faible dans une chose qu'on défend contre eux ? Ils croient aussitôt qu'on fait preuve d'une retenue beaucoup trop grande. Garde-t-on le silence sur une parole qui ne mérite pas de réponse, ou sur un discours auquel des gens instruits et qui savent observer les convenances n'ont rien à répliquer? C'est pour eux une preuve qu'ils sont irréfutables.

C'est ce qui rend la situation de l'apologiste souvent si difficile. D'abord, à cause de ceux qui doutent, il lui faut souvent dire bien des paroles inutiles là où il pourrait traiter la question très brièvement s'il n'avait à dissiper que les doutes qui méritent une sérieuse considération. Puis, d'un autre côté, il doit passer sous silence les attaques les plus grossières et les plus blessantes qu'il n'ose pas même effleurer devant des lecteurs instruits et délicats. C'est ainsi qu'il est toujours incertain si, pour lui, il vaut mieux parler que se taire, car, pour

bien parler, il faut avoir des auditeurs qu'on puisse atteindre, et celui qui veut se taire avec profit doit d'abord voir si ceux à qui il a affaire savent aussi apprécier le silence. Mais quand pourra-t-il compter sur ces deux conditions préliminaires ?

La prétention optimiste que la nature de l'homme est bonne et non corrompue, et que ce qu'il y a de mieux à faire c'est de laisser chacun se développer de lui-même, doit être classée parmi celles qu'on ferait mieux de passer sous silence. Car jamais elle n'a des intentions droites, et est à chaque instant réfutée par ceux-là mêmes qui aiment à la dresser en face de l'enseignement chrétien.

Il n'y a pas d'optimiste qui ne vienne parfois augmenter le rang des pessimistes. Oui, et ce qu'il y a de pis, c'est que les pires optimistes sont les pires pessimistes. Marc-Aurèle en est une preuve évidente. D'ailleurs, c'est une question de savoir s'il y a un optimiste fidèle à sa conviction. Il y a tant de misères dans le monde, tant de péchés, tant de corruption, qu'il faut bien, bon gré mal gré, se rendre à l'évidence, quand même on aurait juré de fermer les yeux aux faits et la bouche à la conviction personnelle. Mais ceci ne veut pas dire que le Pessimisme soit la vérité. Il mérite, on ne peut le nier, plus d'attention que l'Optimisme, car il compte davantage avec la vraie réalité. Possédant une force plus grande pour le vrai qu'il représente, il a droit aussi à plus de ménagements. Mais outre cela, il est entaché d'un double défaut.

D'abord, il exagère le mal qui est dans le monde et déprécie le bien que la nature humaine possède encore, quand toutefois, il ne le nie pas tout à fait. Ensuite, il se trompe, en prétendant que le mal appartient à l'essence de la nature et ne peut pas en être séparé.

C'est cette dernière manière de voir qui constitue le Pessimisme. Il peut y avoir dans le monde bien des gens qui voient les choses non moins en noir, et que

cependant on ne peut appeler pessimistes. S'ils sont d'avis qu'on peut améliorer le monde, s'ils admettent au moins qu'on peut se représenter le monde réel meilleur qu'il n'est, bref, s'ils ne considèrent pas la nature comme mauvaise dans son essence, ce ne sont pas des pessimistes proprement dits. Il n'y a de vrai pessimiste que celui qui s'enlize dans l'erreur qu'il en a toujours été comme c'est actuellement, qu'il en sera toujours ainsi, qu'il n'a jamais pu en être autrement, et qu'il n'en pourra jamais être autrement, car on ne peut pas faire disparaître le mal de la nature humaine.

Or, c'est une grande illusion. Que la nature soit corrompue, il ne peut y avoir aucun doute à ce sujet, : nous nous en sommes suffisamment convaincus dans ce qui précède. Mais tout en reconnaissant ce fait, nous ne sommes pas autorisés, tant s'en faut, à prétendre que la corruption fasse partie de l'essence de la nature, ou, en d'autres termes, que le mal soit quelque chose de naturel. 2.— La nature humaine n'est pas complètement corrompue.

Tout ce qui se rattache de fait à l'état de la nature telle qu'elle est maintenant ne doit pas être considéré comme naturel. Cela seul est naturel qui provient nécessairement de la nature elle-même (1). De là vient qu'on ne peut appeler naturel que ce qui appartient à une chose en vertu de son être (2). Or si quelque chose appartient à la nature en ce sens, on ne peut se représenter la nature sans cet accessoire, et il est impossible que quelque chose de naturel soit ou se passe autrement qu'il n'arrive et qu'il n'est (3).

Mais personne ne niera qu'il y a encore beaucoup de bien dans le monde. Si donc l'on ne veut pas considérer le bien comme un simple hasard, comme une faible déviation de la loi naturelle, ou comme une chose contre nature, il faut admettre que ce bien correspond à notre

(1) Petr. a Tarantasia, 2, d. 23, q. 1, a. 1 ad. 1, 2.
(2) Thomas, 1, 2, q. 10, a. 1.
(3) Aristot., *Animal. generat.*, 4, 4 (Par., III, 402, 46).

nature et qu'il est produit par elle. Or s'il en est ainsi, le mal ne peut provenir de notre nature ; il doit, au contraire, être considéré comme une contradiction et un défaut de la nature.

Et il en est ainsi. Bien loin d'être mauvaise dans son essence, la nature est ainsi faite qu'elle est corrompue par le mal, et qu'il n'y a que le bien qui lui réponde.

Le profond malaise intérieur que nous ressentons dès que nous avons commis un péché en est une preuve. Preuve en est aussi la lutte que le bien et le mal se livrent en nous, preuve la satisfaction que nous cause un acte de violence fait à nous-mêmes, une victoire remportée sur nos passions, une bonne œuvre ; preuve en un mot est cette mystérieuse puissance intérieure dont on ne peut se défaire pour longtemps, quand même on l'étouffe un instant, nous voulons dire la conscience.

Telle est l'explication de cette contradiction que nous ressentons en nous, de cet état énigmatique dans lequel nous vivons. Quel que soit l'attrait que le mal exerce sur nous, et quel que soit notre empressement à lui répondre, ce qui forme le fond, et pour ainsi dire la moelle de notre nature, ne veut pas entendre parler de lui. Dans chacun de nos efforts, et dans chacune de nos luttes pour le bien, il nous semble qu'un poulpe, placé à la porte de notre cœur, menace d'engloutir, de sa gueule vorace, tout ce qui est mauvais et laid. Non seulement il cherche à se précipiter sur sa proie à l'extérieur, mais il soulève la passion au dedans de nous, avec les mille bras dont il entoure mille fois notre intérieur. Avant tout, il enserre le cœur, et lui verse goutte à goutte le poison qu'il a sucé au dehors, et ce pauvre cœur tremble d'émotion et palpite dans toutes ses fibres. Du cœur, il plonge ses bras dans les replis les plus profonds de notre nature et y remue tout ce qui assure à l'attrait extérieur un accueil empressé de la part de l'intérieur. Il ose même attaquer la forteresse de l'esprit pour troubler notre intelligence et notre jugement par les vapeurs

de l'imagination surexcitée. Mais si vivement que nous ressentions cette tendance vers le mal, nous ne pouvons nier qu'au fond de nous-mêmes, il y a une puissance qui n'a rien de commun avec elle. Que l'attrait au péché soit aussi séduisant qu'il voudra, jamais il ne s'acclimatera chez nous. Il est plus sensible, il parle plus haut que l'inclination vers le bien ; mais c'est seulement parce qu'il est étendu sur notre cœur comme une toile d'araignée ou un filet artificiel. Son séjour n'est pas le cœur ; il habite la partie sensible de notre nature, et c'est de là qu'il agit sur l'esprit. Ainsi s'explique la force de son influence et, pour l'esprit, la difficulté de se faire entendre jusqu'à cette profondeur, à travers la végétation touffue qui enserre notre âme, et de remporter la victoire. Néanmoins ce penchant vers le mal ne peut étouffer complètement la meilleure partie de notre nature, quand même il s'oppose à l'activité de notre inclination vers le bien.

Il n'y a donc pas de doute que la nature humaine n'est pas corrompue tout entière. Comme telle, elle est toujours bonne (1). Sans doute le mal qui s'est attaché à elle et qui l'a pénétrée joue le rôle prépondérant, mais son fond est bon. Les nobles inclinations font partie de son essence, les mauvaises non seulement ne lui appartiennent pas, mais elles sont contraires à son essence et lui viennent de l'extérieur (2) ; elles sont même en contradiction avec elle, par conséquent contre nature (3).

Le mal est une maladie de la nature, mais non la nature elle-même (4). Par conséquent, il n'est pas juste de dire que le mal ne peut être séparé de la nature. Il doit même être supprimé d'elle par la pensée. On peut très bien se figurer un état de la nature dans lequel celle-ci serait exempte du mal. Et celui qui conçoit l'idée de

(1) Augustin., *Lib. arbitr.*, 3, 13, 36; *Civ. Dei*, 19, 13, 2; *Contra epist. Manich.*, 33, 36 ; *De natura boni*, 1, 17 ; *Op. imperf.*, 1, 114.
(2) Augustin., *Contra duas ep. Pelag.*, 3, 9, 25.
(3) Augustin., *Contra ep. Manich.*, 35, 39.
(4) Augustin., *Sermo*, 151, 3 ; *Contra Julian.*, 3, 15, 29; 5, 7, 26.

la nature dans sa pureté doit se la représenter sans cette adjonction mauvaise dont nous la trouvons accompagnée.

3.— Le mal n'est qu'une corruption de la nature ; le bien lui est antérieur.

Or, s'il en est ainsi, la nature humaine n'a pas pu naître viciée par le mal qu'elle traîne maintenant avec elle. Cette supposition du Manichéisme, la seule secte logique et digne d'attention parmi toutes les écoles du Pessimisme, ne tient pas debout. Le mal n'existe pas dès le commencement, parce qu'il n'est pas de la nature (1), ni de l'essence des choses dans lesquelles il se trouve (2). Il est formé par la corruption de la nature (3), et, pour cette raison, il n'est pas de la nature (4), mais il est postérieur à elle (5). Or le bien seul peut être corrompu (6). Donc le mal est une corruption du bien (7), un défaut du bien (8), une perte du bien (9). Donc le bien a d'abord dû exister, sans cela le mal ne serait pas possible (10).

En conséquence, s'il y a actuellement quelque chose de mauvais dans la nature humaine, cela s'explique seulement par le fait que le bien a existé le premier, et que le mal n'est venu qu'après lui. Si l'homme est à présent comme il ne devrait pas être, et c'est indéniable, il est clair qu'il vit en contradiction avec l'état dans lequel il devrait se trouver par nature. S'il ne peut nier sa corruption subséquente, il ne peut être douteux non plus, que, primitivement, il se trouvait dans un état meilleur.

(1) Augustin., *Contra epist. Manich.*, 35, 39 ; 36, 41 ; *Gen. ad lit.*, 8, 14, 31. Thomas, 1, q. 48, a. 1.

(2) Augustin., *Conf.*, 7, 12, 18 ; *De mor. Manich.*, 2, 8, 11. Thomas, 1, q. 49, a. 3, c.

(3) *Nat. boni*, 4 ; *Contra epist. Manich.*, 35, 39, 40.

(4) Augustin., *Sermo*, 182, 5.

(5) Aristot., *Metaph.*, 8, 9, 3. Thomas, 1, 2, 9, 25, a. 2.

(6) Augustin., *De mor. Manich.*, 2, 5, 7 ; 6, 8. Thomas, 1, q. 48, a. 3, 4.

(7) Plato, *Rep.*, 10, p. 608, e. Augustin., *Conf.*, 3, 7, 12 ; *Civ. Dei*, 11, 9, 22. Thomas, 1, q. 14, a. 10 ; q. 48, a. 1 ; 1, 2, q. 36, a. 1 ; q. 75, a. 1.

(8) Augustin., *Contra Jul. Pelag.*, 1, 8, 37 ; q. 45.

(9) Augustin., *Gen. ad lit.*, 8, 14, 31.

(10) Augustin., *Contra epist. Manich.*, 35, 40.

La doctrine de la Révélation, d'après laquelle l'homme a été créé bon au commencement, répond donc parfaitement aux exigences de la logique. Sans doute cette assertion que le premier homme a été mis par Dieu dans cet état de sainteté surnaturelle dont nous parle la foi, dépasse la portée de la raison naturelle ; mais que la condition morale actuelle de l'homme ne puisse s'expliquer que comme la déchéance d'une situation relativement meilleure, que, par conséquent, sa situation toute primitive ait dû être relativement meilleure, c'est une conclusion à laquelle aucune intelligence impartiale ne peut se soustraire. 4.—La doctrine d'un état primitif parfait répondant à la raison.

D'ailleurs, sur ce point, nous n'en sommes pas réduits aux seules doctrines de la foi ou au seul raisonnement ; mais nous sommes en présence d'une question sur laquelle les traditions sacrées de tous les hommes s'accordent plus ou moins clairement. 5. — L'accord des anciennes légendes sur ce point. Circonspection dans leur emploi.

Une telle unanimité est toujours, sinon une preuve irréfutable (1), du moins une forte présomption (2) en faveur de la vérité des affirmations soutenues par des époques et des peuples différents. Vouloir regarder comme fausses des vues dont l'extension est universelle est non seulement téméraire, mais conduit presque certainement à l'erreur. Car une opinion erronée est une faiblesse de l'esprit, et une faiblesse ou un défaut sont quelque chose d'accidentel et d'extérieur à la nature. Or ce qui est ainsi ne peut se rencontrer partout et toujours de la même manière (3). Autrement, on serait obligé d'admettre que la nature conduit d'elle-même nécessairement à l'erreur et à une erreur déterminée et partout égale. Ce qui est inadmissible. Donc, on ne peut rejeter une vérité sur laquelle les hommes se sont accordés de tout temps.

Mais pour prouver le fait de cet accord, il faut une grande prudence et une grande exactitude. Bien des

(1) Cicero, *Nat. Deor.*, 1, 17. — (2) Seneca, *Ep.*, 117, 6.
(3) Thomas, *Contra gent.*, 2, 34, 1.

apologistes ont commis des fautes sous ce rapport, et ont, malgré leurs intentions droites, plutôt nui à la bonne cause, qu'ils ne lui ont été utiles. Si l'on veut, par exemple, défendre les doctrines de la Révélation chrétienne, comme le fait Rink, dans son ouvrage sur la religion des Grecs, de telle sorte qu'il n'y a pas une légende grecque, si vaine soit-elle, qui ne soit l'expression claire d'un mystère de notre foi ; si l'on jette dans un même creuset, comme le fait arbitrairement Sepp, les matières les plus diverses, légendes indiennes et mexicaines, légendes du Nord, souvenirs de la vie de Jésus-Christ, et qu'on les fasse fondre au point de les rendre méconnaissables ; bref, si l'on agit comme c'était la mode aux époques où l'on cherchait des mythes et des légendes romantiques, il ne faut pas s'étonner que le nombre des adversaires de la foi convaincus par ce procédé soit si restreint. Il serait plutôt à craindre que les croyants ne fussent induits en erreur. C'est pourquoi la prudence et la modération sont nécessaires sur ce terrain. Quand nous voyons la science moderne pousser très souvent sur ce point le scrupule jusqu'à la négation intentionnelle, c'est pour nous un avertissement salutaire qu'il faut examiner les faits dix fois au lieu d'une, et non pas un obstacle comme le fantaisiste mélange religieux dont furent témoins les jours de Paulus et de Strauss.

Nous nous garderons donc de justifier scientifiquement notre foi à la manière de la science des religions comparées qui, répondant en cela à sa jeunesse, traite souvent d'une manière arbitraire les souvenirs anciens. Ceux-ci demandent un examen aussi minutieux que le sable d'or qu'on retire des rivières, et une interprétation non moins soigneuse que n'importe quel passage de l'Ecriture sainte ou des classiques. Mais ils compensent bien la peine qu'on s'est donnée, car les preuves gagnent en solidité ce qu'elles perdent en quantité.

6. — Les légendes concernant le Paradis.

La vieille légende perse est celle qui, d'après les termes du texte du moins, se rapproche le plus du récit biblique sur le Paradis et la chute originelle. D'après elle, Ahura-Mazda a créé un endroit spécial et plein de charmes d'où sont bannies la mort et les rigueurs du temps (1). Au milieu de ce jardin se trouvaient deux arbres, l'arbre de vie qui s'appelait Gaokerena, et l'arbre sans douleur Viçpataokhma (2). Le premier produisait le Haoma blanc ou le Goldhom, mets qui donnait l'immortalité, et qui rappelle les repas dans les sacrifices terrestres, le Hom jaune des Perses, le Soma des Hindous (3). C'est pourquoi Angro-Mainyus, le mauvais esprit, dirigea toute sa haine contre lui par l'intermédiaire du lézard, car tant que les hommes posséderaient le germe pur de la vie, le destructeur de la mort, ils seraient garantis de toutes les mauvaises influences (4). Malheureusement ces embûches réussirent, Yima le premier homme qui habita ce jardin n'était point soumis à la maladie et à la mort (5) ; Ahura-Mazda l'instruisait pour en faire le maître de la loi, mais il préféra la grandeur terrestre, et chercha à se faire un nom sur terre au lieu de se consacrer docilement aux choses divines (6).

Quelque surprenante que soit la manière dont ces traditions concordent avec le récit de la Bible, nous ne sommes néanmoins pas disposés à leur attribuer une trop grande importance. Pour dire la vérité, nous avouerons que c'est précisément cette ressemblance frappante qui fait soupçonner que la légende pourrait bien être empruntée à la Bible.

(1) Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 134 sq.
(2) Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 165-177 ; 351 sq. Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, I, 464 sq.
(3) Muir, *Original sanscrit texts*, V, 258-271. Schwenk, *Mythologie*, V, 242 sq.
(4) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, I, 432 sq. ; II, 4114.
(5) Vendidad, 2, 16.
(6) Fischer, *loc. cit.*, 135 sq. Lassen, *Ind. Alterthumsk.*, (2) I, 620.

Mais aujourd'hui, on ne saurait pousser trop loin la réserve sur ce point. Quand on vient de considérer récemment chaque institution du Christianisme et chaque point de la doctrine chrétienne qui rappellent seulement de loin des usages païens, comme des emprunts faits au paganisme, il ne faudrait pas nous étonner si nous voyions bientôt triompher la tendance opposée qui veut séparer des traditions primitives de l'humanité comme une interpolation provenant des souvenirs bibliques et des missionnaires, tout ce qui, en fait de légendes et de religion des peuples, concorde avec le Christianisme.

Spiegel incline à croire que les Juifs exilés en Perse eurent une influence considérable sur la formation du Parsisme, et, de fait, nous ne savons pas comment il pourrait en être autrement. Dernièrement Ph. Berger et James Darmesteter ont prétendu que l'Avesta dénotait une telle influence grecque, qu'il aurait pu n'être écrit qu'en 170 avant Jésus-Christ, comme d'ailleurs les Védas hindous, qui sont maintenant considérés comme une œuvre savante datant d'Alexandre le Grand (1); et Max Müller, qui n'a que des raisons philologiques à opposer, est obligé d'admettre que les raisons historiques militent en faveur de la thèse de Darmesteter (2).

D'ailleurs cet érudit croit que des idées postérieures venant du dehors ont influé sur la croyance à la colline du Paradis, Allbordsch, et à ses quatre fleuves (3). Il en est peut-être de même de la légende chinoise sur le jardin et ses quatre fleuves, source de l'immortalité, et sur l'arbre de vie (4). En outre, Sophus Bugge a prétendu que les légendes du Nord n'avaient pris leur forme actuelle qu'en se fondant avec des vues chrétiennes. En face de cette situation, on ne peut donc être trop cir-

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 15 sept. 1893.
(2) *Contemporary Review*, déc. 1893.
(3) Max Müller, *Chips*, I, 152 sq. *Essays*, I, 136 sq.
(4) Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 515.

conspect dans l'application des légendes païennes aux choses religieuses.

Mais c'est avec le plus grand calme que nous attendons l'issue de cette discussion et d'autres semblables. Car lors même qu'un certain nombre de sentences païennes analogues aux doctrines de la Révélation viendraient des Juifs et même des chrétiens, nous aurions toujours l'avantage de pouvoir admettre que nombre d'autres traditions païennes hostiles à la Bible, et l'origine du Paganisme lui-même, sont peut-être beaucoup plus récentes qu'on ne l'a cru jusqu'à présent, et que l'ancienne civilisation tout entière, avec ses bons et ses mauvais côtés, n'atteint pas ces temps reculés sur lesquels l'Ecriture Sainte nous donne les témoignages historiques les plus irréfutables.

Provisoirement rien ne presse pour nier la valeur des anciennes légendes du paganisme. Car lors même qu'on est tenté de voir dans la légende sur le Paradis, telle qu'elle nous est apparue tout à l'heure, une parenté avec l'Ancien Testament, cela ne veut pas dire que tout ce qu'elle contient soit d'origine juive. Le fond paraît plutôt être propre aux Perses et surtout aux Aryens. Car on rencontre aussi chez les Hindous, quoique plus pâles, des souvenirs qui rappellent les mêmes noms et les mêmes événements (1). Cependant il est difficile d'admettre que les Juifs aient transmis leurs convictions religieuses à l'Orient tout entier. S'il en était ainsi, nous devrions apprécier beaucoup plus que nous ne l'avons fait jusqu'à présent l'influence de la révélation de l'Ancien Testament sur la civilisation antique.

Un autre fait à signaler ici, est la vénération particulière que tous les peuples d'Occident ont eue pour les arbres. Comme nous le voyons par la vie de saint Barbatus de Bénévent, de saint Germain d'Auxerre, de saint Martin de Tours et de saint Boniface, cette coutume bizarre

(1) Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, (2) I, 622 sq. Spiegel, *Eran. Alterth.*, I, 439. Stiefelhagen, *loc. cit.*, 515 sq.

était tellement unie au culte divin des Celtes et des Germains, que la destruction d'un arbre sacré équivalait à la destruction du paganisme lui-même (1). Les Lombards en particulier durent apporter une ténacité particulière dans ce culte des arbres, car les lois de Luitprand défendent encore le culte superstitieux de l'arbre sacré (2). Cette même erreur avait également jeté de profondes racines dans le cœur des Grecs et des Romains. Ces derniers semblent même avoir cru qu'à l'origine les hommes étaient nés des arbres (3).

L'état actuel de nos connaissances ne nous permet pas de dire si ceci a quelque chose à faire ou non avec une tradition religieuse primitive. Toujours est-il que le fait de l'accord unanime de presque tous les peuples de l'antiquité sur ce point n'est pas à dédaigner. Et, comme ce culte des arbres a existé longtemps avant le Christianisme, et qu'il a été combattu partout par lui, on ne peut évidemment voir en lui l'influence des doctrines de la Révélation.

Il ne serait donc pas impossible qu'on découvrît dans la curieuse idée de l'arbre-monde Yggrdrasil, sur lequel la mythologie du Nord fait reposer l'univers, de telle sorte que par lui la terre existe ou tombe dans le néant (4), un souvenir de l'arbre de vie du Paradis. En tout cas, il est curieux qu'Otfrid (5) et Wolfram d'Eschenbach, dans la *Guerre de la Wartbourg* (6), dépeignent la sainte Croix absolument comme les anciens dépeignaient l'arbre-monde. Tous deux cependant ont pu emprunter leur description en partie à l'Ecriture Sainte et en partie à la manière de voir de leurs ancêtres païens. En tout cas, ce n'est pas une preuve que la conception de l'ar-

(1) *Vita S. Barbati*, I, 1, 2; II, 1, 2; (Boll. 19 Febr.), Greg. Mag., *Ep.*, 8, 18.
(2) *Leges Luitpr.*, 6, 30 (Muratori, *Rer. ital. script.*, I, II, 672).
(3) Virgil., *Aen.*, 8, 314 sq. Juvenal, *Sat.*, 6, 11 sq.
(4) Gylfaginning, 15, 51 (Simrock, *Edda*, 287, 323).
(5) Otfrid, 5, 1, 37 sq. (Kelle).
(6) *Wartburgkrieg*, 85 (Hagen, *Minnesinger*, III, 181 b).

bre-monde ne remonte pas à la plus haute antiquité germaine, et qu'elle soit seulement d'origine chrétienne. Il en est de même d'Irmensul que détruisit Charlemagne, et qu'on nous explique comme ayant été une représentation symbolique du seul et unique appui qui soutient l'univers (1). Nous pouvons parfaitement admettre qu'au lieu d'avoir été donnée par le Christianisme, cette explication provient des temps païens les plus reculés.

D'après la mythologie allemande, trois sources jaillissent de cet arbre-monde. L'une d'elles est surtout chantée dans la légende, c'est la fontaine de l'Urd (2), plus connue sous le nom de Jungbrunnen (3) ou Quikborn (4). C'est elle qui guérit les maladies, rend beau et florissant, rajeunit et préserve de la mort (5).

Une autre légende pourrait aussi se rattacher à celle-ci, celle des pommes d'or d'Idun qui puisent leur vertu guérissante et rajeunissante dans la source de la vie (6). Si nous y ajoutons la tradition grecque, que Jupiter avait jadis accordé aux hommes une jeunesse éternelle, mais qu'ils l'ont perdue par le crime de Prométhée (7), nous devons au moins admettre que les peuples n'ont jamais perdu entièrement le souvenir du récit de la Révélation concernant la vie primitive dans le Paradis.

Hésiode se fait sans aucun doute l'interprète de l'humanité ancienne, quand il chante que tout au commencement, il y a eu des rapports très familiers entre les dieux et les hommes, mais qu'ils sont perdus : « A cette époque, dit-il, tout était commun entre les hommes et

(1) Rudolf et Meginhart, *Translatio S. Alexandri*, n. 4 (*Monum. German.*, II, 676, 17).

(2) Gylfaginning, 15, 16, 17.

(3) Haugdietrich und Wolfdietrich, 336 (*Zeitschrift für deutsches Alterthum*, IV ; 440).

(4) *Parzifal*, 613, 9 (Bartsch, 9, 909).

(5) Grimm, *Mythologie* (4), 554. Simrock, *Mythologie* (2), 39, 507.

(6) Simrock, *Mythologie*, (2) 38, 462.

(7) Sophocles, *Fragm.*, 711 (Ahrens). Nicander, *Theriaca*, 339 sq. *Scholia in Nicandrum*, 339.

les dieux immortels, non seulement l'habitation, mais la nourriture (1).

7.—Les légendes de l'Elysée, des Iles Fortunées, du Jardin des Hespérides, des Hyperboréens et de l'Atlantide.

On a aussi regardé comme un reste des anciens souvenirs du Paradis les légendes des Champs-Elysées, des Iles Fortunées, du Jardin des Hespérides, des Hyperboréens et de l'Atlantide. Nous les groupons toutes sous un même point de vue, parce que jamais les anciens ne les ont séparées.

Homère parle déjà des Champs-Elysées. Mais il est à remarquer que, chez lui, l'Elysée n'est pas le séjour des morts, comme il le dit expressément, mais le séjour de ceux qui, par une faveur particulière des dieux, ont été enlevés vivants à la terre. Pour cette raison, il ne se trouve pas sous la terre, mais c'est à ses dernières extrémités qu'il faut le chercher (2).

Ce point important est complètement passé sous silence par les auteurs qui lui sont postérieurs. D'ordinaire, Hésiode et Platon sont assez d'accord avec Homère. Ils diffèrent de lui cependant, en ce qu'ils placent dans l'Elysée, mais seulement après leur mort, Hésiode, les héros et les demi-dieux (3), Platon tous les hommes pieux (4). Chez eux il est donc déjà devenu le royaume de la mort et, par le fait même, sa conception a complètement changé.

D'ailleurs, nous voyons déjà dans Hésiode les Iles Fortunées remplacer l Elysée, et bientôt elles le chasseront tout à fait de la mémoire des anciens. Plus tard c'est à peine si l'on voit encore apparaître le nom d'Elysée quand il s'agit du souvenir du Paradis terrestre. Or, c'est là un signe très caractéristique du recul constant de l'humanité, et une preuve qu'elle ne sait plus à quoi s'en tenir au sujet des campagnes des bienheureux, Le nom est resté, mais la signification a complètement

(1) Hesiod., *Fragm.*, 129 (Lehrs). Orig., *Contra Cels.*, 4, 79.
(2) Homer., *Od.*, IV, 562 sq.
(3) Hésiod., *Opera*, 166 sq. (Lehrs).
(4) Plato, *Gorgias cap.*, 79, p. 523, b.

disparu. Il serait difficile de trouver un seul passage qui donnât une vue tant soit peu claire du sens qu'on leur attribuait. Seul Virgile parle d'eux en termes saisissables ; mais chez lui aussi ils sont devenus le séjour des morts (1).

Nous sommes plus heureux quand nous examinons la légende du Jardin des Hespérides, ou, comme on dit aussi, des Iles Hespériques (2). Ne lui demandons pas cependant l'exactitude géographique, car nous serions très mal renseignés. Tantôt ces Iles sont situées au delà de la mer (3), tantôt dans l'extrême Nord (4), tantôt aux extrémités de la terre (5) ; tantôt ce sont les îles Canaries (6), tantôt les îles Cassitérides (7), c'est-à-dire l'Angleterre ; tantôt leur situation renferme un tel tissu de contradictions géographiques, qu'il faut longtemps se creuser la tête pour s'y transporter en esprit (8) ; tantôt enfin, on les relègue dans le Nifiheim, en nous faisant remarquer qu'il ne faut pas chercher les pommes d'or des Hespérides en Libye, comme quelques-uns le croient, mais dans l'Atlas, dans le pays des Hyberboréens (9).

Par malheur, les Hyperboréens sont encore plus difficiles à trouver que les îles hespériques, car les opinions qui les concernent sont beaucoup plus nombreuses. Cette confusion ne doit cependant pas nous égarer quand nous étudions ce qui fait le fond de la légende. Elle provient justement de ce qu'on a cherché le Paradis perdu dans un coin déterminé de la terre, comme s'il existait encore. Mais si on ne l'a trouvé nulle part, ce n'est pas une preuve qu'il ait jamais existé et qu'il ait jamais été perdu.

Or, au fond de la légende des Hespérides et des pommes d'or, il n'y a certainement pas d'autre pensée qu'un

(1) Virgil., *Aen.*, 6, 638 sq. — (2) Strabo, 3, 2, 13.
(3) Hesiod., *Theog.*, 215 sq. — (4) *Ibid.*, 275. — (5) *Ibid.*, 518.
(6) Philostratus, *Vita Apoll.*, 5, 3.
(7) Dionys., *Perieg.*, 563. Eustathius, *Comment. in Dionys.*, 561.,
(8) Apollodor., 2, 5, 11, 3 sq. — (9) *Id.*, 2, 5, 11, 2, 13.

souvenir du Paradis, mais comme toujours défiguré. Avec sa froide manière d'envisager les choses, Strabon a bientôt fait d'expédier ce souvenir. « Hercule, dit-il, se dirigea du côté de l'Occident, uniquement parce que cette région était riche en or » (1). Diodore, de son côté, pousse l'Evhémérisme jusqu'au ridicule. Se basant sur la ressemblance des mots grecs, il dit que ce ne sont pas des pommes d'or qui auraient exercé une telle attraction sur le héros, au point de lui faire affronter les périls de la mer et les fureurs du dragon pour s'emparer d'elles, mais des brebis d'or, c'est-à-dire des brebis à la fine toison, — probablement les premiers mérinos (2). Or, il n'est pas question de cela. Précisément d'après les légendes que nous communique Diodore, les Hespérides sont intimement liées à Saturne. Tantôt elles sont les filles de l'Atlas, tantôt ses nièces, et celui-ci y est appelé frère de Saturne. Comme leur frère ou père Hesperus, et leurs descendants, elles se distinguent par la même justice, la même bienveillance envers les hommes, la même pureté de mœurs qu'on attribue généralement à Saturne (3). Tous, par conséquent, ne sont pas autre chose que des représentants de l'âge d'or.

On pourrait donc parfaitement voir dans les pommes d'or du Jardin des Hespérides un emblème de l'âge d'or disparu. De plus, il n'y a aucun doute qu'elles contiennent un souvenir assez exact du Paradis perdu. Quand, par exemple, nous disons qu'un dragon gardait ces pommes, il ne faut pas nous imaginer que celui-ci était couché comme un chien de garde à l'entrée du jardin. Il ne faut pas comprendre par là non plus simplement la mer furieuse qui rendait l'île inaccessible, mais ce dragon avait un rapport très étroit avec les pommes d'or elles-mêmes. A Olympie, parmi les offrandes, il y avait, dans le trésor des Epidamniens, une image d'Atlas portant le ciel. A côté était Hercule et l'arbre des

(1) Strabo, 1, 1, 4, 5; 3, 2, 13. — (2) Diodor., 4, 26, 2, 3.
(3) *Id.*, 3, 60, 61; 4, 27.

Hespérides portant un serpent enroulé autour de son tronc (1), ce qui correspond bien au fait que, dans Apollonius, les Argonautes trouvent au pied de l'arbre le serpent tué par Hercule (2). On ne nous taxera donc pas d'exagération, si, dans toute cette légende, nous voyons une indication de la perte du Paradis, et de sa récupération par le meurtrier du serpent.

A ceci correspond peut-être aussi le culte du serpent qui ne s'expliquerait guère autrement. Chez tous les peuples, nous trouvons des honneurs divins rendus au serpent (3), aux Indes (4), à Babylone (5), en Egypte (6), en Phénicie (7), en Italie (8), en Grèce (9), chez les Slaves (10), chez les Celtes (11) et en Amérique (12). Il ne faut pas confondre cette vénération avec le sinistre culte de Satan, qui, comme nous le verrons plus tard, atteignit son plus haut degré chez les Ophites. Le serpent fut plutôt adoré comme une divinité bienfaisante et présageant le bonheur, d'où le nom d'Agathodémon (13). On regardait même les serpents comme les divinités les plus élevées (14). Ce culte fleurit surtout en Egypte, où le dieu Kneph était adoré sous l'image du serpent, et où le culte du dieu serpent Cheik Heridi (15) s'est maintenu jusqu'à ce jour. On connaît les rapports qu'il y avait entre le serpent et Esculape à Epidaure (16) et à Rome (17), de même qu'entre le serpent et Hermès.

La légende de la félicité des Hyperboréens remonte

(1) Pausanias, 6, 19, 8. — (2) Apollon., *Argonaut.*, 4, 1396 sq.

(3) W. Hudson, *Fortnightly Review* (April 1894), *Revue des Revues*, IX, 131 sq.

(4) Strabo, 15, 1, 28. — (5) Dan., XIV, 22, sq. Diodor., 2, 9, 5.

(6) Herod., 2, 74. Aelian., *Hist. an.*, 11, 17.

(7) Philo Bybl., *Fragm.*, 9 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, III, 572). Euseb., *Præp. ev.*, 1, 10, p. 40, d.

(8) Aelian., *Hist. an.*, 11, 16. — (9) *Id.*, *l. c.*, 11, 2.

(10) Beyerlinck, *Theatrum vitæ hum.*, VII, 421, h., 432, g., 455, h.

(11) Plin., 29, 12 (3), 1, 2. — (12) Peet, *The Serpent Symbol*, (1886).

(13) Philo Bybl., *l. c.*; Euseb., *Præp. ev.*, 1, 10, p. 40, c. — (14) *Ibid.*,

(15) A. Sayce, *Contemporary Review* (Nov. 1893). *Revue des Revues*, VII, 830-833.

(16) Pausan., 2, 28, 1 ; 10, 3.

(17) Valer Maxim., 1, 8, 2. Arnob., 7, 44.

aussi à la plus haute antiquité. Selon Hérodote, Homère et Hésiode l'ont déjà chantée (1), et, en elle-même, elle ne diffère guère de celles que nous venons d'examiner. Apollonius nous dit également qu'il faut chercher le Jardin des Hespérides chez les Hyperboréens. Mais ici, il nous faut bien distinguer les Hyperboréens réels, que ce soient les Germains, les Sarmates, les Irlandais ou même parfois les Américains, des Hyperboréens de la légende. Les charmantes descriptions que Hécatée (2), Diodore (3), Théopompe (4), Elien (5), Pline (6), Méla (7) et d'autres donnent de leurs pays et de leurs mœurs, sont pour nous d'une importance secondaire. Nous ne pouvons pas non plus examiner dans tous ses détails la curieuse relation d'après laquelle c'est d'eux que vient le culte d'Apollon (8), car, dans cette légende, comme le dit si bien Clément d'Alexandrie, il s'agit de situations tout à fait idéales dont il ne faut chercher la réalisation que dans un monde meilleur inaccessible pour nous à l'heure actuelle (9). C'est pourquoi Pindare dit que nous pouvons nous rendre chez les Hyperboréens aussi bien par terre que par mer (10). C'est ce qui a fait décrire leur état sous les couleurs d'une magnificence impossible à atteindre. Eschyle donne le nom d'*hyperboréenne* à une félicité tout à fait exceptionnelle (11). Celse classe les Hyperboréens à côté des Samothraces, des Eleusiniens et des Odryses, parmi les peuples les plus sages (12). Les disciples de Pythagore avaient une si grande vénération pour leur maître, parce qu'ils croyaient qu'il

(1) Herodot., 4, 32, 2.
(2) Hecatæus, *Fragm.*, 2 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, II, 386 sq.).
(3) Diodor., 2, 47.
(4) Theopomp., *Fragm.*, 76 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, I., 289 sq.).
(5) Aelian., *Var. hist.*, 3, 18 ; *Hist. an.*, 11, 1.
(6) Plinius, 4, 26 (12), 11, 12 ; 6, 20 (17), 2. — (7) Mela, 3, 5.
(8) Herodot., 4, 33, 35. Plato, *Axiochus*, p. 371, a. Pausanias, 1, 31, 2 ; 5, 7, 8 ; 10, 5, 7. Cicero, *Nat. deor.*, 3, 23. Plutarch., *Musica*. Porphyr., *Abstin.*, 2, 19.
(9) Clemens Alex., *Strom.*, 4, 26, 171.
(10) Pindar., *Pyth.*, 10, 46 sq.
(11) Æschyl., *Choeph.*, 373. — (12) Orig., *Contra Cels.*, 1, 16.

avait puisé sa sagesse chez les Hyperboréens (1). Hellanicus rapporte que ces peuples étaient particulièrement instruits dans la justice, qu'ils ne mangeaient jamais de chair, mais seulement des fruits (2), qu'ils menaient par conséquent la vie des philosophes au sens où les anciens la comprenaient. On dit d'eux en particulier qu'ils vivaient mille ans (3). Ainsi se trouve donnée d'elle-même l'explication que ces Hyperboréens, dont s'occupe la légende, étaient les hommes des temps primitifs. Car les anciens sont unanimes à affirmer le fait de leur longévité (4). Flavius Josèphe (5) s'en rapporte à ce que Manéthon (6), Bérose (7), Histiæus (8), Jérôme l'Egyptien (9), Hésiode (10), Hécatée (11), Hellanicus (12), Acusilaus (13), Ephorus (14), Nicolaus (15), s'accordent tous avec les citations de la Bible.

Ce qui forme la base de l'antique tradition de l'île Atlantis est évidemment quelque chose d'analogue. Les questions géographiques et géologiques qui s'y rattachent importent peu ici. Il peut se faire que ce soit la découverte de l'Amérique par des navigateurs phéniciens qui ait donné lieu à la formation historique de la légende. Cela peut être tout aussi juste que jadis, — à une période qui remonte à neuf mille ans selon les calculs de Platon, — il y avait un grand continent situé en avant

(1) Diog. Laert., 8, 1, 11. Porphyr., *Vita Pythag.*, 28. Jamblich., *Vita Pythag.*, 6, 30; 19, 91; 28, 135.
(2) Hellanicus, *Fragm.*, 96 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, I, 58). Alex., *Strom.*, 1, 15, 72.
(3) Strabo, 15, 1, 57.
(4) Lactant., *Just.*, 2, 12. August., *Civ. Dei*, 15, 9 sq.
(5) Flavius Joseph., *Antiq.*, 1, 3 (4), 9.
(6) Manetho, *Fragm.*, 1, Müller, 1 (*l. c.*, II, 527).
(7) Berosi, *Fragm.*, 4 (Müller, *l. c.*, II, 498)
(8) Histiæi, *Fragm.*, 2 (Müller, *l. c.*, IV, 434).
(9) Müller., *Fragm. hist. Gr.*, II, 450, *not.* 2.
(10) Hesiod., *Opera*, 114 (?)
(11) Hecatæus, *Fragm.*, 365 (Müller, *l. c.*, I, 30).
(12) Hellanicus, *Fragm.*, 89 (Müller, *l. c.*, I, 57).
(13) Acusilaus, *Fragm.* (Müller, *l. c.*, I, 102).
(14) Ephorus, *Fragm.*, 24 (Müller, *l. c.*, I, 239).
(15) Nicol. Damasc., *Fragm.*, 97 (Müller, *l. c.*, III, 427).

de la côte ouest de l'Europe, lequel disparut plus tard complètement (1). Nous ne chercherons même pas à troubler la paix du vieux Rudbeck au fond de son tombeau; en considérant comme peine perdue l'érudition gigantesque avec laquelle il essaie de prouver que sa Suède est la vraie Atlantis, et la patrie primitive de l'humanité. Tout cela n'a rien à faire avec le sens proprement dit de la question. Il nous suffit de croire que les anciens étaient persuadés de l'existence de cette grande île (2). Mais si nous les interrogeons sur ce qu'il y avait dans cette île, alors ils nous répondent que les habitants sont les gardiens du pays des bienheureux, que les signes distinctifs de ces habitants sont la piété, la bienveillance envers les humains et l'amour. Aussi les dieux y sont-ils nés. Le premier roi de ces peuples fut Uranus qui initia les hommes à la civilisation et à la vie sociale, leur apprit les arts, l'astronomie, et leur rendit en outre un grand nombre d'autres services (3). Bref, cette légende est la même que celle des îles Hespérides, avec cette différence qu'ici Saturne est l'auteur de la vie, tandis que c'est Uranus chez les habitants de l'Atlantis, et remonte par conséquent à une époque plus reculée que l'âge d'or.

Toutes ces légendes s'accordent donc en ce qu'elles ont gardé le souvenir d'une époque primitive de félicité. Mais ce qui est particulièrement important, c'est que ces traditions ne se trouvent pas seulement chez les Grecs et chez les Romains, et qu'on peut les considérer comme la propriété de l'ancien monde tout entier. Les Allemands eux non plus, dit Jacob Grimm, n'ont pas tout à fait oublié le Paradis perdu. Il peut parfaitement se faire que les nombreuses légendes concernant les glaciers, qui jadis étaient des coteaux émaillés de fleurs,

(1) Plato, *Tim.*, p. 24, e sq., *Critias*, p. 108, e sq.

(2) Posidonius, *Fragm.*, 68, 6 (Müller, *l. c.*, III, 281). Marcellus, *Fragm.*, 1 (Müller, *l. c.*, IV, 443). Plinius, 6, 36 (31), 3, 4.

(3) Diodor., 3, 56, 2, 3.

et qui ont subi cette transformation par suite de l'orgueil des hommes, attestent les crimes d'une époque plus rapprochée. Nous passons là-dessus. En tout cas, il est clair que la Walhalla allemande répond à l'Elysée grec (1). On peut également prouver que chez les Celtes, il y a des contes et des légendes analogues (2). On pourrait encore citer la légende de saint Brandan, et en particulier son voyage aux îles Fortunées, lequel a tant intéressé le moyen âge (3); mais nous le laissons de côté puisqu'il est très probable que des idées bibliques et des idées classiques ont contribué dans une grande mesure à sa formation.

Quoi qu'il en soit, ces fables et ces légendes se rattachaient certainement à des vues qui remontaient à une époque beaucoup plus reculée. Plutarque raconte que les barbares d'Espagne étaient convaincus qu'il fallait chercher au delà des mers les Champs-Elysées et les demeures des bienheureux dont parle Homère (4). C'est un fait connu que les Egyptiens étaient fortement attachés à ces idées. Platon lui-même donne une origine égyptienne à la légende de l'Atlantide (5), ce en quoi il est imité par Strabon (6). Diodore lui aussi incline à croire que la légende des Champs des Bienheureux est d'origine égyptienne (7). Enfin nous trouvons dans les Indes le récit d'une île d'ambroisie nageant à la surface des flots, une île lumineuse et blanche dont les habitants sont, comme les brahmanes hindous, exclusivement occupés à la contemplation de Dieu et des choses divines. Ce récit se retrouve d'ailleurs dans les parties plus récentes du Mahabharata (8). C'est ce qui fait croire à Lassen

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie*, (3) 778 sq. (4e édit. de Meyer, 682 sq.).
(2) Preller-Plew, *Griech. Myth.*, (4) I, 670 sq.
(3) Piper, *Geistliche Dichter des Mittelalters*, II, 13 sq.
(4) Plutarch., *Sertorius*, 8, 4.
(5) Plato, *Tim.*, p. 21, c; *Critias*, p. 108, d. — (6) Strabo, 2, 3, 6.
(7) Diodor., 1, 96, 5 sq.
(8) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) II, 1115, 1118 sq.

qu'il a été emprunté à l'extérieur, et inspiré par la vénération de moines et d'ermites chrétiens que les brahmanes auraient connus chez les Parthes. Nous admettons la possibilité du fait, et nous n'insistons pas sur la valeur de ce témoignage relativement à la tradition antique.

Nous répétons encore une fois que nous n'attachons pas une force probante excessive à toutes ces légendes, et que nous regardons comme une perte peu considérable que quelqu'un ne puisse faire disparaître tout doute sur leur sens. Mais personne non plus ne peut nier qu'il y a des vieux souvenirs au fond de tout cela, et que la similitude avec le texte des Ecritures est frappante.

8.— La légende de l'âge d'or et des quatre âges du monde.

Par contre, nous trouvons partout clairement exprimée, même au Nouveau-Monde, au Mexique (1), une autre idée que les hommes ont vraisemblablement emportée avec eux dans toutes les parties du monde (2), et qu'ils avaient puisée dans le trésor général de la tradition primitive, lorsqu'ils ont émigré de leur patrie commune. Nous voulons dire la légende de l'âge d'or.

Partout l'humanité divise son histoire en plusieurs époques dont chacune ne vaut pas celle qui l'a précédée. Le monde ne peut se défaire de cette idée que l'état actuel dans lequel il se trouve est un état de déchéance d'une perfection jadis plus grande. C'est pourquoi on distingue partout au moins deux époques dans l'histoire, une époque primitive de félicité et une époque postérieure de malheur. Telles sont, dans Virgile (3) et dans Catulle (4), les deux époques de Saturne et de Jupiter. Mais on admettait généralement que le passage de cette époque de félicité à cette époque de malheur n'avait pas eu lieu d'une façon subite, qu'il s'était opéré graduellement.

(1) Cf. Tylor, *Anfænge der Cultur*, I, 40 sq., 47 sq.

(2) Arnim., *Das alte Mexico*, 22. Waitz, *Anthropologie der Naturvælker*, IV, 161 sq. Cf. *la légende des cycles du monde chez les Maya et les Aztèques* dans Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) II, 689 sq.

(3) Virgil., *Georg.*, I, 125 sq. ; *Æn.*, VIII, 319 sq.

(4) Catull., 1, 3, 35 sq.

C'est ce qui donna naissance aux soi-disant âges du monde qu'on divisait d'ordinaire en quatre et quelquefois en cinq.

Les Hindous connaissaient déjà cette division. Ils appellent la première époque, l'époque parfaite, Kritayuga ou Satya, et donnent aussi à cet âge de la perfection ou de la vérité le nom de Devayuga, âge des dieux. A cette époque succéda Tetrayuga ou l'âge des trois feux de sacrifice, c'est-à-dire l'âge de l'accomplissement parfait de tous les devoirs religieux. Puis vint le Dvaparayuga. l'âge du doute, dans lequel la connaissance des choses divines fut obscurcie par le doute et l'incrédulité. Enfin parut le dernier et le plus mauvais de tous, celui dans lequel nous vivons, Kalyuga, l'âge du péché (1).

La légende perse parle dans les mêmes termes. On prétend, il est vrai, qu'elle fut introduite chez les Eraniens à une date relativement récente, sous la forme où elle nous apparaît maintenant (2), mais c'est ce que nous ne pouvons admettre.

Un âge d'or eût évidemment été impossible si, dès le commencement, un principe du mal aussi puissant que le principe du bien avait disputé l'empire à ce dernier. Mais nous savons que la religion perse n'admit ce dualisme que plus tard.

Primitivement les Eraniens avaient les mêmes croyances que les autres Aryens, et ils les gardèrent tant qu'ils ne furent pas obligés de s'en détacher et de les considérer avec des sentiments hostiles. Le fait que cette légende se trouve aussi chez les Perses est donc plutôt une marque de son antiquité que la preuve d'une invention postérieure. Sans aucun doute elle est plus ancienne que le Parsisme lui-même.

La mythologie du Nord renferme aussi des échos de cette croyance. Au commencement, quand Asgard fut

(1) Duncker, *Gesch. des Alterthums*, (3) II, 71. Lassen, *Ind. Allerth.*, I, (2) 599 sq. ; II, (2) 731 ; IV, 592.

(2) Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 212 sq.

bâtie, était Gladsheim la demeure élevée de Allfadr, faite uniquement d'or à l'intérieur et à l'extérieur, c'est-à-dire d'airain, car, dans ce temps-là, l'airain s'appelait aussi or. Tout l'ameublement du palais était également en or. De là vient le nom d'Edda, c'est-à-dire âge d'or (1). Mais cette époque est passée depuis longtemps, et le mal s'accentuera toujours de plus en plus jusqu'à ce que le monde succombant sous ses excès finisse par disparaître dans le feu :

« L'âge de la hache, l'âge du glaive, où les boucliers craquent, »
« L'âge du vent, l'âge des loups, précèderont l'effondrement du monde (2). »

Combien d'âges du monde faut-il distinguer par là ? Est-ce deux, trois ou cinq ? On n'en sait rien. D'ailleurs peu importe. Le principal est qu'ici aussi on admette un âge d'or au commencement des choses. Mais c'est une grande erreur que commet l'Edda postérieure, quand elle fait dériver le nom de cette époque de sa richesse en or. Elle-même dit que l'or n'existait pas encore. Au contraire, c'est précisément parce qu'il n'y avait pas d'or, et par conséquent pas d'avarice, pas de discussions, pas de péché, en un mot parce que les cœurs et les mœurs étaient aussi purs que l'or, que le premier âge du monde s'appela l'âge d'or. Cet âge ne disparut qu'avec le réveil de l'avarice et de toutes les passions, lorsque les dieux créèrent les nains pour leur faire chercher l'or dans les entrailles de la terre (3).

Mais la pensée d'un âge d'or fut surtout chère aux Grecs et aux Romains. Les descriptions poétiques des âges du monde que Hésiode (4) et Ovide (5) nous ont laissées sont célèbres.

Mais si semblables qu'elles paraissent être, elles diffèrent pourtant l'une de l'autre, car, comme on le sait, Ovide compte quatre âges du monde et Hésiode cinq.

(1) *Gylfaginning*, 14 ; *Grimnismâl*, 8.
(2) *Vœluspa*, 46 (Simrock, 10).
(3) Simrock, *Deutsche Mythologie*, (2) 51 sq., 155.
(4) Hesiod., *Opera*, 109, 201 (Lehrs).
(5) Ovid., *Metamorph.*, I, 98, 150.

Entre le troisième, l'âge d'airain, et le dernier, l'âge de fer, auquel il appartient lui-même, Hésiode en intercale un quatrième, celui des géants, des héros et des demi-dieux. C'est ainsi que chez lui aussi, pour les hommes, les âges se réduisent à quatre : l'âge d'or, l'âge d'argent, l'âge d'airain et l'âge de fer. De là vient que Platon qui se plaisait à distinguer quatre classes d'hommes s'en rapporte à ce sujet expressément à Hésiode (1). Les légendes grecques et romaines s'accordent en outre sur deux autres points. D'abord elles placent le premier, l'âge d'or, à une époque où régnait une autre religion que celle qui domina plus tard, la religion de Zeus ou Jupiter, à savoir celle de Kronos ou Saturne. C'est pourquoi cette époque toute primitive est souvent appelée aussi époque de Saturne. Puis, les Grecs et les Romains admettent également qu'il faut se représenter les trois premiers âges du monde comme ayant existé avant le grand déluge. Apollodore dit expressément que la génération qui a péri dans l'inondation de Deucalion formait l'âge d'airain (2), Hésiode regrette d'appartenir au dernier âge, à l'âge de fer (3). Ovide comprend que nous soyons un peuple si dur, un peuple de fer, puisque nous provenons des pierres que Deucalion avait jetées derrière lui (4).

Donc quelle que soit la sévérité avec laquelle nous examinions les anciennes légendes, il est hors de doute, que l'humanité croyait, d'une manière générale, avoir été jadis dans un état de perfection, d'où elle était tombée plus tard dans la situation actuelle de désolation et de corruption. S'il est un principe qui soit confirmé par les traditions religieuses de tous les peuples, c'est bien celui que l'homme, par la miséricorde divine, vivait au commencement dans une situation beaucoup meil-

(1) Plato, *Rep.*, 3, p. 415, a ; 8, p. 546, e ; cf. 5, p. 468, e ; *Cratylus*, 16, p. 397, e.
(2) Apollodor., 1, 7, 2 ,2. — (3) Hesiod., *Op.*, 174.
(4) Ovid., *Metamorph.*, 1. 414 sq.

leure que maintenant. L'enseignement de la foi que nous avons déjà trouvé fondé sur une exigence de la raison a de plus, pour lui, le témoignage général de l'histoire.

9. — Les idées du monde sur l'état de félicité primitive.

Mais personne ne s'attendra à ce que, dans le cours des temps, les anciens aient conservé dans une pureté sans mélange leurs idées sur l'état paradisiaque. S'il est vrai que l'humanité soit tombée de son état de perfection primitive, la représentation qu'elle s'est faite de son état a dû s'obscurcir de bien des manières. Et de fait il en est ainsi.

Les descriptions qu'on a faites de l'âge d'or ou de l'époque de Saturne, sont souvent l'objet de grandes contradictions. Là où les souvenirs religieux et historiques prédominent, on le dépeint comme une époque de grande perfection morale. Là où les subtilités et les inventions philosophiques, particulièrement celles qui concernent la philosophie d'état l'emportent, on se le représente comme une situation où les hommes ne connaissaient ni machine d'état, ni lois de contrainte, ni articles de lois pénales, ni armées, ni forteresses, ni le raffinement, ni les délices, ni les maladies de notre luxe. Selon l'âge de fer, c'est une vie d'ignorance grossière et de brutalité animale. Malgré cela, on était généralement convaincu que ces premiers hommes étaient beaucoup plus heureux que nous. Quant à la nature de ce bonheur, il n'y a pas de doute que chacun se le dépeignait à son point de vue.

D'ailleurs, on peut remarquer que la tendance d'esprit de l'homme et l'état de son cœur se manifestent très promptement dès qu'on le laisse dire en quoi consiste pour lui la félicité. L'Allemand se représente son Paradis ou son Elysée comme une forteresse d'or, de vin et de boucliers, où il peut boire et chasser sans cesse, distribuer de temps en temps des coups à droite et à gauche pour varier ses plaisirs (1), et désirer tout ce

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie,* (3) 780.

qui lui fait du bien (1). Il nous répugne de dire comment le Mahométan conçoit le sien encore maintenant, après que Max Müller nous a régalé d'une bizarre défense en sa faveur (2). Le Grec est au comble du bonheur s'il peut penser qu'il n'y a là ni travail, ni maladie (3), ni vieillesse, mais une beauté éternelle, une santé indestructible, des chants et des poèmes sans fin (4). Et notre Gœthe chante ces vers que répète en chœur après lui toute l'armée de l'Humanisme moderne :

« Où s'est-il enfui, l'âge d'or, »
« Pour lequel chaque cœur languit en vain ? »
« Alors, comme des troupeaux joyeux, »
« Les hommes se répandaient sur la terre, »
« Alors chaque oiseau dans l'air libre, »
« Et chaque animal parcourant les monts et les vaux »
« Disait à l'homme : Fais ce qui te plaît (5) ».

Si les pensées et les désirs de l'homme moderne qui a reçu l'instruction la plus élevée descendent si bas, il ne faut pas nous étonner qu'un grand nombre des descriptions que les anciens ont faites de l'âge d'or soient si vulgaires. Tout, nous disent-ils, — juste le contraire de l'Ecriture sainte (6), — croissait de soi-même à cette époque, sans qu'on eût besoin de cultiver la terre (7). Les fleuves roulaient du vin, du lait et du miel (8) ; les chênes portaient du miel (9) ; celui-ci venait de lui-même dans la bouche de l'homme (10).

Mais ce serait mal les juger que de croire qu'ils avaient en général des pensées si peu relevées concernant l'état primitif. Quand même ils ne s'élevaient pas à la hauteur

(1) *Ibid.*, (3) 126 sq. Simrock, *Mythologie*, (2) 186 sq.
(2) *Nineteenth Century*, Feb., 1894 (*Review of Reviews*, IX, 152. *Religious Review of Reviews*, 1894, 129 sq.).
(3) Hesiod., *Op.*, 113. Dicæarchus, *Fragm.*, 1 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, II, 233). Porphyr., *Abstin.*, 4, 2.
(4) Pindar., *Pyth.*, 10, 60 sq.
(5) Gœthe, *Tasso*, 2, 1.
(6) Gen., II, 15.
(7) Hesiod., 117 sq. Plato, *Politicus*, 15, p. 271, c. ; *Leg.*, 4, 713, c. Ovid., *Met.*, 1, 89 sq. 109. Lucian., 51, 8.
(8) Ovid., *Met.*, 1, 111. Lucian., 70, 20.
(9) Ovid., *Met.*, 1, 112. — (10) Lucian., 69. 17.

de vues que nous donne la foi, — et comment cela serait-il possible sans la grâce surnaturelle ? — ils concevaient cependant la vie paradisiaque d'une manière plus digne que Gœthe ne l'a fait dans le passage que nous venons de citer. Voir le bonheur de l'âge d'or en ce que les hommes, comme des troupeaux sans pasteurs, pouvaient brouter sur tous les pâturages, et en ce que tout ce qui flattait leurs passions était chose permise pour eux. Ils ne le cherchaient pas dans une sainteté surnaturelle, c'est vrai, — et on ne peut attendre cela d'eux, — mais ils le mettaient dans la civilisation extérieure, dans le raffinement des mœurs (1), dans la bonne forme de gouvernement (2) et dans la création de bonnes lois (3). Il n'y avait pas de guerre à cette époque, disent-ils, point de dispute, point de sédition (4), point de pauvreté (5). Il n'y avait ni hommes libres ni esclaves ; tous étaient égaux (6) et possédaient tout en commun (7). Les mœurs étaient simples, exemptes de toute malice et de tout mensonge, pleines de loyauté, d'honnêteté, de justice et de vérité (8). Ces hommes heureux vivaient tranquilles et libres uniquement adonnés à la sagesse ; ils comprenaient le langage des animaux et celui des êtres inanimés, et ceux-ci comprenaient le leur (9). Ils vivaient dans l'amitié des dieux, et entretenaient avec eux des rapports familiers (10).

10. — Le véritable état paradisiaque.

On le voit, les hommes se sont efforcés de dépeindre l'état primitif comme l'état de la plus grande félicité possible. Mais ils sont restés bien en deçà de la réalité.

(1) Diodor., 5, 66, 4.
(2) Plato, *Leg.*, 4, p. 713, b. Diodor., 3, 56, 3.
(3) Diodor., 3, 56, 2, 3.
(4) Plato, *Politicus*, 15, p. 271, e Dicæarchus, *Fragm.*, 1 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, II, 234). Porphyr., *Abstin.*, 4, 2.
(5) Lucian., 70, 20.
(6) Plutarch., *Compar. Lycurgi et Numæ*, 1, 9. Lucian., 70, 13.
(7) Plutarch., *Cimon*, 10, 9.
(8) Diodor., 5, 66, 4. Plutarch., *Quæst. Rom.*, 12, 42. Aristot., *Pol.*, 7, 13 (15), 19.
(9) Plato, *Politicus*, 16, p. 272, b.
(10) Hesiod., *Fragm.*, 129.

Quand Dieu met la main à l'œuvre pour faire quelque chose, il le fait de telle sorte que sa richesse et sa libéralité éclatent de toutes parts. L'Eglise dit avec une profonde vérité que, par l'abondance de sa bonté, il surpasse les mérites aussi bien que les vœux de ceux qui le prient (1). Et s'il est dit de l'éternelle récompense, de la félicité, que « l'œil de l'homme n'a point vu, son oreille pas entendu, son cœur pas senti les choses que Dieu prépare à ceux qui l'aiment (2) », on peut en faire l'application à la magnifique situation dans laquelle Dieu a placé les hommes dès le commencement. Cet état surnaturel paradisiaque était si sublime, que non seulement l'intelligence des hommes n'aurait pu l'inventer toute seule, mais que le langage limité de la créature ne peut le dépeindre comme il faudrait, même après les lumières que la Révélation nous a données sur lui.

« Lorsque Dieu, dans sa miséricorde, eut résolu de créer l'homme à son image et à sa ressemblance, et d'en faire le roi de la terre et de tout ce qui existe à sa surface, il commença par lui donner une demeure royale, dans laquelle il devait établir le siège de sa royauté et vivre d'une vie riche et bienheureuse. Ce fut le Paradis terrestre créé par la main de Dieu, lieu où se trouvaient réunies toutes les joies et toutes les délices, terre vraiment divine et séjour digne de celui qui avait été créé à l'image de Dieu » (3).

« L'homme vivait à sa guise dans ce Paradis, tant qu'il fut soumis à la volonté de Dieu. Il y vivait dans la jouissance de Dieu et du bien par lequel il était bon lui-même. Rien ne lui manquait, et il était dans son pouvoir de vivre toujours ainsi. Il avait à son service des aliments contre la faim, une boisson rafraîchissante pour étancher sa soif ; l'arbre de vie le protégeait contre les atteintes de la mort. Aucune corruption ne souillait son corps ; aucune corruption capable de troubler son intelligence

(1) *Orat. Dom. XI post. Pentec.* — (2) I Cor., II, 9.
(3) Joan. Damasc., *Fid. orthod.*, 2, 11.

ne sortait de lui. Il n'avait aucune maladie à redouter de son intérieur, aucune surprise à craindre de l'extérieur. Son corps jouissait de la plénitude de la santé, et son âme du calme souverain. De même que dans le Paradis, il n'y avait ni froid, ni chaleur excessive, de même ni le plaisir, ni la crainte, ne constituaient un péril pour la volonté bien ordonnée de son possesseur. Il n'y régnait ni tristesse, ni joie folâtre, mais un vrai bonheur dont l'éternelle durée venait de Dieu, de Dieu vers qui l'holocauste de l'amour s'élevait d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une fidélité sincère. Un amour fidèle et sincère unissait les époux. Le corps et l'âme étaient dans une harmonie parfaite. L'observation des commandements ne coûtait pas de peine. La fatigue ne troublait pas le repos. Le sommeil n'envahissait personne contre sa volonté » (1).

Ainsi Dieu avait créé l'homme innocent, droit, vigoureux, exempt de tristesse et de soucis, orné de toutes les vertus, embelli de tous les dons. C'était un second monde, un petit monde dans le grand, un être chez lui dans la création visible et plongeant dans la création invisible. C'était le roi du royaume terrestre soumis au roi du ciel, un être à la fois terrestre et céleste, mortel et immortel, doué de sens et d'intelligence, situé à égale distance de la grandeur et de la bassesse, un être à la fois esprit et chair dans la même nature. L'homme est esprit pour être accessible à la grâce, il est chair pour que l'orgueil ne s'empare pas de lui, esprit pour persévérer et louer l'auteur de tous ces bienfaits, chair pour souffrir, pour se rappeler ce qu'il est, si toutefois il était tenté de s'exagérer sa grandeur. Il est donc un être à la fois fixé ici-bas et en route vers une vie future. En vérité c'est un grand mystère dont la fin consiste en ce que l'homme se divinise en s'approchant peu à peu de Dieu, pour arriver non pas à se transformer dans l'être de

(1) August., *Civ. Dei*, 14, 26.

Dieu, mais à participer moralement à la lumière divine » (1).

Telles furent les prérogatives, la destinée, la perspective que l'homme reçut dans le Paradis, par la grâce de Dieu, et qu'il a perdues par sa propree faut avec le Paradis. Il n'est pas étonnant qu'à la suite de cette perte, un douloureux aiguillon soit resté fiché dans son cœur, et qu'il ne puisse jamais oublier ce qu'il s'est dérobé à lui-même. Sans doute ce souvenir est plein de douleur et de honte, mais il est aussi un rempart contre la ruine complète et un moyen qui lui permet de tenter son salut.

(1) Joan. Damasc., *Fid. orthod.*, 2, 12.

APPENDICE

L'ÉTAT PRIMITIF ÉTAIT SURNATUREL OU L'ÉTAT DE NATURE EST CONTRE NATURE.

1. Combien il importe de réfuter les objections contre une vérité. — 2. L'invocation de la nature et de l'état de nature est un témoignage pour la décadence de la nature. — 3. Pourquoi cette prédilection pour l'état de nature ? — 4. Histoire de la doctrine de l'état de nature chez les anciens. — 5. L'homme de nature arabe. — 6. Les romans politiques ineptes depuis la fin du moyen âge. — 7. L'idylle et la bergerie témoignages contre l'état de nature. — 8. Les Robinsonnades. — 9. Les sauvages comme peuples de nature. — 10. Les pélerinages aux pays des vrais hommes de nature. — 11. L'état de nature dans le ruisseau. — 12. Le résultat.

1. — Combien il importe de réfuter les objections contre une vérité.

La scolastique tant décriée a donné, entre autres preuves de la profonde sagesse de son enseignement, celle du soin qu'elle prend non seulement à poser un principe et à le prouver, mais à exposer les opinions contraires et à réfuter à fond les raisons sur lesquelles elle repose. C'est alors seulement qu'elle croit avoir accompli sa tâche.

Elle a prouvé ainsi d'une manière indéniable qu'elle comprenait parfaitement la nature de notre intelligence, car nous avons pu nous rendre compte des centaines de fois que, sans la solution de la difficulté, aucune preuve n'est suffisante, aucune conviction n'est sûre. On nous donne sur une doctrine plus de raisons que nous ne pouvons en retenir ; nous ne pouvons plus rien répliquer à ces raisons, et cependant nous restons, sinon dans le doute, du moins dans une certaine indécision. Pourquoi ? Parce que l'opinion que nous avions auparavant a toujours ses racines en nous. C'est seulement quand celles-ci sont arrachées, que la vérité peut enfoncer solidement les siennes dans notre âme.

Par contre, il suffit souvent de démontrer à quelqu'un la fausseté d'une opinion à laquelle il avait souscrit jusqu'alors, pour lui faire accepter la vérité sans difficulté.

Si l'on insistait davantage sur cette partie de l'argumentation dont la science moderne ne tient malheureusement pas assez compte, non seulement les convictions gagneraient en solidité et en clarté, mais on ferait taire plus facilement les adversaires de la vérité ; on pourrait peut-être même les gagner à la bonne cause. Mais, la plupart du temps, notre façon d'agir actuelle, nous rend incapables de tenir tête à nos adversaires. Nous avons notre opinion à nous, ou du moins nous croyons l'avoir. Dès qu'un autre se présente avec la sienne qui est différente, nous ne savons que dire, ou du moins nous ne pouvons nous défendre. C'est pourquoi on ne saurait assez détourner notre génération d'entendre ou de lire les choses qui attaquent la vérité, car son manque d'autonomie et sa maladresse sont si grands, que celui qui soutient effrontément une affirmation reste maître du terrain, ou du moins la question n'est pas tranchée par l'effet d'une réponse contradictoire. Autrefois les choses se passaient autrement. On examinait la valeur des paroles de l'adversaire, et c'était un moyen d'affermir davantage les convictions personnelles. Aussi, avons-nous, sous ce rapport, beaucoup à prendre dans des époques antérieures et injustement méprisées.

La question présente nous offre une preuve de ce que nous venons de dire. La Révélation déclare comme article de foi, qu'à l'origine, l'humanité se trouvait dans un état de perfection surnaturelle. La raison naturelle nous confirme cela, au moins en prouvant avec une logique indéniable que nos débuts dans la vie n'ont pu être atteints de la faiblesse dont nous souffrons actuellement, mais qu'ils ont dû répondre, en tout point, à l'image primitive de notre nature ; et les souvenirs historiques des peuples de tous les temps nous disent qu'il en fut

2. — L'invocation de la nature et de l'état de nature est un témoignage de la décadence de la nature.

ainsi en réalité. Malgré cela, beaucoup persistent à dire que les hommes ne se sont dégagés que peu à peu de la barbarie la plus profonde, et ceux qui ne veulent pas admettre cette explication franchement et complètement n'osent du moins pas s'y opposer d'une manière catégorique, en partie par la crainte d'être considérés comme des retardataires, en partie par l'incapacité où ils sont d'y répondre.

Nous voyons donc que l'enseignement sur l'état paradisiaque primitif, ne serait pas traité complètement si, son antithèse extrême, la supposition d'un soi-disant état de nature, n'était pas soumise à un minutieux examen. Il en résultera d'ailleurs encore un autre avantage. Cette discussion nous jettera un jour complet sur le point principal qui sépare l'un de l'autre le Christianisme et le monde, l'Humanité et l'Humanisme, c'est-à-dire la question de savoir si la nature humaine, dans son état actuel, est la nature véritable ou la nature corrompue.

Tous font appel à la nature, les défenseurs du Christianisme comme ses adversaires, les ascètes comme les serviteurs de la chair, les représentants d'un art et d'une littérature sans morale et les moralistes les plus rigides. Personne ne contredit ce principe en lui-même : Nous devons vivre selon la nature. Qui niera que toute erreur morale et toute difformité qui nous choque dans la vie des individus, des sociétés ou des temps, provient d'une déviation de la nature ? Qui n'admet que l'amélioration de l'homme, l'ennoblissement de la société, le véritable progrès ne sont possibles que par le retour à la nature ? Mais si nous sommes tous d'accord sur ce point, une désunion effrayante se manifeste dès que nous commençons à demander ce que chacun comprend par cette nature à laquelle il se rapporte.

Le chrétien nous assure qu'il a un trop grand respect de la nature pour croire que celle qu'il trouve en lui soit la nature vraie et intègre. Qu'elle soit corrompue, ou bien intérieurement dans ses forces, ou simplement à

l'extérieur relativement à l'usage de ses facultés, par le charme énervant et funeste d'influences étrangères qui la troublent, peu importe. Ce qui ne fait pas de doute, c'est que telle qu'elle est maintenant en nous, elle ne répond plus à sa vraie notion.

Donc, l'homme ne pourra jamais atteindre la perfection humaine, l'humanité, s'il vit selon cette nature sans circonspection et sans réserve. Pour atteindre cette fin, il faudrait au contraire, mettre de côté beaucoup de tendances extérieures qui l'ont pénétrée, quand même ce serait d'une manière violente, puis réveiller et cultiver à nouveau beaucoup d'inclinations qui ne sont pas développées, parce qu'on les a plus ou moins refoulées, ou qu'on les a laissées plus ou moins dans l'inactivité.

D'autres, au contraire, n'ont que de la colère et du dégoût pour de tels blasphèmes proférés contre la sainte nature. Mais si nous leur demandons ce qu'ils comprennent par ce mot, c'est alors que perce la diversité des opinions. Quelle idée s'en fait l'homme emporté, lorsqu'il parle des ardeurs de sa nature, l'homme ambitieux qui a toujours des excuses lorsqu'il cherche à amoindrir ses rivaux ou à les laisser dans l'ombre, le viveur et celui qui ne pense qu'à augmenter sa fortune? C'est facile à comprendre. Quant à ce que le libertin invoque sous le nom de nature, pour justifier ses débauches, un cœur pur se refuse même à y penser. Chacun donne au mot *nature* une signification différente, mais personne n'ose dire franchement son avis. Cela seul ne suffirait-il pas déjà à nous convaincre que la nature n'est pas aussi pure qu'on voudrait le faire croire?

Sur cette question relative à nos origines, les anciens vivaient dans la même incertitude ou dans la même contradiction que sur celle concernant la situation actuelle du monde. Tantôt ils trouvaient ce monde si bon, qu'il ne laissait rien à désirer, tantôt ils peignaient la corruption de cet âge de fer sous des couleurs qu'ils auraient

3. — Pourquoi cette prédilection pour l'état de nature?

pu emprunter au Bouddhisme et au Pessimisme (1). Les historiens, et ceux qui attachaient de l'importance à la tradition, semblaient concevoir la situation de la société d'alors comme la décadence d'un état plus ancien, incomparablement meilleur. Les philosophes, et ces viveurs qui n'admettaient la philosophie qu'autant qu'elle leur permettait de justifier leurs dérèglements, ne pouvaient pas assez louer les progrès que l'humanité avait faits pour arriver jusqu'à elle, à elle qui était sa fleur la plus nouvelle et son ornement le plus beau.

Il ne faut pas croire qu'il n'y ait que notre époque qui ait inventé la doctrine du progrès. Longtemps déjà avant Jésus-Christ, chaque génération se flattait d'avoir gravi le plus haut possible le sommet de la civilisation. Et afin de pouvoir le représenter comme très élevé, et de pouvoir se vanter de conquêtes nouvelles, on ne pouvait faire partir d'assez bas les origines de la civilisation humaine. Si les uns y voyaient une excuse pour leur vie animale, en disant que la nature est, par son essence, inclinée vers cette vie, l'orgueil des autres s'alimentait de l'idée du temps et des peines qu'il fallut à l'homme pour sortir, par ses propres forces, et avec tant d'éclat, d'une barbarie si inhumaine. C'est dans ce sens que le poète favori de l'ancien épicurisme, et, comme cela va de soi aussi, le poète favori du matérialisme moderne, Lucrèce, termine par ces mots la première histoire darwiniste qui fut : « L'art de dompter les mers, de rendre le sol fertile, d'élever de pompeux monuments, de combiner les lois, de forger les armes, de s'ouvrir des chemins, de préparer les tissus ; toutes les découvertes utiles sont nées avec lenteur du besoin et de l'expérience : le temps les révèle peu à peu ; l'industrie les fait briller à la lumière du jour ; le génie les perfectionne, les élève sans cesse, et les empreint d'un éclat immortel (2) ».

Nous ne risquons certainement pas de nous tromper

(1) Hesiod., 174 sq. (Lehrs). Ovid., *Met.*, 1, 128 sq.
(2) Lucretius, V, 1451 sq.

en donnant ces deux mêmes raisons comme l'explication de ce que le monde cherche encore à se persuader actuellement de l'idée révoltante de l'existence d'un état animal primitif. Quoiqu'on puisse dire au sujet d'un progrès indéfini, les hommes ne changent guère. Considérés au point de vue psychologique, ils sont toujours les mêmes. Encore aujourd'hui, le poète ou l'orateur qui, marchant sur les traces de Sophocle ou de Démosthène, scrute les motifs secrets des actions humaines et les côtés faibles du cœur, produit une impression profonde. Et celui qui veut devenir un homme d'état influent, pourra atteindre ce but tout aussi bien en étudiant la politique de Périclès et d'Auguste qu'en imitant celle de Richelieu et de Talleyrand.

4. — Histoire de la doctrine de l'état de nature chez les Anciens.

Sans le vouloir, la science moderne fournit précisément une preuve de ce que nous avançons. Les anciens pouvaient déjà s'enorgueilir, — si toutefois c'est un sujet de fierté, — de ce que la théorie évolutionniste de Darwin et l'anthropologie moderne s'attribuent avec tant de satisfaction. L'origine des premiers êtres due à des atomes et au mouvement, la naissance des animaux provenant de cellules primitives, ou de germes primitifs, l'évolution progressive des animaux en hommes, autant d'idées qu'on glorifie comme des découvertes modernes par excellence, les anciens les ont inventées aussi arbitrairement et exprimées avec autant d'assurance que nos savants modernes. Et les conclusions qu'ils en tiraient ne diffèrent pas non plus de celles à propos desquelles on ne se lasse pas de renouveler aujourd'hui les anciennes affirmations.

Parmi ceux qui se rapportaient avec un zèle tout particulier à ce soi-disant état de nature (1), les cyniques tiennent le premier rang. Ils méritent même l'éloge d'avoir été pour ainsi dire les seuls à prêcher sérieusement

(1) Diodor., 1, 8, 1 sq. Euripid., *Suppl.*, 202 sq. Cicero, *Invent*, 1, 2. Horat., *Sat.*, 1, 3, 99 sq. Moschion, *Fragm. incerta*, 9 (Wagner, *Poet. trag. fragm.*, 140 sq.).

la nature dans le sens indiqué. D'autres parlent de la nature comme celui qui parle des avantages du jeûne après avoir fait un repas copieux, mais eux semblent avoir cru sérieusement que l'homme tire son origine des bêtes, et que la civilisation humaine s'est dégagée de la barbarie animale. Cette idée leur était tellement familière, qu'ils seraient volontiers retournés à cet état naturel qu'ils entrevoyaient dans leur imagination. De là leurs tendances vers la simplicité de vie qui, comme c'est tout naturel, avait vite fait de dégénérer en vulgarité et en abrutissement.

L'école cyrénéique rêvait aussi de l'état naturel; mais tandis que, pour les cyniques, la nature était un signe de faiblesse et un manque de culture intellectuelle, elle était considérée par les Cyrénéiques ou Hédonistes comme synonyme du plaisir animal. Si Diogène ne croyait vivre selon la nature que lorsqu'il se moquait de tout raffinement et de tout respect pour les coutumes traditionnelles, comme le font nos esprits forts actuels, Aristippe, lui, n'était convaincu de sa parfaite conformité avec la nature que lorsqu'il dirigeait toutes ses pensées et toutes ses aspirations vers les jouissances les plus exquises, et enseignait la volupté à la jeunesse, par la parole et par l'action. C'est ainsi que les grossiers à l'excès et les raffinés outre mesure finirent par se rencontrer dans cette même boue d'où ils croyaient, dans leur aveuglement, que l'homme était sorti.

Une troisième catégorie de membres s'adjoignit encore à cette société pour la compléter. Elle était formée par les plus orgueilleux de tous les anciens philosophes, les Stoïciens. Quel que soit le mépris qu'ils portassent aux uns comme aux autres, comme eux, ils juraient par l'état naturel, et, comme eux, la même erreur les entraîna dans le même précipice. Il n'est aucune secte philosophique qui prêche aussi énergiquement la vie selon la nature que l'école stoïcienne, mais aucune non plus n'a démontré d'une manière plus effrayante où

aboutit cette prédication. Celui qui suit la nature, dit-elle, peut passer par dessus tout ce qui n'est pas dans la nature, comme lui étant chose indifférente. Mais ce que la nature entraîne avec elle est juste et permis, quand même des centaines de lois le défendraient. C'est pourquoi le sage passe par dessus tout égard et toute limite. Il parle sans honte de choses naturelles, quand même la morale publique s'en montre indignée (1). Il ne voit pas pourquoi serait défendu ce qu'on appelle ordinairement immoralité (2), alors même que ce serait le mariage entre frères et sœurs, le mariage du fils avec la mère (3), puisque ce sont là des choses toutes naturelles. Quelqu'un désirerait de la chair humaine qu'il pourrait, sans honte aucune, satisfaire cet instinct, et personne n'aurait le droit de le blâmer, puisque ce désir provient également de la nature (4).

Ces maximes ont déjà un air de modernisme, mais il nous semble être transportés en pleine époque moderne, quand nous entendons parler sur l'état naturel la quatrième école, qui entre ici en ligne de compte, l'école épicurienne. Nos matérialistes avouent qu'il leur faut renoncer à inventer du nouveau quand Lucrèce chante : « Les hommes menaient alors çà et là une vie errante comme les animaux féroces (5). — Les fruits que la pluie et le soleil mûrissaient, ceux que la terre donnait d'elle-même, suffisaient à leur faim. Au milieu des glands amoncelés sous les chênes, ils rendaient la vigueur à leurs corps (6). — Ils ne savaient ni préparer des peaux, ni se revêtir de la dépouille des troupeaux sauvages : nus, ils se retiraient dans les monts caverneux, sous l'ombre des forêts ; forcés de chercher un abri contre la pluie abondante et l'aiguillon des vents, ils étendaient leurs membres sur les broussailles fan-

(1) Cicero, *Offic.*, 1, 35, 128. — (2) Diogenes Laert., 7, 33, 131.
(3) Plutarch., *Stoic. repugn.*, 22, 1. Diogenes Laert., 7, 188.
(4) Diogenes Laert., 7, 188.
(5) Lucretius, V, 929 sq. — (6) *Id.*, V, 935 sq.

geuses ; incapables de concourir au bien commun, ils n'étaient asservis ni par les mœurs, ni par le frein des lois. Chacun, ne cherchant à vivre et à se conserver que pour soi-même, s'emparait de l'objet que le hasard offrait à ses désirs » (1).

5.—L'homme de nature arabe.

Après ces élucubrations d'un cœur corrompu et d'un esprit bas, nous sommes pénétrés d'un saint respect pour un des ouvrages les plus remarquables qu'ait produits la philosophie au moyen âge. Car l'esprit oriental lui aussi prit son essor vers un état naturel imaginaire. Mais, comme en cette matière, il s'est montré plus noble que celui de l'antiquité ! Comme il confond nos savants actuels !

Abou-Becker Ibn Tofeil écrivit au XIIe siècle un roman philosophique, « l'*homme de nature* », qui a été aussi traduit en notre langue (2). Il fait grandir dans une île un enfant seul, sans relations avec les hommes, pour voir ce qu'il deviendra : c'est un Robinson qui paraît plusieurs siècles avant le nôtre, et qui est aussi beaucoup plus noble que lui. Si un tel sujet tombait sous la plume d'un penseur et d'un éducateur moderne, nous entendrions des histoires à n'en plus finir sur la manière dont cet enfant, par suite d'une observation constante, aurait découvert tous les secrets du monde animal, de la chimie et de la physique, et aurait appris de lui-même tous les arts, en particulier celui de faire la cuisine. Mais sur Dieu, sur l'âme, sur l'éternité, il n'aurait évidemment rien trouvé. Le petit Robinson arabe, au contraire, découvre, sans instruction aucune, dans une brièveté étonnante de temps, ces vérités spirituelles. Par d'incessantes recherches, il les développe à un tel degré de spéculation, et à une telle profondeur de mysticisme, que cela dépasse les limites de ce qu'on peut imaginer (3).

(1) *Id.*, V, 953 sq.
(2) Eichhorn, *Der Naturmensch*, Berlin, 1783.
(3) Ritter, *Geschichte der Philosophie*, VIII, 104-115.

Une telle idée de l'état naturel est sans doute une erreur honorable, mais c'est toujours une erreur. Quiconque connaît l'homme réel ne croira jamais que de tels faits sont produits uniquement par sa propre nature. Il en est ici comme des recherches qu'on fait sur l'homme à l'état isolé et séparé de toute société, après lui avoir secrètement rempli les poches de toutes les conquêtes de l'histoire et de la société, ou comme chez Noé qui pouvait se séparer facilement du monde, puisqu'il l'avait tout entier avec lui dans l'arche.

6. — Les ineptes romans politiques depuis la fin du moyen âge.

Au moyen âge chrétien, le désir malsain de s'imaginer un monde meilleur à la place du monde réel, ne semble pas avoir existé. En tout cas, la littérature de cette époque ne montre aucune trace de tentatives faites pour inventer des états de nature artificiels. Une époque qui prend les choses comme elle les trouve ; une époque qui a la tête et les mains pleines de plans créateurs, ne trouve ni occasions ni loisirs pour de telles occupations. C'est un signe que, dans ce temps-là, l'humanité n'allait pas mal. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'ait pas essayé de quitter le monde réel pour se réfugier dans le royaume de l'imagination, car il n'y a pas eu d'époque plus féconde en contes et en légendes que le moyen âge. C'est ce qui le distingue aussi des temps postérieurs. Tandis que nous inventons de toutes pièces des hommes étrangers et des situations étrangères pour combler nos désirs d'idéal, on essayait, à cette époque, de transfigurer autant que possible la réalité. Au lieu de partir pour un passé lointain, on rapprochait celui-ci du présent. On s'enthousiasmait pour Alexandre, pour Thierry de Berne et pour le roi Arthus, mais seulement parce qu'on les peignait sous les traits de personnages contemporains. C'est pourquoi non seulement ces légendes n'indisposaient pas contre le monde, mais rendaient plutôt fier de l'entourage réel.

Un autre motif, pour lequel l'inclination à fuir le monde était si peu contagieuse à cette époque, se trouvait

dans la grande liberté de parole dont il jouissait. Celui qui était mécontent pouvait exercer la critique la plus sévère contre les institutions régnantes et se donner le plaisir de prodiguer ses conseils aux princes et aux empereurs dans le but de les corriger. De cette façon presque tout le monde pouvait déployer son activité propre dans une sphère quelconque de la vie sociale, et c'est toujours un moyen excellent pour supprimer les vaines investigations.

Mais les choses changèrent d'aspect au début des temps modernes, quand l'application du droit romain et la naissance de l'Humanisme commencèrent à faire baisser l'esprit chrétien. A cette époque, une domination tyrannique s'étendit d'abord sur l'Italie et ensuite sur l'Europe entière. En l'éprouvant, les peuples avaient pu se rappeler, selon la parole de l'Ecriture, « quelle distance il y a entre le service des lois du Seigneur et le service des rois de la terre » (1), mais ils ne purent s'en garantir. On fut donc obligé d'avoir recours à des moyens pour exprimer, au moins en silence et sans danger, les désirs du cœur concernant des situations meilleures.

L'étude des classiques indiquait tantôt Platon, tantôt les historiens romains qui, dans une situation analogue, avaient exposé leurs soupirs et leurs désirs dans des dissertations historiques.

C'est alors que parurent un grand nombre d'ouvrages philosophiques et historiques sur l'Etat. L'Italie marcha au premier rang avec Bartolommeo Cavalcanti, Vida, Segni, Paruta, Francesco Sansovino et d'autres qui furent éclipsés par les noms célèbres de Machiavel et de Guicciardini. D'autres peuples l'imitèrent, et en particulier les Français, avec Bodin et la Boétie. Seulement, avec Languet et Hotman, ils suivirent des voies qui, de la pure imagination, les conduisirent bientôt dans la réalité et menacèrent d'y porter les désordres les plus sérieux.

(1) II Par., XII, 8.

Mais le manque de liberté était si grand que les soupirs scientifiques parurent encore souvent trop dangereux. C'est pourquoi il en résulta une forme toute particulière d'ouvrages que nous ne pouvons désigner que sous le nom de *romans politiques*. Leur nombre considérable (1) montre combien l'homme devait se trouver mal à l'aise dans la situation réelle du monde.

Un des premiers ouvrages de ce genre est l'*Utôpie* de Thomas Morus, livre sur lequel il est difficile de porter un jugement exact. Ce n'est pas un livre sérieux, et ce n'est pas une satire non plus. Il ressemble un peu au livre si connu de Bellamy. Il contient plusieurs excellentes critiques du monde réel et plusieurs excellentes propositions ; mais à côté, il contient aussi tant de niaiseries, tant de choses choquantes et repoussantes, qu'il vaut mieux faire certaines réserves à cette appréciation et attendre que de nouvelles découvertes donnent la clef de l'ouvrage. Ce qu'il y a de curieux pour nous, c'est le fait que, dans l'*Utopie*, Bacon ramène la prétendue félicité, au principe des anciens Stoïciens d'après lequel on doit vivre selon la nature (2).

Sans y penser évidemment, l'illustre auteur a ouvert ainsi des écluses qui ne devaient plus se fermer. Sans doute le monde se fut vite fatigué de ces situations idéales imaginaires, mais l'état naturel auquel elles se rapportent sans cesse le captiva tellement qu'il ne put se défaire du charme que ces pensées avaient répandu sur lui. Les formes changèrent, le théâtre sur lequel ces hommes de nature déployèrent leur félicité toujours ancienne, mais jamais nouvelle varie sans cesse, mais

(1) Kleinwæchter, *Die Staatsromane*, 1891. *Schlaraffia politica, Geschichte der Dichtungen vom besten Staate*, 1892. Rob. Mohl, *Gesch. und Literatur der Staatswissenschaften*, I, 171, 211. Stein, *Socialismus und Communismus* (2), 218 sq., 529 sq. Vering, *Literar. Handweiser*, n° 229 (1878), *Sp.* 334-342. Rossbach, *Gesch. der Gesellschaft*, VII, 30, 36 sq., 50. Schœnberg, *Handbuch der polit. Œconomie*, (3) I, 116 sq. Meyer, *Conversationslexikon, Jahres Supplement* 1892. S. 861-868.

(2) Morus, *Utopia* (lib. 2).

le germe est toujours le même. Si Morus plaça son état de nature dans le Nouveau-Monde récemment découvert Campanella le mit dans le soleil. A cette fin, Francis Bacon fit surgir du fond de la mer le pays de l'âge d'or que nous connaissons déjà, l'Atlantide. Dans un ouvrage qui provoqua un grand mouvement en Angleterre, James Harrington nous conduit dans une île inconnue du grand Océan. Denis Vairasse d'Allais invente en Australie un peuple bienheureux d'hommes de nature, les Sevarambes, Simon Berington en invente un en Afrique, les Mezzoraniens, Fontenelle en découvre un autre dans les mers du Japon, les Ajaoiens. Jean Terrasson dit que ces hommes de nature pleins de vertu et de félicité existaient en Egypte longtemps avant la guerre de Troie. Le baron de Holberg, le créateur de la moderne littérature danoise, va chercher les enfers dans les voyages de Niels Klimm, pour pouvoir se moquer d'autant plus facilement de toutes les institutions politiques et religieuses du monde (1). Durant ses loisirs forcés, l'ex-roi Stanislas Leczinski mit à profit les observations agréables qu'il avait faites dans les diètes polonaises sur les mœurs de l'état de nature, pour remplir le monde du désir de jouir d'une situation purifiée autant que possible par la religion et l'organisation politique, situation qu'il s'offre à nous montrer dans l'île de Dimocala. Et si tout cela, temps primitifs, peuples imaginaires et royaumes des ombres, ne suffit pas encore à nous faire croire à la félicité d'un Etat naturel, un anonyme qui s'appelle Louis Sébastien Mercier, nous assure que, grâce aux révolutions continuelles, les Français, du moins, feront de tels progrès qu'en l'an 2440, ils seront des hommes de nature accomplis, et par conséquent des espèces d'images primitives de la perfection morale et de la plus haute félicité.

Pour terminer par une note gaie, les communistes

(1) Horn, *Gesch. der Liter. des Skandinav. Nordens*, 174.

eux-mêmes se sont emparés de l'état naturel, ce qui leur était d'autant plus commode que Morus et Harrington l'avaient déjà démontré de telle manière qu'il n'y avait plus rien à ajouter, même au socialisme le plus radical. Cabet n'a guère fait que répéter à la lettre ce que cette littérature a si souvent exprimé depuis Morus jusqu'à la Révolution. Seulement, les modernes admirateurs de la nature à la Cabet sont devenus tout à coup des partisans suspects. Ils s'imaginent que leurs vues sur l'état naturel sont si près de triompher, qu'ils regardent comme un fait accompli leur érection en lois générales. C'est pourquoi, ils ne présentent plus leurs attentes et leurs désirs comme de simples exigences de la nature, mais les proclament de vraies lois. C'est la loi qui fixera quand et pendant combien de temps les Messieurs et les dames feront leur toilette, dans l'état naturel. La loi fournira à cet effet les pâtes dentifrices et les parfums nécessaires. La loi ordonnera quels légumes nouveaux il faudra introduire dans les nouveaux ménages icariens. La loi prendra des dispositions pour préserver des taches de rousseur, du choléra, de la petite vérole. La loi procurera à chacun de ces hommes icariens la cuisine froide dont il aura besoin quand il fera une excursion dans sa villa. La loi fournira à chaque homme naturel l'ameublement de ses chambres, et les carrosses dont il aura besoin pour la représentation de gala à l'Opéra. En vérité voilà un singulier état naturel !

Par contre, il n'y aura pas de péché chez ce peuple de nature, parce qu'il n'y aura pas de besoins. La pauvreté y sera inconnue. L'éducation la plus distinguée sera départie aux balayeurs des rues, si toutefois il est encore permis de les nommer dans une vie qui connaîtra à peine le nom de boue. Vertu et chasteté seront les seules passions auxquelles les Icariens seront assujettis. Ils seront les modèles de toutes les vertus ; ils seront heureux d'un bonheur à rendre jaloux, et, chose remarquable, ils le

seront sans que pour cela ils aient eu besoin d'un secours divin surnaturel, ni d'efforts sérieux unis à la renonciation personnelle dont le Christianisme veut faire dépendre notre perfection et notre félicité. Ils le seront de par la nature qui, par exception, et pour de bonnes raisons ne s'appelle loi qu'ici.

Ces descriptions semblent être des plaisanteries, et pourtant elles sont prises au sérieux, au moins dans le sens de désirs. C'est pourquoi nous pouvons dire que les paroles que Shakespeare met dans la bouche de Gonzalo ne sont nullement exagérées, et sont au fond de bien des cœurs : « Je voudrais gouverner ma république sur des principes tout opposés à ceux qu'on suit partout. D'abord, je n'y admettrais aucune espèce de trafic. Le nom de magistrat, les procès, l'écriture, n'y seraient point connus. Ni pauvreté, ni richesses, ni maîtres, ni serviteurs. Point de contrats d'héritages, de limites, de partages de champs ; ni vignobles, ni terres en friche ; rien de tout cela. Je n'y voudrais ni argent, ni huile, ni blé, ni vin. Nul travail : tous les hommes seraient oisifs et les femmes aussi, mais elles seraient vertueuses et chastes. Surtout point de souveraineté. Tous les biens seraient en commun, tels que la nature les donnerait à l'homme, sans peine ni labeur. On n'y verrait ni trahison, ni félonie. J'en bannirais épées, piques, mousquets et toute autre machine de guerre. Mais la terre d'elle-même, de sa libéralité pure, produirait tout à foison. Abondance de tout pour nourrir mon peuple innocent. Je voudrais régir mon état dans une perfection, oh ! à éclipser l'âge d'or (1) ».

7.—L'idylle et la bergerie, témoignages contre l'état de nature.

L'humanité n'a certes pas envie de plaisanter dans ses recherches sur l'état naturel. La preuve nous en est donnée par une autre branche de la littérature qui est très ancienne et qui est beaucoup plus populaire et plus répandue que celle que nous venons d'examiner. Les

(1) Shakespeare, *La Tempête*, II, 1.

Grecs et les Romains lui donnent ordinairement le nom quelque peu prosaïque de poésie bucolique, ce qui veut dire en bon français, une poésie relative aux bœufs. Mais plus tard on trouva qu'une dénomination aussi triviale était peu propre à éveiller des idées élevées sur l'état civilisé de l'homme naturel, c'est pourquoi on choisit l'expression plus élégante d'idylle.

Qu'est-ce donc qu'une idylle? Laissons la parole à Schiller.

Par le mot idylle, on entend, dit-il, la représentation de l'humanité innocente et heureuse. Or cet état d'innocence n'est pas autre chose que l'harmonie et la paix avec soi et avec l'extérieur. Parce que l'innocence et le bonheur paraissaient incompatibles avec les rapports artificiels de la société et avec un certain degré de culture et d'élégance, les poètes placèrent donc le théâtre de l'idylle dans le monde des bergers, et cela avant les débuts de la civilisation. Non seulement cet état est antérieur à la civilisation, mais il est aussi l'état que la civilisation envisage comme sa dernière fin, à supposer toutefois qu'elle poursuive une fin déterminée. L'idée de cette situation et la croyance à la possibilité de sa réalisation peuvent seules réconcilier l'homme avec tous les maux auxquels il est assujeti sur le chemin de la civilisation (1). La poésie idyllique se trouve donc dans une lutte nécessaire avec cette dernière. Elle ne peut que nous inspirer le triste sentiment de la déchéance et non le sentiment joyeux de l'espérance. Elle peut seulement guérir le cœur malade, mais elle ne peut alimenter le cœur sain (2) ». Ainsi parle Schiller.

Il serait à souhaiter que le poète eût raison, quand il dit que cette poésie peut au moins guérir le cœur malade. Or, c'est précisément de cela qu'elle est le plus éloignée. Elle est au contraire le signe d'un cœur très

(1) Schiller, *Naive und sentimentale Dichtung* (Stuttgart, 1836), XII, 277 sq.
(2) *Ibid.*, 280.

malade. Nous avons déjà dit qu'il fallait considérer cette branche de la littérature comme souverainement funeste ; nous aurions pu dire qu'il en est peu qui rivalisent avec elle en force séductrice. Il n'est guère de genre littéraire qui joue l'hypocrite au même degré que l'idylle et prêche si ouvertement toute espèce de vices. Depuis que cette poésie a vu le jour, il est d'usage de l'employer comme une espèce d'entrepôt où l'on dépose l'erreur morale sous toutes ses formes. C'est tellement passé à l'état de règle que les plus mauvaises productions de la poésie se servent de préférence de la forme des bergeries. Il y a plus de fripons que d'honnêtes gens parmi les bergers, pensait Sancho Pança, dont les sentiments n'étaient pourtant pas très délicats, lorsque son maître, par désespoir d'avoir vu échouer toutes ses entreprises chevaleresques, formait le projet d'acheter quelques moutons pour consacrer le reste de sa vie aux douceurs de la vie pastorale (1). Et il avait parfaitement jugé. Ce qu'un honnête homme et un poète n'oseraient jamais dire, la meilleure société l'acceptait sans rougir quand on le mettait dans la bouche de ces enfants de la nature pure, de ces bergers et bergères couverts du léger vêtement de l'innocence, car l'homme de la nature, croit-on généralement, a le privilège de pouvoir se permettre tout péché, et en particulier toute liberté sensuelle, sans qu'il y ait péché pour lui. Pour lui, il n'y a que la nature pure et innocente. Ce qui constitue le péché dans cette nature, c'est uniquement une formation fausse qui provient du Christianisme ou de la Révélation, c'est, comme on aime à s'exprimer aujourd'hui, l'inoculation d'un cœur trop sensible ; c'est la suggestion de la feuille de figuier. L'attrait de l'idylle consiste précisément en ce qu'elle part, sinon toujours d'une manière expresse, du moins implicitement de l'idée que la culture de la sensualité et de l'amour libre

(1) Cervantes, *Don Quichotte*, 2, 67.

et sans frein, est un privilège sacré de la nature, et que c'est un grossier empiétement sur les droits naturels de l'homme que de protester là contre.

La poésie idyllique des Hindous représente déjà ce point de vue, et le fait avec une supériorité incomparable. Sans doute, ce n'est pas sans motif pourqu'on lui décerne des louanges excessives aujourd'hui, et qu'on la recommande comme un moyen de culture. L'aiguillon dont se servent des œuvres analogues dans la littérature moderne, est déjà trop émoussé. Il est de plus trop lourd, trop usé, si on le compare à la sensualité si fine et si artistique dont la poésie érotique des Hindous est remplie. C'est pourquoi nous avons peine à croire à l'impartialité de la haute pédagogie populaire, quand elle prétend que la civilisation générale demande qu'on apprenne à connaître ces bijoux de la littérature universelle. Il est vrai que beaucoup de pièces hindoues ont une grande valeur au point de vue politique, mais la plupart du temps elles sont pénétrées d'une flamme de volupté si fine, si bien voilée, et pour cette raison si attrayante, qu'elles sont plus nuisibles que les productions les plus grossières de la poésie occidentale. La Sakuntala est encore tolérable, mais d'autres poésies comme Urwasi prouvent suffisamment les abus dont l'idylle est capable. Ce que ce genre a de plus mauvais se trouve dans le soi-disant Cantique des Cantiques hindous, le Gitagowindas, dans lequel sont décrites les aventures de Krischna, le Messie hindou, parmi les bergères. Plus nos histoires littéraires recommandent cet ouvrage, plus il faut avertir de se mettre en garde contre lui. Il contient des choses tellement graves qu'on peut dire sans exagération que les jeunes gens qui les lisent sont perdus.

Les idylles grecques, surtout celles de Théocrite, respirent le même esprit; seulement, par bonheur, elles possèdent moins d'art séducteur. Ces gardeurs de génisses, de moutons et de chèvres, avec leurs mains noires de malpropreté, et répandant autour d'eux une odeur

qu'on ne rencontre que chez des gens de leur condition (1), suivent néanmoins les inspirations d'un cœur dégradé avec un raffinement et une élégance aussi recherchés que s'ils avaient été en classe à Corinthe, à Athènes, ou à Syracuse. Seulement, chez le poète syracusain, ils ont l'avantage de présenter à l'admiration comme nature pure et innocente ce que dans ces villes, on eût accueilli comme étant les fruits d'une nature corrompue. Ils se font passer pour des êtres si inoffensifs, que le lourd cyclope Polyphème lui-même ne peut résister à la tentation de participer d'une manière éléphantesque aux divertissements et aux pratiques de vertu de ces hommes de nature raffinés (2).

A Rome, les derniers temps de la décadence morale et politique suivent aussi cette poésie à la mode. Mais le Romain n'avait guère d'aptitudes pour elle. Il lui fallait une nourriture plus grossière. C'est pourquoi l'idylle ne fleurit jamais dans la cité des Césars. Ce ne fut qu'au moment de la disparition de l'Hellénisme que Longus inaugura un nouveau genre pastoral, le roman qui, dans la suite, servit de modèle à un grand nombre d'imitateurs.

A peine le nouvel Humanisme leva-t-il la tête, que l'idylle produisit immédiatement des rejetons, mais sous une forme plus fine. Pourquoi l'antique idylle tourne-t-elle de préférence autour des bêtes à cornes et des animaux portant soie, tandis que la moderne s'occupe plus volontiers de l'animal portant laine, qui est plus délicat? Pourquoi, en d'autres termes, la poésie bucolique primitive est devenue bergerie? C'est ce que nous ne voulons pas approfondir davantage ici, bien que cela dût conduire à de curieuses observations psychologiques et historiques. Il faut cependant attirer l'attention sur cette différence qui existe entre l'idylle ancienne et l'idylle moderne. C'est sans aucun doute une

(1) Théocrit., *Id.*, XX, 9 sq. — (2) *Ibid.*, XI, 11.

marque de faiblesse de la part de l'esprit moderne. Nos ancêtres plus vigoureux n'hésitaient pas à faire des valets d'écurie des bergers de Bethléem (1). Ce trait caractérise l'esprit des temps passés ; mais un signe caractéristique de notre temps, et qui certes n'est pas un témoignage de sa virilité, c'est que, dans l'idylle moderne, les hommes eux-mêmes folâtrent avec des boutons d'or, des petits agneaux blancs comme le lait, et roucoulent comme des colombes.

C'est à Boccace qne revient la gloire d'avoir frayé le chemin à ce genre de littérature, si toutefois c'est une gloire d'avoir été le premier à ranimer une poésie si équivoque et si vide. Sans doute la poésie provençale avait déjà cultivé ce genre au moyen âge, mais, par bonheur, on ne l'avait pas imitée partout. Un changement complet survint lorsque l'Humanisme italien s'occupa de poésie pastorale. A partir de « l'*Arcadie* » de Sannazar et de « l'*Aminta* » de Torquato Tasso, et surtout depuis les « *Fidèles Bergers* » de Guarini, il sembla que les peuples ne connussent pas de plus grande attraction que celle qu'exerçait la monotonie insipide de ces bergeries.

De l'Italie, l'idylle se répandit chez tous les peuples modernes, en particulier chez les Espagnols qui, à leur tour, par la « *Diane amoureuse* » de Montemayor, exercèrent une influence considérable sur les autres pays. L'Angleterre elle-même ne put se dérober à cet entraînement, et fit de Sidney et de Spencer ses représentants dans ce genre de poésie vide. Mais nulle part elle n'occupa plus les esprits qu'en Allemagne et en France.

L'inexprimable misère morale et politique par laquelle notre pauvre patrie devait expier le grand bouleversement religieux dont elle fut le théâtre, fait facilement comprendre comment cette poésie put trouver ici un

(1) *Héliand*, 388 (Rückert).

terrain fertile. Les deux siècles de notre décadence la plus profonde sont aussi l'âge d'or des bergeries allemandes. Académies de bergers, ordres de bergers, sociétés de bergers, drames de bergers, opéras de bergers, poésies de bergers, costumes de bergers, noces de bergers, prédications de bergers, livres de prières de bergers, musique de bergers, fêtes de bergers, voilà la vie du XVII[e] et du XVIII[e] siècle, voilà la consolation qui fait oublier les malheurs de la patrie, voilà la douce liqueur enivrante avec laquelle on s'endormait dans le vide de la pensée et dans les convoitises libidineuses.

Pour apprécier tout ce que cette tendance avait de malsain, nous n'avons qu'à la comparer aux bergeries espagnoles ou aux légendes du moyen âge. Les poésies pastorales espagnoles sont généralement naturelles, vraies, et exemptes des défauts qu'on trouve dans cette littérature. Ticknor croit que la cause en est à ce que les Espagnols ont un caractère plus vraiment pastoral que d'autres peuples (1). Cependant Cervantès et Caldéron, Ximenès, Alba, Philippe II, sont de fidèles images de la nature espagnole. Et certes, il serait difficile de dire ce qu'on trouve de pastoral chez eux. Non ! Il faut en chercher la cause ailleurs. Tant qu'ils furent catholiques, les Espagnols conservèrent leurs vues justes sur la nature. Là où l'on rejette la doctrine chrétienne et où l'on croit au soi-disant état naturel, l'idylle doit nécessairement être traitée comme fin et comme fin personnelle. Celui au contraire qui admet une perfection passée plus élevée que cet état de nature inventé, peut bien se servir de cette poésie naturelle comme d'un passe-temps, mais il ne disparaîtra pas en elle avec toute sa pensée et tous ses sentiments.

C'est pourquoi la poésie pastorale offre à l'historien de la civilisation et aux théologiens un moyen important pour étudier l'esprit d'une époque. Quand une généra-

(1) Ticknor, *Gesch. der schœnen Lit. in Spanien* (deutsch von Julius Wolf), II, 179.

tion croit au surnaturel et considère la nature comme tombée, elle est alors préservée du danger de disparaître en celle-ci, et c'est ce qui contribue à la faire rester naturelle. Quand elle ne connaît pas autre chose que la nature, alors elle lui appartient sans réserve, et fournit ensuite la meilleure preuve qu'elle est corrompue. Comme l'enfant du moyen âge, l'Espagnol choisit le premier moyen. Comme dans les fables animales du moyen âge, l'humeur gaie avec laquelle on critique ses propres rêveries et on ramène l'esprit à la réalité, se rencontre partout dans la poésie espagnole. Voici par exemple le gardeur d'oies Pimocho qui est assis sur le bord de l'eau et exhale ses soupirs d'amour. Tout à coup les oies ne se sentant plus surveillées s'envolent. Mais l'amoureux trompé termine sa strophe par ce refrain : O ciel ! mes oies s'envolent, viens à mon secours. Voilà un autre fou qui souhaite à une bergère dédaigneuse, que le soleil lui basane le teint, à cause de sa dureté. Mais elle s'en moque, elle ne craint pas cela, car elle vient de chanter que le soleil confus de sa beauté devait se voiler de nuages (1).

Malheureusement le peuple allemand ne fut plus capable de cet enjouement de bon aloi, quand il eut une fois perdu l'esprit de foi. Selon les Espagnols, l'âge d'or de la poésie pastorale fut quand l'âne et le rossignol rivalisaient dans leurs chants. D'après les idées de nos bergers allemands, ce fut quand Adam et Eve faisaient paître tous les animaux de la terre. Ces premiers pasteurs, chantait-on alors, menaient une vie oisive et libre. Ils n'avaient pas besoin de s'occuper de leur nourriture ; ils pouvaient s'étendre sous les frais ombrages des arbres et prêter l'oreille au son des harpes éoliennes et ioniennes. Cet âge d'or apparut de nouveau sous le règne des bergers de Pegnitz et des massacreurs de vers nurembergeois et silésiens. Les seules bergeries en prose

(1) Gervinus, *Gesch. der deutschen Dichtung*, (4) III, 286.

pourraient déjà faire entrer un homme sain dans une douce fureur, témoins leurs titres, *la Rosamonde de l'Adriatique*, *la Rosamonde supra-terrestre*, *l'Avant-goût des poétiques forêts de roses*, *le Mémorable mois du vin de Chariklyts*. Mais l'homme le moins impressionnable finit par perdre l'ouïe et l'intelligence, quand il entend toutes ces orgues, toutes ces harpes, toutes ces flûtes de Pan, tous ces chalumeaux sur lesquels les Daphné, les Damon, les Phillis et les Philidor s'évertuent à égaler grenouilles, coucous et ruisseaux, en gazouillant, tirelirant, barbotant, caquetant, craquetant, claquant, piaillant et croassant. On est presque tenté de désespérer de l'humanité, quand on pense que des siècles durant, elle a pu chercher une guérison à ses souffrances, dans de semblables vétilles, étourdir la voix de la raison et de la conscience dans un tel tintamarre, et oublier entièrement Dieu, la foi et le bonheur. En vérité, il faut qu'elle ait désespéré d'elle-même, sans quoi elle n'aurait pu présenter ainsi à l'esprit, comme par enchantement, ces insipides produits de sa propre imagination comme les vrais représentants de l'humanité heureuse, comme les hommes primitifs purs, les hommes de nature, et les imiter avec tant de fidélité.

Mais c'est en France, à partir du règne de Louis XIV, que la poésie pastorale eut son plus grand triomphe.

Lorsque le vice joint au manque de caractère a rendu les hommes insupportables à eux-mêmes, lorsque la situation générale est devenue intolérable, on comprend qu'on commence à chercher des hommes et la vraie nature. Il est psychologiquement certain que c'est seulement depuis l'époque de la Pompadour qu'on a constamment le mot de nature sur les lèvres, et que jamais on ne parla tant d'humanité qu'au moment où la grande Révolution célébrait ses premiers triomphes. Tant qu'on jouit de la nature, on ne parla pas d'elle ; c'est seulement lorsqu'elle fut complètement perdue que le peuple commença à la désirer. Les hommes réels ne paru-

rent plus dignes de son nom. On crut ne plus trouver parmi les lettrés d'hommes avec qui on pût encore vivre. Ces temps ne voulurent pas apprendre ce que c'est qu'un homme dans le Christianisme, qui promet de nous transformer en hommes, à la seule condition de nous vaincre nous-mêmes, et par le moyen d'un secours supra-terrestre. C'est ainsi qu'il ne leur resta pas d'autre alternative que de descendre vers des hommes de nature conçus à leur façon. L'horreur pour l'absence de naturel dans une civilisation fausse poussée jusqu'à ces dernières conséquences d'un côté, et de l'autre le dégoût pour l'état primitif surnaturel qu'enseigne le Christianisme, conduisent à inventer un état de nature fantaisiste.

Mais aussi quel état de nature c'est ! Ce n'est pas l'état de nature grossier, anthropophage, que les anciens cyniques et les professeurs modernes ont créé ; mais, comme chaque époque aime à se représenter l'idéal humain selon ses propres aspirations, c'est un état de nature conforme au goût qu'on apprend dans les salons de Madame de Tencin, de Madame Geoffrin, de Madame du Deffand, où l'on trouvait couchés sous des chênes des gardeurs de pourceaux avec lesquels Madame du Chatelet aimait à minauder. A en juger par les apparences, les gardeurs de pourceaux jouissent chez les poètes d'une faveur non moins grande que les femmes. On peut même dire qu'ils furent en plus grande vénération. Par cette affirmation, nous ne voulons pas soulever l'indignation des champions de l'honneur des femmes, nous voulons seulement avertir ces dernières de ne pas accorder aux louanges des poètes plus d'importance qu'elles ne le méritent. La galanterie ne peut pousser plus loin qu'à la déification du beau sexe, même un Ulrich de Lichtenstein. Mais c'est à la lettre l'hommage qui a mis dans la bouche du vieil Homère son enthousiasme pour Eumée le fidèle porcher d'Ulysse,

ce patient si éprouvé (1). Que sont donc ces hommes de nature français sous la forme de porchers ? Qui manquerait de sentiment esthétique au point de ne pas s'enthousiasmer pour eux ? Comme ils ont changé à leur avantage depuis l'époque de Théocrite ! Au fond de leur cœur, se cachent tout autant de convoitises que dans ce temps-là, peut-être même un peu plus. Mais les premiers n'étaient que des lourdauds, tandis que ceux-ci ont étudié chez Richelieu et ses successeurs, et encore davantage à l'école de galanterie de la cour, où, durant des siècles, la séduction a été cultivée avec un sérieux extraordinaire.

Déjà chez Ronsard, les bergers ne sont pas autre chose que de vils courtisans qui trouvent pour un moment l'air de la cour trop pesant. Depuis Honoré d'Urfé, Racan, Lingendes jusqu'à Florian, nous avons des bergers qui se cachent dans les buissons uniquement parce que l'hypocrisie des convenances, qui règne encore dans les sphères élégantes de la haute société, les empêche de dire tout haut ce qu'ils pensent tout bas. Par contre, les prétendues couches fines ont maintenant l'avantage de pouvoir, non seulement mener leur vie de plaisir en hiver, sur le pavé de la capitale, mais de pouvoir la continuer d'une manière plus agréable, en été, à la campagne, car un duc peut avoir des relations avec ces bergers et ces servantes-là sans compromettre sa dignité. Ils pensent comme les philosophes, parlent comme Voltaire et vivent comme la Pompadour.

Que dire maintenant de l'extérieur de ces bergers ? Chez Théocrite, Eunika elle-même se choque de voir le bouvier languir d'amour. Mais quelle innocence résisterait aux dehors polis de ces bergers muscadins qui portent une collerette éblouissante de blancheur et un habit brodé d'or ? Quelle simplicité ne serait pas tentée d'aspirer à un état naturel où les gardeuses de vaches sont

(1) Homer., *Od.*, XVI, 1, 452.

beaucoup plus belles et plus magnifiquement parées que les marquises d'aujourd'hui ? Là, les gamins de la rue ne mangent que de la vanille et des ananas. Le plus grand malheur que ces hommes de nature connaissent, c'est la dentition des enfants ; le seul péché qu'il y ait là c'est qu'une jeune fille mange trop de sucre et se gâte les dents. Ils n'ont pas plus de conscience que des putois ; ils sont dissimulés comme des renards et enveloppent toute innocence de leurs replis comme des serpents. Voilà précisément ce qui forme l'état naturel.

Qui penserait au péché ici ! Ce sont des hommes de nature, nous enseigne-t-on, qui ne peuvent pas plus commettre de péchés qu'ils sont tenus aux égards extérieurs et aux convenances. Il n'y a que la corruption qui soit décente (1), dit notre Schiller. Il n'y a que la dépravation introduite par la civilisation — et par là on ne comprend naturellement que la loi chrétienne, — qui rende péchés les actions naturelles, et par conséquent tout à fait dépourvues de malice. Tant que nous étions de vrais enfants de la nature, continue Schiller, nous étions heureux et parfaits, nous étions libres, — c'est-à-dire libres de suivre nos instincts sensuels, — et nous avons perdu les deux choses, aussi bien la félicité primitive que la vraie nature (2).

Cet aveu de Schiller a une grande valeur pour nous. Nous savons au moins d'une façon exacte ce qu'il en est de ce soi-disant état de nature si vanté, et pourquoi on nous envoie toujours en Arcadie. Il faut nous habituer à croire que la nature humaine ne connaît rien de mauvais et qu'elle peut, sans crainte de pécher, satisfaire toutes ses passions. Il faut haïr le Christianisme parce qu'il porte préjudice à notre nature et qu'il rend péchés les choses les plus naturelles. Et la poésie arcadienne a parfaitement atteint ce but.

(1) Schiller, *Naive und sentimentale Dichtung* (Stuttgart, 1836), XII, 214.

(2) Schiller, *Naive und sentimentale Dichtung*, XII, 214. *Etwas über die erste Menschengesellschaft*, X, 444 sq.

En face de ces hommes de nature, nous pouvons dans une certaine mesure appeler enfants de nature non corrompus les célestes filles de pasteurs, les papas septuagénaires de l'heureux temps de la perruque, de même que les Vrenelis (Véroniques), les Bærbelis (Barbes) et les fées dorées des contes villageois d'Auerbach et de Rosegger. Seulement il s'agit ici d'une transfiguration calculée de la prétendue nature, laquelle s'écarte de la réalité autant que le ciel est distant de la terre. L'air ambiant dans lequel vivent ces hommes de nature modernes le prouve déjà suffisamment. Oui, c'est un bel état de nature que celui dans lequel l'air est rempli de fumée de café, de gâteaux et de tabac ! Oui, c'est un bel état de nature que celui dans lequel vous êtes suffoqués par l'odeur de musc que répandent des palefreniers de salons aux nerfs sensibles et des filles de fermes lettrées ! Que dire alors de la formation et de la vertu de leur cœur !

Personne ne pourrait supporter une telle atteinte portée à la nature si elle ne servait pas une fin déterminée. Il faut que la soi-disant nature pure présente au monde une perfection et une félicité humaines que le Christianisme est loin de pressentir, et à cause desquelles il est toujours introduit sur la scène dans la personne de ses représentants les plus repoussants.

Or tout cela est de la pure invention. Il n'est pas nécessaire de se livrer à de longues recherches sur la somme d'innocence qu'on rencontre chez ces enfants de nature. Deux choses sont certaines. D'abord que la nature, telle qu'elle est en réalité, est à peu près aussi coupable envers ces qualités exagérées par lesquelles les hommes de nature éclipsent tous les anges, que le Christianisme est coupable envers leurs côtés défectueux qu'on leur oppose comme des ombres chinoises. Ensuite que l'homme qui se rapporte le plus à la nature trouve celle-ci incapable de le satisfaire en réalité, ce qui fait désirer de passer par dessus pour arriver à un

état où les satisfactions sont plus nombreuses, dût-il le créer avec sa propre imagination.

8. — Les Robinsonnades.

Il est facile de voir maintenant ce que tous les efforts que nous avons considérés jusqu'à présent ont de commun entre eux. Ils tendent à vilipender, par un état naturel purement humain, dans lequel règne le bonheur le plus parfait, la croyance du monde à un état primitif surnaturel jadis parfait et bienheureux, et l'affirmation du Christianisme que l'humanité déchue de cet état ne peut s'élever à un état analogue que sous sa conduite.

Mais ces tentatives avaient toutes leur côté défectueux. Au premier coup d'œil on s'aperçut que c'étaient des inventions, et les défenseurs de la Révélation eurent toujours un jeu facile.

Rien n'était plus simple que de prouver que de tels hommes ne sont pas possibles et ne le seront jamais. Le monde lui-même, dans ses heures de sérieux, dut rire plus d'une fois de ces bonshommes de sa fabrique qu'il offrait comme des produits naturels. Mais qu'en eût-il été si, à leur place, il eût mis un homme de nature vivant, qui, lors même qu'il serait un peu paré, se composerait comme nous de chair et d'os ? A supposer qu'on eût pu réussir, le succès devait être énorme. De Foë tenta l'entreprise. C'était téméraire. Mais le résultat dépassa de beaucoup les plus grandes attentes.

Peu de livres ont soulevé des transports de joie aussi grands que le « *Robinson Crusoé* ». Qui pourra calculer combien de fois cet ouvrage a été imprimé ! Combien de lecteurs l'ont dévoré ! Dans combien de langues il a été traduit ! Hettner a essayé d'en rendre compte dans un livre très intéressant qui a pour titre « *Robinson et les Robinsonnades* ». Même dans les déserts de l'Arabie, le Bédouin écoute d'une oreille attentive comment cet homme merveilleux, la perle de l'Océan, est deveun par lui-même si parfait, si heureux, qu'il n'y a personne qui lui ressemble. Mais, que dis-je ? Personne ? Voilà que tout à coup on découvrit les hommes de nature par cen-

taines. Les hommes les plus pieux, les plus vertueux, les plus heureux, apparurent aussi nombreux que les escargots après la pluie. Chaque contrée, chaque ville eut son Robinson. Trois ans après la découverte du premier et vrai Robinson anglais, l'Allemagne avait déjà son Robinson allemand ou Bernard Creutz. Puis apparurent l'un après l'autre le Robinson italien, le Robinson français, le Robinson irlandais, le Robinson suisse, le Robinson russe, le Robinson perse, le Robinson autrichien.

Lorsque les grands pays ne leur suffirent plus, les hommes de nature émigrèrent dans les provinces. On vit alors les Robinsons saxons, bas-saxons, palatins, silésiens, souabes, frisons, franconiens. La Westphalie fit mieux que les autres, elle présenta deux Robinsons à la fois.

Comme de juste, les villes ne voulurent pas non plus rester en arrière. A leur tête se place l'honorable cité de Leipzig avec son Robinson tout à fait primitif.

Alors fut détruit le préjugé que les meilleurs hommes de nature ne se trouvent pas exclusivement parmi les compagnons d'Eumée. Si un matelot, cet homme chez qui on n'est cependant pas habitué à chercher l'idéal de la perfection, s'entendit à en donner un semblable, sous la forme la plus exemplaire, pourquoi tout autre profession n'en produirait-elle pas un pareil? C'est ainsi que bientôt on trouva un Robinson libraire, un Robinson ecclésiastique, un Robinson moraliste et un Robinson médecin. A cette époque de la plus grande tolérance, il n'eût pas été admis d'exclure le Robinson juif.

Il va de soi aussi qu'on ne pouvait laisser de côté le sexe féminin, pour le dédommager un peu de toutes les injustices qu'il lui a fallu si souvent subir à cause d'Eve. La Robinsonnette européenne la première tenta l'aventure. Elle récolta une vénération enthousiaste de la part des jeunes et des vieux. Ces succès encouragèrent la Robinsonia bohémienne à sortir de l'obscurité dans

laquelle elle s'était renfermée jusqu'alors. Puis vint bientôt mademoiselle Robinson qui fut suivie de madame Robinson et de sa fille la petite Robinson.

Si nous voulions raconter toutes les absurdités auxquelles cette fièvre de trouver des hommes de nature conduisit les esprits, nous en aurions encore pour longtemps. Tous cherchaient l'occasion favorable pour donner un coup de plus au Christianisme. Nous ne voulons pas dire par là que toutes les Robinsonnades aient été pénétrées d'un esprit hostile au Christianisme. Il ne nous vient pas non plus à l'idée de nier le bien que plusieurs d'entre elles contiennent, surtout si on les considère au point de vue pédagogique. Mais personne ne méconnaîtra que la cause qui donna naissance à la littérature robinsonnienne est en somme la même que celle qui avait produit les bergeries.

Plus ces recherches durèrent, plus on trouva de Robinsons et de Robinsonnes, plus on vit clairement que le véritable homme de nature n'était pas encore découvert. Avec le « *Robinson invisible* », on avoua tacitement, au bout de quelque temps, que même cette voie, qui donnait d'abord les plus belles espérances, ne pouvait conduire à la fin tant désirée. Avec lui, on en arriva exactement au même point que le philosophe arabe Ibn Tofeil, il y a six siècles, c'est-à-dire à un homme de nature chimérique, purement imaginaire. Chose caractéristique, c'est précisément à l'époque où la Robinsonnerie déclinait, que l'ouvrage de cet arabe fut traduit en allemand, et que le titre que l'auteur lui avait donné, fut changé en un autre plus conforme à l'époque : « *L'homme de nature* ».

L'embarras fut grand alors. Car avec un homme idéal fait d'air et de brouillard, il était difficile de faire disparaître des réalités aussi tenaces que la foi à l'état paradisiaque primitif et à la chute, que le fait de la dépravation des hommes et que le Christianisme tout entier. Il fallait des hommes vrais, des hommes vivants. L'édu- 9. — Les sauvages comme peuples de nature.

cation artificielle ne servait de rien ici. Mais si on ne voulait pas accepter l'homme tel qu'il est, tel que la foi chrétienne et la triste expérience le montrent, c'est-à-dire l'homme tombé et corrompu, il fallait bien le déclarer comme l'idéal de l'humanité avec et malgré tout le mal qui lui est inhérent.

De fait, il ne restait pas autre chose que cette alternative, ou bien d'admettre que l'homme pourrait et devrait être meilleur qu'il n'est, en d'autres termes qu'il est déchu de son idéal, ou de prendre le réalisme par les cornes, c'est-à-dire d'aller chercher l'homme dans sa réalité la plus grossière et de le montrer aussi comme le représentant de l'idée d'humanité. Le choix était dur, c'est vrai, mais on ne pouvait guère en faire d'autre. Les hommes choisirent donc. Pour ne pas être obligés de se soumettre au surnaturel, ils acceptèrent ce qui n'était pas naturel. Pour échapper à l'aveu que l'humanité et la civilisation avaient dégénéré, ils peignirent le passé le plus reculé sous des couleurs si horribles qu'on en frémit rien que d'y penser.

On éleva donc les rebuts de l'humanité à la dignité d'hommes de nature primitifs. On blâma l'expression *sauvages* et par le fait même l'opinion que l'humanité était, ou avait été dans un état de déchéance. Ce n'était pas de sauvages qu'il fallait parler, mais de peuples de nature, tout au plus de barbares qui auraient conservé la nature humaine dans sa forme primitive. Car c'est en passant successivement par les trois degrés de la vie animale, sauvage et barbare, que l'homme s'est élevé à la civilisation actuelle.

Alors deux principes découlaient de ceci. D'un côté l'affirmation qu'il y a encore aujourd'hui des hommes de nature, des peuples de nature et un état de nature, c'est-à-dire des débris de la société humaine primitive, témoins de la civilisation primitive, d'un autre côté le dogme d'un progrès continu, sans fin, parmi les hommes civilisés et les peuples civilisés. Et ces deux princi-

pes sont ceux sur lesquels doit jurer quiconque revendique le titre de savant.

Rousseau le premier a consacré tous ses efforts à la réalisation de cette idée. Chose curieuse, c'est le même homme qui, dans la suite, devait médire de la civilisation, à un point où pas un docteur chrétien ne l'a fait dans la chaleur de la discussion. C'est dommage que les sauvages soient si éloignés de nos mœurs modernes, il y aurait vraiment lieu pour eux de déposer une adresse de remercîments sur la tombe de Rousseau ou sur les bureaux de nos historiens de la civilisation et de nos ethnographes.

D'ailleurs, il n'y a guère d'opinions plus contradictoires que celles qui concernent le soi-disant état de nature. Quand nous parlons de la fausse civilisation que le monde a produite, on interprète immédiatement nos paroles comme si nous demandions que les hommes reviennent à la nourriture des glands et habitent dans des trous de blaireaux. On dirait que c'est nous qui considérons l'état primitif de l'humanité comme celui de la grossièreté animale. Puis, quand nous déclarons que nous ne voulons rien savoir de ce soi-disant état de nature, et que nous le considérons plutôt comme anti-humain, comme l'état d'une profonde décadence qui s'est introduite dans la suite des temps, alors on entend immédiatement s'élever un dithyrambe enthousiaste accompagné de lamentations sur ce que la civilisation, — par laquelle on ne comprend naturellement que la civilisation chrétienne, — ait détruit si profondément la simple et belle nature.

10. — Les pélerinages au pays des vrais hommes de nature.

Mais après que Rousseau eut amené ses compatriotes, et par eux tous les gens instruits, à croire avec la foi du charbonnier à l'existence de peuples de nature, on se mit à l'œuvre avec un zèle de prosélyte pour étudier l'état naturel chez ces peuples, car il s'agissait toujours de réfuter l'enseignement chrétien par des faits et des exemples vivants.

L'enthousiasme des Français pour les hommes de nature se tourna d'abord vers les insulaires de la mer du Sud que le monde connaissait mieux par les découvertes modernes. Sans doute le jeu put bien contenir un peu d'égoïsme politique, — car les meurtres que ces nouveaux Atlantides commirent sur les navigateurs anglais tendraient à prouver qu'ils n'avaient pas conservé leurs mœurs de l'âge d'or, et c'était une raison pour s'attirer la faveur des Français jaloux de la puissance maritime de l'Angleterre ; — mais quoi qu'il en soit, l'enthousiasme pour l'état naturel devint tout à fait contagieux en France. On glorifiait ces hommes de nature non corrompue, en effigie, dans les opéras et même dans les ballets. On considérait comme une chose insignifiante l'anthropophagie et autres coutumes de ce genre, ou bien on trouvait peut-être que ces qualités étaient aussi indispensables à la vie paradisiaque de cette époque que l'avait été jadis, au charme de l'existence, le haut goût dû aux breuvages empoisonnés de la Brinvilliers et de ses imitatrices.

Cependant les choses changèrent bientôt de face. Ces hommes de nature se montrèrent malheureusement incapables de pénétrer le grand plan des disciples de Rousseau. Parmi les étrangers qui abordèrent sur leurs rivages, ils ne surent pas seulement distinguer les Français, leurs admirateurs, de ces scélérats qui osaient leur donner le nom de sauvages. Un beau soir, Lamanon, le compagnon de La Pérouse, soutenait que ces sauvages ainsi nommés faussement valaient beaucoup mieux que les hommes civilisés. Comme Français, il pouvait au moins croire que les favoris de son peuple ne le convaincraient pas de mensonge. Mais il lui arriva exactement ce qui était arrivé aux Anglais et ce qui devait arriver plus tard à notre Allemand Helfer. Ce dernier lui aussi écrivait un beau jour dans son journal : Voilà donc ces sauvages tant redoutés ! Ce sont de timides enfants de la nature, contents quand on ne leur fait pas de

mal (1). Mais le lendemain matin ce fut moins beau ; deux voyageurs avaient péri de la main de ces inoffensifs enfants de la nature. Si seulement ces bons Océaniens avaient tué des représentants d'autres pays, ces crimes eussent moins nui à leur réputation. Mais Lamanon appartenait à la nation de Rousseau. Enfin quand La Pérouse lui-même eut disparu sans laisser de traces, dans ces eaux paradisiaques, les Français furent suffisamment instruits sur le compte des insulaires. Ceux-ci avaient dédaigné leur enthousiasme, ils furent alors solennellement déchus de l'honneur de passer pour des hommes de nature ; on eut alors le droit, du moins en France, de les appeler de nouveau, sans danger pour sa réputation de science et d'honneur, sauvages, cannibales, peuples dégradés.

Levaillant tourna ensuite sur les Hottentots l'affection française que les Papouas et les Polynésiens inintelligents avaient si peu appréciée. Que ce soit leur affreux langage qui ait rendu impossibles aux Français toutes relations fraternelles avec eux, ou que ce soient d'autres motifs, peu importe, toujours est-il que l'enthousiasme fut de courte durée. Joseph Lavallée essaya ensuite de représenter les nègres comme des modèles de toutes les vertus, mais ce fut également sans succès durable.

Bernardin de Saint-Pierre réussit mieux à attirer sur les Peaux-Rouges l'admiration de ses lecteurs. Ici l'espoir de succès reposait sur la politique. Au reste, dans des mouvements dont la pointe est dirigée contre la foi, on fera bien de ne pas penser trop facilement à un enthousiasme purement théorique, mais de considérer toujours à côté de cela, des intérêts économiques palpables, ou à d'autres intérêts qui sont loin d'être platoniques. Il serait difficile de nier qu'à cette époque, où les tentatives faites par la France pour sauver le Canada avaient si lamentablement échoué, et où l'on ne pouvait

(1) Peschel-Kirchhoff, *Vœlkerkunde*, (6) 135.

attendre des Indiens qu'un préjudice porté à la puissance anglaise en Amérique, l'explosion d'une prédilection soudaine pour des hommes de nature rouges ait dû avoir une cause autre qu'une toquade philosophique, ou une disposition d'esprit hostile à la religion.

Et il en sera toujours ainsi plus ou moins. Croira qui voudra qu'une société et un homme puissent se figurer que l'état des sauvages est l'idéal et le point de départ de l'humanité, s'ils n'ont pas en vue des fins tout à fait arrêtées. Pour nous, nous ne le croyons pas. Il faudrait, pensons-nous, mal connaître l'homme, pour croire qu'il ait un enthousiasme sincère pour les prétendus peuples de nature, s'il ne voyait pas là un moyen de donner un coup à l'enseignement de la Révélation sur la chute originelle et à la doctrine morale du Christianisme. C'est pourquoi au point de vue scientifique, il n'y a pas grand intérêt à connaître de plus près cet état de nature. Que nos peuples civilisés préparent des émigrations, établissent des colonies, fondent des bourses pour les voyages afin que quelques particuliers jouissent personnellement de ces avantages, et puissent étudier la possibilité de transplanter cet état de nature dans nos pays, le monde n'en sait rien. On peut facilement aussi se représenter ce que ces enthousiastes diraient en faveur du pur état naturel si un jour ils étaient condamnés à y passer eux-mêmes. Ils diraient ce que Béranger répondit une fois à Chateaubriand qui le félicitait d'avoir cette République dont il rêvait sans cesse : « Oui, mais j'aimerais mieux la rêver que de l'avoir ».

Ceci soit dit seulement en passant. En tout cas, les Français s'entendirent parfaitement à s'enflammer et à enflammer le monde pour les objets de leur enthousiasme. Mais cette fois encore, ils firent les plus tristes expériences. En 1791, ravi par les idées qui avaient cours sur l'état de nature, Chateaubriand se rendit dans les forêts vierges d'Amérique. Il voulut vivre à l'indienne. Il se fit faire un costume d'indien, et vécut pendant quinze jours,

à la manière des Peaux-Rouges qu'il avait vus dans son imagination. Il lui fut enfin permis de voir l'objet de ses désirs les plus ardents, l'enfant de nature pure, dans la personne d'un Iroquois. Quelle surprise alors ! Le sauvage était justement en train de danser. Mais ce n'était pas cette danse naturelle paradisiaque qu'il avait entrevue dans ses rêves : l'Iroquois dansait au son d'un violon dont jouait le marmiton du général Rochambeau. Malgré cela, Chateaubriand nous dépeint cet état de nature indien avec une verve semblable à celle de son ancêtre Bernardin de Saint-Pierre, et telle qu'après plusieurs dizaines d'années écoulées nous prenons encore goût à ces descriptions qui ont charmé notre enfance.

Quand les Français sont lassés d'une chose, c'est alors qu'elle devient à la mode en Allemagne. A peine nos voisins eurent-ils assez des insulaires de la mer du Sud, qu'un véritable amour méridional s'empara des froids cœurs teutons. Zachariæ, ce poète d'ordinaire si aride, Forster le révolutionnaire, et celui qui donnait le ton dans le Parnasse allemand, Gœthe, furent les introducteurs de cette mode chez nous. Ce dernier se demanda pendant quelque temps si ce n'étaient pas les Chinois qui avaient le plus de droit à sa vénération. Mais le temps était passé où Leibnitz avait cru faire aux Français la plus grande politesse en les mettant sur le même pied que les honorables Chinois. Chez nous, on s'en tint donc aux hommes de nature de l'Océan Pacifique, et vu l'état des choses, il semble qu'on s'y tiendra longtemps encore. En Allemagne, celui qui ne croit pas aux peuples de nature, d'après le modèle qu'on lui présente, doit renoncer à tout jamais à l'espoir de devenir académicien.

Mais plus mobiles que les Allemands, et moins pédants qu'eux pour exploiter une idée bizarre, les Français sont depuis longtemps lassés des sauvages. Par contre, ils combinent tous leurs efforts pour mettre les peuples civilisés eux-mêmes dans un état qui, si leurs 11.—L'état de nature dans le ruisseau.

plans s'accomplissent, — pourrait bientôt nous offrir le moyen de ne pas être obligés de chercher l'état naturel sous sa plus mauvaise forme, dans des contrées lointaines.

Avec sa culture tant vantée, l'humanité se persuade de plus en plus que notre vie n'est pas si éloignée de la situation morale de ces hommes de nature, mais que nous estimons plutôt trop notre civilisation, et que nous rabaissons trop celle des peuples barbares. Déjà Livingstone a fait la triste découverte qu'une particularité, que jusqu'ici nous n'avions attribuée qu'avec une légitime fierté à notre civilisation, les cors aux pieds, se trouvent aussi chez les nègres. Nos plus grandes maladies dont la civilisation est la cause se retrouvent même chez les sauvages. Que nous reste-t-il encore? Nos vices? Ils les ont déjà. C'est pourquoi nous voulons nous persuader que nous aussi nous sommes absolument naturels. Nos armes meurtrières ? Ils les reçoivent avec empressement. Ils portent même les redingotes et les chapeaux à haute forme dont nous ne nous servons plus. Nous avons donc peu d'avance sur eux, excepté dans l'art de falsifier le lait, le beurre et la bière. Mais combien de temps s'écoulera-t-il avant qu'ils nous aient aussi copiés en cela? Volney a depuis longtemps trouvé qu'il n'y a pas la moindre différence entre les Mameloucks et les héros de l'antiquité classique. Les Grecs et les Romains tant vantés, dit-il, ne se distinguaient que par le nom des Huns et des Vandales, la philosophie de Socrate et la poésie d'Euripide s'accordent à la lettre avec les idées des sauvages de l'Amérique du Nord.

D'après les opinions admises dans ces sphères qui ne donnent aucune attention à ce qui est chrétien, les quelques différences qui nous distinguent encore des cannibales disparaîtront bientôt, si les propositions de Babeuf et de ses partisans viennent à se réaliser. Selon eux, l'Etat, l'Eglise, la propriété, le mariage, et toute civilisation élevée devraient disparaître. L'éducation ne de-

vrait donner aux enfants que les connaissances les plus strictement nécessaires pour leur apprendre à lire, à écrire et à calculer. Et ainsi serait établi l'état de nature. Aussi les socialistes et les anarchistes se préparent-ils, avec un zèle qu'on ne peut méconnaître, à l'introduire de nouveau dans le monde civilisé. Et nous ne sommes pas très éloignés de ce moment. Comme on le sait, le monde a la forme d'une sphère et tourne rapidement, mais aujourd'hui plus que jamais il aime les bonds prodigieux. Il ne faudrait pas s'étonner qu'il se fatiguât de cet excès de civilisation malsaine avec laquelle on le tourmente actuellement, et qu'il voulût réaliser la vie selon la nature en retournant à la barbarie complète.

Les preuves ne nous manquent pas. Béranger chante déjà, dans une poésie connue (1), les gueux et les mendiants comme les plus heureux des hommes. Lamartine est pris d'enthousiasme pour les lazzaroni, Théophile Gautier, dans son « *Capitaine Fracasse* », pour les comédiens ambulants, Henri Murger pour les Tziganes des steppes et de la scène, Victor Fournel veille à ce que nous n'oubliions pas les abîmes de corruption qui se cachent dans les vieilles cours des miracles si magistralement décrites par Victor Hugo, et Georges Berry nous initie à leur continuation dans les temps modernes, avec une connaissance si précise du vagabondage et de la vie criminelle d'aujourd'hui, qu'il attire sur les repaires du vice et de la saleté l'intérêt de l'esprit le plus indifférent.

Fourier est celui qui a, sous ce rapport, les idées les plus simples et les plus audacieuses à la fois. Pourquoi donc aller si loin quand le bien est si près de vous, dit-il ? Ne l'avons-nous pas vu au milieu de nous ? Ne le voyons-nous pas tous les jours dans toutes les rues ? Y a-t-il jamais eu un état plus naturel et plus heureux que celui des gamins de nos rues ? Si cet état n'est pas le véritable état de nature, il n'y en a jamais eu et nous

(1) Béranger, *Les Gueux, Chansons* (Bruxelles, 1832), I, 62.

ne le trouverons jamais. Quelle barbarie que de traiter avec autant de dédain qu'on le fait ordinairement ces êtres charmants, uniquement parce qu'ils s'attroupent pour faire du bruit et se rouler dans la boue ? Quel manque d'intelligence que de mépriser ce qui mériterait, à bon droit, d'être considéré comme honorable ? Une main directrice suffirait cependant à faire changer ces inclinations naturelles en un moyen important de civilisation. Pour nettoyer les cloaques et les rues, service si indispensable, on ne peut pourtant pas employer la crême des citoyens. Ce n'est pas avec des mercenaires stipendiés qui n'ont pas de goût au métier, ou avec des ouvriers enrôlés par force que ce travail peut se faire. Or les gamins des rues sont encore assez intègres et assez naturels pour prendre goût à ces fonctions. Qu'on ménage donc leurs inclinations, qu'on les favorise, qu'on les cultive. Qu'on les organise en bandes régulières, qu'on place à la tête de chacune d'elles un Khan, naturellement le plus sale de tous, et qu'on excite son ambition en lui conférant le titre de brave des braves, qu'on accorde enfin à ces bandes la place d'honneur dans le service divin célébré sur l'autel de la patrie, et le premier rang dans les processions publiques, alors ce ne sera plus qu'une question de temps pour que les préjugés insensés dont le Christianisme est la source, et qui hantent toujours les cerveaux, disparaissent devant le noble état de nature, et pour que l'humanité comprenne comment c'est sur cette seule base qu'elle pourra s'élever à la vraie raison et à la vraie humanité (1).

— résultat.

Ici nous avons l'état de nature dans le ruisseau. Il ne peut descendre plus bas. Il nous semble qu'avec cela une tendance d'esprit qui accepte tout pour éviter la foi à la surnature et à la déchéance de la nature, est arrivée à son plus haut point.

Il est vrai que depuis, on n'a pas essayé de découvrir

(1) Stein, *Socialismus und Communismus*, (2) 556 sq. Jul. Schmidt, *Gesch. der franzœs. Liter.*, (1) II, 477.

un nouvel état de nature, mais la prétendue science est retournée avec armes et bagages à l'endroit d'où le mouvement était parti, c'est-à-dire chez les anciens cyniques et les anciens épicuriens. Ce qu'on nous vante comme étant la découverte la plus moderne sur l'état de nature, n'est pas autre chose que le réchauffement de vues depuis longtemps refroidies de ces anciens philosophes. Si nous interrogeons nos historiens de la civilisation et nos ethnographes, ils sont unanimes à nous dire que, dans l'état de nature, l'homme ne sait rien de Dieu, rien de l'immortalité, de la rémunération, de l'éternité, rien de la morale, du droit et de la loi. C'est des meilleurs représentants de la science libérale, de Herbert Spencer et de ses disciples, que Krapotkin, le prince des anarchistes, a appris son principe, que la forme primitive pure de la société ne comprenait ni loi ni religion (1). Le mariage? disent ces philosophes. Mais il n'en est pas question chez l'homme de nature (2). Les devoirs maternels? Mais pour les apprendre, il faut aller à l'école des animaux (3). L'anthropophagie est une coutume tout à fait inoffensive (4). Manger les parents devenus vieux, onéreux et inutiles, est pour l'homme de nature un devoir, et le fruit d'un développement intellectuel normal (5). L'imitation du genre de vie de la bête fauve est déjà un degré plus élevé dans le développement de la civilisation ; c'est pour ainsi dire le degré héroïque de l'humanité (6). Mais la vengeance sanglante, l'exposition des enfants, l'esclavage, sont des choses qu'il faut déjà classer dans les débuts d'une civilisation distinguée (7). Sans doute pour nous à qui la formation, ou plutôt l'excès de formation qui nous vient du Christianisme, a enlevé la force de com-

(1) *New Ireland Review*, May, 1894, p. 181.
(2) Lubbok (Passow), *Entstehung der Civilisation* (1875), 86 sq., 101.
(3) Schiller, *Ueber die erste Menschengesellschaft* (1836), X, 449.
(4) Lotze, *Mikrokosmus*, (1) II, 384.
(5) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, III, 262-282.
(6) Lotze, *loc cit.*, III, 252. — (7) *Ibid.*, II, 386 sq.

mettre un meurtre (1), ce sont là des principes quelque peu étranges. Mais c'est précisément pour cela que nous devrions nous défaire des vues chrétiennes, et aussitôt ils nous paraîtraient acceptables.

Eh bien, si c'est là le dernier mot, nous n'avons plus rien à ajouter. Nos adversaires ont eux-mêmes exprimé le principe de la preuve duquel tout dépend pour nous. Ou il y a une croyance à un état primitif surnaturel, et une déchéance de cet état, comme l'enseigne le Christianisme, ou bien, d'un autre côté, il y a un état de nature contraire à la nature, inhumain, horrible.

(1) Bastian, I, 244 sq.

TROISIÈME CONFÉRENCE

PÉCHÉ ORIGINEL ET PÉCHÉ HÉRÉDITAIRE.

1. La pratique des âmes enseigne que notre misère porte le caractère de péché et qu'elle provient d'une faute. — 2. La doctrine de la Révélation sur le péché originel et sur le péché héréditaire. — 3. La théologie protestante et le péché héréditaire. — 4. La science moderne et le péché héréditaire. — 5. Demander quelle est l'origine du mal est une preuve en faveur de la croyance à une chute. — 6. Souvenirs du péché originel dans les légendes anciennes. — 7. La façon dont l'antiquité concevait le monde est une preuve de la croyance à une faute originelle. — 8. La doctrine de la migration des âmes comme souvenir du péché héréditaire. — 9. La manière dont les anciens expliquaient la situation du monde. — 10. Quelle valeur ont les preuves dans des questions de cette nature? — 11. L'humanité peut aussi pécher en tant qu'unité organique. — 12. Les deux lois du monde de l'hérédité et — 13. De la solidarité. — 14. Amertume et consolations encore plus grandes de cette doctrine.

Que l'homme ne soit pas comme il devrait être, voilà qui ne fait pas de doute. S'il n'était pas tant porté à l'insincérité et à la dissimulation, il ne lui serait pas difficile de sonder toute la profondeur de sa corruption. C'est précisément parce qu'il s'entoure de tant de soins pour que personne ne pénètre son intérieur, qu'il donne la meilleure preuve que tout n'y est pas en ordre. Car nous le connaissons assez pour savoir qu'il se tiendrait des journées entières à la fenêtre, la poitrine découverte, s'il trouvait dans cette attitude quelque chose qui pût lui faire honneur devant les hommes.

1. — La pratique des âmes enseigne que notre misère porte le caractère du péché et qu'elle provient d'une faute.

C'est par suite de cet esprit cachotier du genre humain qu'un juge d'instruction n'a guère plus de peine avec un accusé, que le médecin de l'âme et l'historien de la civilisation avec le malade qu'il doit ausculter pour trouver le siège de son mal, c'est-à-dire l'humanité. Car aussitôt que l'homme s'aperçoit qu'on vise à cette fin, il agit absolument comme les enfants quand ils vont

dans l'eau au printemps. Le premier qui y entre éprouve un frisson instinctif et pense en lui-même : Si j'étais donc dehors ! Mais lorsque ses camarades qui sont encore sur le bord lui demandent comment il se trouve, il affirme bien haut, en claquant des dents, qu'il n'a pas froid, qu'au contraire il se trouve tout à fait bien. C'est ainsi que tous nous nous plaignons de la malice du monde et que nous ne cessons de désirer sortir de son milieu. Mais dès qu'on nous demande d'où peut provenir le mal, nous ne voulons plus en entendre parler, et les termes nous manquent pour affirmer que c'est un mensonge de dire que le monde est si mauvais, qu'il est au contraire très bon.

Pour celui qui connaît l'âme, ce manque de loyauté est la preuve de deux choses. Il nous montre d'abord qu'au fond de son cœur, l'humanité rougit de sa misère qu'elle avoue des milliers de fois, et que, la plupart du temps, elle exagère même beaucoup. Or, on n'a pas honte de ce qui ne contient rien de honteux, et il n'y a de honteux que ce à quoi une faute personnelle est attachée. Donc la misère dans laquelle le monde languit n'est évidemment pas exempte de faute. Elle n'est pas seulement une misère, mais elle est une faute.

Il est clair en second lieu que cette faute doit avoir une cause qu'on a des motifs de cacher, une cause par conséquent qui est également honteuse, une cause qui est péché et qui est encore pire que la misère qui pèse sur nous, puisque nous préférons nier que nous ne sommes pas à notre aise plutôt que d'admettre que notre malaise provient d'une faute.

Pour qui comprend le cœur de l'homme, ces deux conclusions sont aussi certaines que s'il les lisait sur son front. Il est peu de sciences qui surpassent la psychologie en sûreté et en valeur générale des résultats. Toute négation est inutile en face de celui qui connaît les hommes. Si un juge d'instruction ne découvre pas la vérité dans le mensonge, la culpabilité dans le faux

prétexte, en vérité il a bien peu d'expérience de la vie et du cœur humain.

2.—La doctrine de la Révélation sur le péché originel et sur le péché héréditaire.

Cependant, comme toute science humaine, la psychologie peut se tromper. Il n'y a que la vérité qui ne se trompe jamais. Or la parole de Dieu est vérité. Si celle-ci nous tient le même langage que la science du cœur humain, nous avons alors toutes les garanties possibles d'avoir touché le point juste.

Or, dans le cas présent, la parole de Dieu s'accorde de la manière la plus exacte avec ce que nous indique l'observation de l'homme et de l'humanité. La Révélation elle aussi nous enseigne deux choses. La première c'est que la situation dans laquelle se trouve le monde actuellement n'est pas seulement une situation misérable, mais une vie de péché, et que le mal, sous le poids duquel nous gémissons, n'est pas seulement un mal fondé sur la nature extérieure, mais un mal qui est avant tout une misère morale. La seconde est celle-ci. Tout notre mal, aussi bien le mal extérieur que le mal intérieur, la souffrance et la faute, le péché et la punition ont à leur tour une cause qui est coupable et qui elle-même contient plus d'iniquité que la corruption qui est sortie d'elle.

Personne ne peut prétendre qu'il soit exempt de faute. Néanmoins nous pouvons déclarer, quand même nous avons par notre coopération contribué beaucoup à cette misère, que nous n'en sommes pas la cause directe, mais que nous avons hérité d'elle avec notre nature.

Notre nature est corrompue. Si elle est tombée dans l'état où elle se trouve aujourd'hui, ce n'est certes pas arrivé sans notre faute. Mais personne non plus, à sa naissance, ne l'a reçue comme elle aurait dû être. Nos parents nous l'ont transmise corrompue, et eux aussi l'ont reçue de leurs parents dans le même état de désordre. Il fut cependant un temps où elle était intacte. Elle n'est pas sortie de la main de Dieu dans cet état de décadence où elle se trouve. Au commencement elle était

bonne, elle était plus que bonne, elle était juste et parfaite. Maintenant elle est dépouillée de sa sainteté surnaturelle ; elle est même lésée dans sa bonté naturelle.

Elle est devenue ainsi par l'effet d'une cause qui fut en même temps le premier péché et la racine de tous les autres péchés. De ce péché primitif proviennent le péché héréditaire, c'est-à-dire la perte de la justice primitive paradisiaque, ainsi que la dévastation et le mal que nous trouvons dans notre nature, dès notre enfance. Tout cela ne peut être résumé en termes plus concis que Sannazar l'a fait dans le passage suivant : « Lorsque la convoitise insensée fit cueillir d'une main criminelle le fruit d'or de l'arbre de la science du bien et du mal aux premiers parents de l'humanité, leurs descendants héritèrent d'un amer arrière-goût de cette douce jouissance. Indignes des dons du Seigneur, ils perdirent ce qu'ils possédaient. Bannis du Paradis, condamnés à un travail pénible, ils seront accablés par le péché, par la misère et la crainte d'une mort qui ne se fera pas longtemps attendre » (1).

3.—La théologie protestante et le péché héréditaire.

En face de cette doctrine de la Révélation, se dresse l'incrédulité sous toutes ses formes, conduisant au combat les forces réunies de ses champions passés et futurs.

Tout d'abord nous avons affaire à l'armée des théologiens protestants presque tout entière. Il n'est en effet pas difficile à comprendre comment les choses en sont venues ainsi, nous dirions presque comment les choses en ont dû venir ainsi, car chaque excès se venge par un contre-coup qui lui répond.

Les Réformateurs et leurs premiers disciples avaient cru ne pouvoir donner des proportions assez grandes aux conséquences de la chute originelle. L'homme, enseignaient-ils, est tellement corrompu par le péché héréditaire qu'il ne lui est plus resté de force pour le bien, et

(1) Sannazar, *De partu Virginis*, 3, 52 sq.

que même le péché a passé complètement dans sa nature. Il n'est pas étonnant que la raison, c'est-à-dire la nature, se soit révoltée contre de telles exagérations, preuve certaine qu'elle n'a pas été entièrement corrompue par le péché, comme le Protestantisme voulait le prétendre tout d'abord.

Le contre-coup commença par se faire sentir sur la doctrine d'un état primitif d'innocence et de sainteté. Gerhard le nie sans plus de façon. Admettre une perfection surnaturelle dans le premier homme, dit-il, serait abaisser la création divine. C'est absolument comme si on voulait prétendre que la nature créée par Dieu eût succombé sous le poids du mal sans un secours surnaturel (1). La nature est assez bonne et assez forte par elle-même.

Si le représentant le plus en vue de la soi-disante orthodoxie luthérienne parle ainsi, on peut se figurer ce qui est arrivé depuis que la vraie foi est devenue un objet de raillerie et de mépris. A l'époque du Rationalisme où le mot de foi et de surnature inspirait encore plus de colère que les mots de raison et de nature n'en inspiraient à Luther, la lutte devint très vive contre cette doctrine. Reimarus en particulier dirigea contre elle toute sa bravoure anonyme (2). Ce qu'il laissa debout, Dœderlein (3) le sacrifia à l'esprit du temps. Depuis cette époque, c'est l'enseignement général de la théologie protestante qu'il n'y a jamais eu une sainteté surnaturelle primitive, mais que l'état primitif a été un état purement naturel (4).

Alors vint le tour de la doctrine sur la chute originelle et le péché héréditaire. On trouva, — et que ne trouve-t-on pas quand on cherche? — on trouva, disons-nous, que l'enseignement du péché héréditaire était une invention de saint Augustin. Pélage, qui avait joui bien

(1) Gass, *Geschichte der protest. Dogmatik*, I, 286.
(2) Strauss, *S. H. Reimarus*, 160. — (3) Gass, *loc. cit.*, 123.
(4) Dœrner, *Gesch. der protest. Theologie*, 874.

à tort d'une mauvaise réputation jusqu'à ce moment, était bien supérieur à Augustin en sévérité, en pureté de doctrine et en érudition. Malheureusement, comme dit Semler, il avait succombé dans des subtilités enfantines ainsi que sous l'orgueil sans bornes d'Augustin (1). Mais quand même Pélage a succombé sous le nombre, la cause qu'il représentait, par conséquent la science protestante moderne, n'a pas succombé. Car, comme le prétend Ritschl, l'enseignement que combattait Pélage, l'enseignement d'une chute du genre humain, n'est pas mentionné dans l'Ecriture (2). Rothe assure que ni le Rédempteur, ni aucun des Apôtres ne connaît un mot du péché héréditaire (3). Dans saint Paul,il y a sans doute quelques expressions qui semblent indiquer en apparence qu'il admettait quelque chose d'analogue, mais ce ne sont que des apparences (4). Quant à l'Ancien Testament, surtout la Genèse, il n'en dit rien (5). Le récit biblique de la chute originelle n'a pas un mot pour dire qu'elle repose sur la Révélation divine. C'est même ce qui fait douter s'il est un récit historique proprement dit. Il n'est probablement pas autre chose qu'une tentative très imparfaite, naturellement très conforme au point de vue de cette époque, pour résoudre, d'une manière philosophique, figurée et poétique, l'ancienne époqué de l'origine du mal (6).

Hüllman donne un exemple presque incroyable d'abus où peut conduire cette mauvaise interprétation de la parole divine. La légende de la lutte se ramène à une histoire très simple, dit-il. Un jour, au temps de la moisson. l'émir d'une caste régnante confia la garde de ses champs à un homme à qui il donna pour compagnons un jeune homme et une jeune fille. Or le perfide conçut la pensée de dérober les fruits et séduisit aussi les jeunes gens

(1) Gass, *loc. cit.*, IV, 52 sq. ; III, 322-327.
(2) Ritschl, *Versœhnung und Erlœsung*, III, 293 sq., 268, 300 sq.
(3) Rothe, *Dogmatik*, I, 311. — (4) *Ibid.*, I, 313.
(5) *Ibid.*, I. 307. — (6) *Ibid.*, I, 302.

pour en faire ses complices. Mais il n'y a rien de si caché qui ne finisse par se découvrir. La perspicacité du vieil émir découvrit le larcin, et la fin de toute l'histoire fut qu'il congédia séducteur et séduits (1). De cette histoire insignifiante, qu'on rencontre tous les jours, a pris naissance, par le plus grand des malentendus qui soient, la croyance au péché héréditaire. Les philosophes et les poètes l'ont transmise de génération en génération. Bientôt l'émir devint l'Ancien des jours, le gardien du champ un serpent, sinon le démon en personne, les deux personnes trompées devinrent le premier couple humain, et d'un vol inoffensif commis dans les champs, on fit dériver la chute du genre humain tout entier.

On rirait de bon cœur sur ces comiques preuves d'érudition, s'il n'était pas si triste de penser que de telles insultes faites à la foi sont proférées par des hommes qui, abstraction faite des vœux de leur baptême, ont assumé, en vertu de la vocation qu'ils ont eux-mêmes choisie, la charge de prêcher les vérités divines au peuple avide de les défendre par n'importe quel sacrifice, et de les sceller de son sang si c'était nécessaire. Mais on devait arriver à ceci, que celui qui ne croit pas en Jésus-Christ ne peut plus respecter la parole de Dieu. C'est avec raison que Vondel dit :

« Si on ne reconnaît plus la divinité »
« De Jésus-Christ notre pasteur, »
« Si on le croit engendré d'une manière ordinaire, »
« Par un père et une mère comme les enfants des hommes, »
« Et non par le miracle de l'opération »
« Du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge, »
« Pourquoi la troupe des incrédules »
« Ne réduirait-elle pas en cendres, »
« En fumée, en brouillard, en vapeur, »
« La parole pure de Dieu »
« Dans la cornue des alchimistes ? (2) »

Après cela, il ne faut plus nous étonner, si la littérature profane rejette avec tant de mépris l'enseignement

4. — La science moderne et le péché héréditaire.

(1) Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 420.
(2) D'après Baumgartner, *Vondel*, 268 sq.

de la chute originelle et du péché héréditaire. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est seulement la superficialité avec laquelle elle croit pouvoir renverser la vérité qui a jeté de si profondes racines dans le cœur de l'humanité. La science moderne des peuples sait à quoi s'en tenir au sujet de ce que la foi à l'Ecriture Sainte est une superstition. Mais maintenant pour prouver que la chute originelle est chose impossible parce que l'homme primitif s'est trouvé dans une barbarie toute animale, et que, pour cette raison, une décadence encore plus forte n'a pas eu lieu, Lubbock, l'ethnologiste si fêté, n'a pas honte d'avoir recours à l'Ecriture Sainte qu'il nie en principe. Celle-ci nous apprend, dit-il, qu'au début, les premiers hommes n'étaient pas vêtus, et que plus tard ils ne portaient qu'un léger vêtement de feuilles. Elle nous montre en outre Adam et Eve incapables de résister aux petites tentations. Ces choses-là prouvent plus que suffisamment qu'Adam a été le premier type du sauvage (1), et qu'il n'était pas dans un état aussi élevé qu'on se l'imagine ordinairement. Donc à la façon dont l'interprètent nos ethnographes, l'Ecriture Sainte prouve simplement que les premiers hommes étaient des barbares incapables de penser, des barbares sans civilisation et sans mœurs.

Les philosophes qui s'occupent de religion se rendent également leur tâche facile dans cette question obscure. Pfleiderer croit avoir découvert le même côté faible, dans l'enseignement biblique ; seulement il le considère davantage au point de vue moral. On ne peut se représenter les premiers hommes autrement, dit-il, que comme des individus sans éducation, des déclassés au point de vue moral, des êtres à la volonté naïve, c'est vrai, mais méchante, des êtres plongés dans la barbarie morale. S'ils avaient été jadis surnaturellement parfaits comme la foi l'admet, ils n'auraient pu devenir impar-

(1) Lubbock (Passow), *Entstehung der Civilisation*, 448.

faits. Si donc les hommes sont maintenant imparfaits, ils n'ont tout au moins pas été plus parfaits autrefois. Puisqu'un mal considérable se manifeste déjà dans l'enfant, il a dû en être ainsi dans le premier homme. Nous tous nous grandissons dans le mal ; le mal est toujours plus près de nous que le bien. Par conséquent nos ancêtres eux aussi ont dû avoir en eux plus de mal que de bien. Il ne peut donc nullement être question d'une chute originelle. Ce qui nous a fait commettre cette erreur, c'est que nous avons conscience que cela ne devrait pas être comme c'est maintenant. Nous présumons alors immédiatement que l'homme fut un jour comme il doit être. De là vient l'apparence que les premiers hommes furent jadis meilleurs que nous ne sommes maintenant (1).

Quelle étonnante ignorance de la vie réelle ! Comme si chez l'homme le meilleur, la chute dans le péché n'était pas possible, et malheureusement souvent très réelle ! Toutefois cette ignorance n'est qu'une feinte. Pourquoi Pfleiderer passe-t-il sur la question de savoir d'où vient la persuasion que ce qui se passe en nous et chez les enfants ne devrait pas être comme c'est malheureusement ? Pourquoi passe-t-il sur cette autre difficulté de savoir comment l'aiguillon du péché est possible, si on veut que le péché soit naturel ?

Ce sont là des choses que nous ne voulons pas examiner plus au long. Il nous suffit de constater que les adversaires nous doivent encore une réponse sur les difficultés que nous venons de soulever, difficultés sans la solution desquelles toute parole est inutile. Il nous suffit de constater que la science moderne ne peut élever de doutes sérieux contre l'enseignement de la chute originelle, et qu'elle n'essaie même pas d'entrer dans le vif de la discussion.

La superficialité de cette tendance, qui voudrait ar- 5. — Demander quelle est l'origine du mal est une preuve en faveur de la croyance à une chute.

(1) Pfleiderer, *Die Religion*, I, 1869, 302 sq., 307 sq.

racher des esprits la croyance à la chute originelle, se manifeste bien quand elle croit trancher la question en se contentant de diriger quelques attaques contre la Révélation et le Christianisme. Mais ici nous avons affaire à une hypothèse que l'Ecriture Sainte seule n'a pas inculquée dans le cœur des hommes.

Nous sommes en présence d'un fait qui nous est affirmé par l'histoire de l'humanité, en présence d'une croyance que l'humanité possédait longtemps avant qu'il y eut une Bible. Comme le dit très justement Pfleiderer, l'antique question, la question primitive de savoir d'où provient le mal dans le monde, a conduit à la croyance au péché héréditaire. Telle était aussi la question que se posaient les Hindous et les Atzèques, les philosophes grecs et les poètes romains. Or cette question n'a de sens que lorsqu'on a la conviction que quelque chose n'a pas existé de tout temps, mais qu'il y a eu un moment où c'était autrement. Les questions : D'où vient que deux et deux font quatre ? D'où vient que l'existence soit l'opposé du néant ? Chacun les rejette comme étant inutiles. Mais si je demande : D'où vient l'éclair ? C'est tout à fait naturel, parce qu'il y eut un temps où il n'existait pas, et qu'il y a eu besoin d'une cause pour le produire. De même, on est autorisé à demander : D'où viennent les mauvaises herbes qui croissent dans ce champ ? Car il ne devrait pas les porter ; et il pourrait parfaitement se faire qu'il ne les ait pas. C'est seulement dans le cas où quelque chose ne serait pas, ou n'était pas jadis organisé comme il est maintenant, ou pourrait être autrement, ou ne devrait pas être comme c'est, qu'on pose la question : D'où cela vient-il ? Par conséquent la question de l'origine du mal indique que l'humanité est convaincue qu'il y eut un temps où c'était autrement que maintenant où le mal règne partout. Pfleiderer dit avec raison que, nous ne chercherions pas l'origine du mal si nous n'étions pas convaincus qu'il n'en devrait pas être ainsi. Mais si telle est

notre conviction, nous sommes également convaincus que notre situation actuelle est en contradiction avec notre vraie nature. Or, comment serions-nous donc arrivés à croire que notre situation actuelle est en opposition avec nos dispositions et que nous devons faire disparaître cette contradiction, si, dès le commencement, notre nature était telle qu'elle est maintenant ou peut-être encore pire? L'idée qu'elle ne devrait pas être ainsi serait donc aussi insensée et impossible qu'il est impossible de penser que l'eau ne coule pas en bas, qu'il serait insensé de croire que les trois angles d'un triangle ne sont pas égaux à deux droits.

Par conséquent, le simple fait que tous les peuples et tous les temps sont unanimes à soulever la question de l'origine du mal, prouve suffisamment qu'ils croient tous qu'il fut un temps où le mal n'existait pas, et qu'en somme il ne devrait pas exister.

6. — Souvenir du péché originel dans les légendes anciennes.

Comment cette croyance s'est-elle répandue dans le monde? Les peuples sont incapables de répondre à ce sujet. On conserve assez facilement les souvenirs de faits consolants et édifiants, mais les souvenirs dont on rougit et dont on voudrait bien se défaire s'effacent vite. Pourtant les hommes n'ont pas complètement oublié la réponse à cette question. Comme le dit Platon, ils ont gardé au moins le souvenir qu'il y eut jadis un temps où les hommes vivaient parfaits, où la maladie et la mort n'existaient pas pour eux, un temps où la terre portait des fruits d'elle-même, où les animaux vivaient en paix avec les hommes, un temps où Dieu lui-même gardait les hommes comme un pasteur (1). Mais malheureusement, dit Pindare, « l'homme ne put supporter tant de bonheur; son orgueil lui valut une peine terrible » (2).

Comme c'est assez bien établi, les Hindous considèrent Yama comme le premier homme (3). D'après le

(1) Plato, *Politicus*, 15, p. 271 e sq.— (2) Pindar., *Olymp.*, 1, 55 sq.
(3) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*. I, 439. Lassen, *Ind. Alter-*

Rigveda Yami, c'est sa sœur qui chercha à le séduire. Il rejette d'abord cette tentation, puis il finit par y succomber d'une certaine manière, car le poète demande à être délivré de la chaîne que Yama porte aux pieds (1) et préservé de marcher sur ses traces (2). Donc il se sent ou bien rivé à une chaîne par le premier homme, ou du moins attaché à la même chaîne que celle qui le retient captif. Mais celui-ci dut tomber dans ces liens par le fait d'une puissance extra-terrestre, puisqu'il est dit expressément (3) que le péché de Yama a été causé par les dieux (4). Nous ne discuterons pas si c'est un souvenir de la tentation primitive. Cela peut aussi avoir le même sens que l'idée grecque de la jalousie des dieux.

Nous attachons encore une importance moindre à l'erreur bouddhique de la Kleça, le premier péché, parce qu'elle a une tout autre signification que l'enseignement chrétien du péché héréditaire.

Ce que Yama est pour les Hindous, Yima, Yem l'est pour les Perses. Nous avons déjà parlé de sa chute. Au lieu d'être maître de la loi divine, charge à laquelle Ahura-Mazda l'avait destiné, il préféra être maître de la terre et chercher sa grandeur dans des choses terrestres (5). Son devoir était l'obéissance, sa chute fut causée par l'orgueil, sa punition fut la mort. On ne peut méconnaître la similitude frappante de ce récit avec le récit biblique (6). Mais si facile que ce soit de le considérer comme une partie de la tradition religieuse éranienne empruntée aux Sémites, et par conséquent étrangère, tout porte à croire qu'il est trop ancien pour qu'on

thumskunde, (2) I, 622 sq. Muir, *Original Sanscrit texts*, V, 284 sq., 300, n. 451.

(1) *Rigveda*, 10, 97, 16 (Ludwig, 1026).

(2) *Ibid.*, 1, 38, 5 (Ludwig, 674).

(3) *Ibid.*, 10, 97, 16.

(4) Muir, *loc. cit.*, V, 288 sq., 301. Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 88-91.

(5) V. plus haut, II, 6.

(6) Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 212-231.

puisse lui donner une telle origine (1). De plus, il ne faut pas oublier qu'il existe des différences considérables entre ces récits (2). Comme ceux des Chaldéens sur le déluge, ils nous montrent que les peuples, — même en considérant comme juste la supposition d'un emprunt fait aux Juifs, — n'étaient pas disposés à sacrifier leurs propres légendes, mais que c'est tout au plus s'ils admettaient du dehors ce qui s'adaptait à leurs traditions, et mélangeaient ce qui leur appartenait en propre, et ce qu'ils avaient emprunté.

Les souvenirs assyro-babyloniens concernant la chute originelle (3), — et une autre interprétation n'est pas possible, vu l'état actuel des recherches, — semblent si vagues à première vue qu'on ne peut porter sur eux un jugement sûr.

Nous passons rapidement aussi sur les récits mexicains. Ici, la mère du genre humain Cihuakoatl est représentée sous la forme d'une vierge au serpent. C'est par elle que le péché s'est introduit dans le monde. Les monuments nous la représentent conversant avec un énorme serpent (4). Ce sont sans doute là de grandes ressemblances avec les récits de la Bible. Mais comme il est possible que les influences bouddhistes de l'Asie et les influences chrétiennes de l'Europe aient porté dans la suite des temps maintes vues religieuses chez les Atzèques, vues dont l'origine ne venait pas d'eux, nous n'attacherons pas ici une grande importance à leurs légendes. D'ailleurs, comme nous l'avons déjà fait ressortir, la critique la plus sévère ne peut être qu'utile dans de semblables comparaisons. Néanmoins des chrétiens sérieux, comme Prescott et Waitz, ont cru devoir juger, d'après des recherches exactes, que les souvenirs

(1) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*, I, 530.
(2) Windischmann, *loc. cit.*, 212. Cf. 31.
(3) Fischer, *loc. cit.*, 213-215.
(4) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 262 sq.

religieux des Mexicains étaient leur bien primitif héréditaire, apporté par eux de leur patrie (1).

Une question difficile est de savoir si les Grecs connaissaient une chute originelle.

On a invoqué le récit des Titans. Nous ne voulons pas nier que certains souvenirs du péché primitif aient pu contribuer à la formation de cette légende. Pourtant, celle-ci telle que nous l'avons sous les yeux paraît renfermer un autre sens. Ce n'est pas le premier péché qu'elle nous rappelle à la mémoire, mais ce sont ces tempêtes religieuses d'un temps postérieur, tempêtes pendant lesquelles, sous les mouvements violents des passions déchaînées, la foi relativement pure jusqu'alors déclina, et pendant lesquelles l'introduction du polythéisme sous sa dernière forme devint un fait accompli.

Des échos plus grands de l'enseignement biblique se rencontrent dans le mythe de Prométhée (2). Nous disons des échos, et c'est à dessein, car bien que Rink (3) y trouve clairement exprimés les récits de la Bible, nous ne pouvons pas partager son avis. Les anciens apologistes et les Pères le conçoivent déjà de plusieurs façons. Néanmoins, certaines de ses parties semblent indiquer assez nettement que ce qui en fait le fond résulte d'une perturbation dans la croyance à la chute du premier homme, et que ses ornements ne sont que des adjonctions dues aux temps postérieurs. On ne peut nier que le récit sur les actions de Prométhée et de Pandore réponde, dans ses parties essentielles, à l'action d'Adam et d'Eve (4). Il est évident aussi qu'Hésiode attribue à Pandore toute la misère qui règne maintenant sur la terre (5), de même qu'il incrimine Prométhée de nous avoir fait perdre l'état de félicité dont nous jouirions (6).

(1) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, IV, 180 sq.
(2) Lasaulx, *Studien*, 316-344. Stiefelhagen, *Theologie des Heidenthums*, 524 sq.
(3) Rink, *Religion der Hellenen*, I; 321-333.
(4) Hartung, *Religion der Rœmer*, I, 180.
(5) Hesiod., *Opera*, 94 sq. (Lehrs). — (6) *Ibid.*, 42 sq.

Le crime de Prométhée consista, dit Platon, à dérober la sagesse aux dieux, en même temps que le feu, et à la donner aux hommes (1). Plutarque veut évidemment dire la même chose lorsqu'il explique le nom de Prométhée comme signifiant usage de la raison (2), et Théophraste lorsqu'il prétend que c'est ce criminel qui a apporté la philosophie à l'homme (3). Sans faire trop violence à ce mythe, on pourrait trouver derrière lui un léger souvenir de l'abus que l'homme a fait de la lumière divine qui était inhérente à l'arbre de la science du bien et du mal. Comme punition, on dit que Prométhée fut attaché à une croix sur le Caucase (4). Il lui fut également prédit que ses tourments n'auraient pas de fin tant qu'un autre dieu ne serait pas descendu dans les enfers, et ne serait pas chargé de satisfaire à la peine qu'il avait méritée (5). Si, à cette légende, nous ajoutons celle des quatre âges du monde, et de la dégénérescence progressive des choses humaines, nous ne pouvons nier que la chute primitive du genre humain n'a pas disparu entièrement de la mémoire des premiers Grecs, quand même ils n'en avaient pas une idée très exacte.

7. — La façon dont l'antiquité concevait le monde est une preuve de la croyance à une faute originelle.

De même, il n'est pas douteux, qu'un certain aveu, ou, mieux dit, une forte exagération de la croyance à la chute originelle se trouve exprimée dans ce principe terrible, que nous avons vu être la pensée fondamentale de l'antique conception du monde, le principe que la vie est une punition (6).

Ceux qui ne tarissent pas d'éloges sur la sérénité d'esprit des anciens connaissent mal leur vie, ou, s'ils la connaissent, ils ne veulent pas dire la vérité. Eux-mêmes parlent tout autrement que ne les font parler leurs

(1) Plato, *Protagoras*, 11, p. 321, d.
(2) Plutarch., *De fortuna*, 3.
(3) Teophrast., *Fragm.*, 50 (Wimmer).
(4) Lucian., 7, 1, 2; 13, 6.
(5) Æschyl., *Prometh.*, 873 sq., 1026 sq. Apollodor., 2, 5, 4, 6.
(6) *Vol.* II, 1. 5.

admirateurs actuels. C'est ainsi que s'expriment Hésiode et Ovide : « Les maux funestes errent au milieu des hommes. Ils remplissent la terre, ils remplissent la mer (1). Dans l'âge de fer, tous les crimes se font jour ; la pudeur, la vérité, la bonne foi prennent la fuite ; à leur place règnent la ruse, la trahison, la violence et la coupable soif de posséder (2). Les hommes, tourmentés par le travail et la douleur, n'ont de relâche ni la nuit ni le jour. Cependant même pour eux, la vie est un mélange de douleur et d'amertume. Mais ils sont destinés à périr, puisque leurs tempes blanchissent de si bonne heure (3).

Telle est la véritable conception de la vie dans l'antiquité. C'est de cette disposition d'esprit qu'est partie cette sentence que nous rencontrons si souvent chez les classiques : L'existence est le plus grand malheur qui puisse frapper l'homme (4). Cette affirmation ne provient pas seulement d'un acharnement momentané ou d'une maussaderie contre les défauts accidentels de l'entourage, par conséquent pas d'un égarement moral passager. Elle est plus que cela. Elle est l'expression d'une conviction dogmatique, elle est une condamnation en principe de la vie humaine et du monde.

Sans doute aucun, cette manière de voir est une erreur. Ce n'est pas la vie qui est péché ou punition. Le fait que l'homme vit dans un état si corrompu vient uniquement de sa faute, et le fait qu'il est obligé de supporter une vie pleine d'afflictions vient de ce que ces peines lui sont imposées comme punition. Mais il est facile de voir qu'il y a une vérité au fond de cette exagération. Plus c'est une pensée effrayante et contre nature de dire que la vie est injustice et péché, plus cette pensée indique clairement qu'elle n'est qu'une déformation de la doctrine du péché héréditaire.

(1) Hesiod., *Opera*, 101 sq. (Lehrs).
(2) Ovid., *Metam.*, I, 128 sq. — (3) Hesiod., *Op.*, 177 sq.
(4) *Vol.* II, 1, 5.

Il est encore un second point sur lequel nous pouvons invoquer le témoignage des Grecs et de beaucoup d'autres peuples, au sujet de la croyance à la chute du genre humain. Nous voulons dire l'enseignement sur la migration de l'âme.

8.— La doctrine de la migration des âmes comme souvenir du péché héréditaire.

La doctrine de la migration de l'âme a, dit-on, pris naissance en Egypte (1). Il peut se faire que les Egyptiens aient offert cette bizarre doctrine aux Hindous en retour des nombreux présents qu'ils avaient reçus d'eux ; mais il peut parfaitement se faire aussi que ce soient les Hindous qui la leur aient communiquée. En tout cas, elle fut considérée par les anciens comme une manière propre avant tout à l'Egypte (2). Phérécide qui alla étudier en Orient fit passer cette doctrine de l'Egypte dans la Grèce (3). Elle lui fut empruntée par celui qui devait être son apôtre proprement dit en Occident, et qui le fut plus tard en Orient par ses disciples postérieurs, Pythagore. Chez celui-ci, comme chez Platon, elle formait une partie essentielle de la conception philosophique du monde (4). Chez les Celtes aussi, les druides enseignaient la migration de l'âme et la considéraient, selon l'expression de César, comme un des moyens principaux pour favoriser la vertu (5). Cependant, pour bien comprendre cette remarque, il faut considérer que souvent les anciens ne faisaient aucune différence entre la migration de l'âme et la continuation de l'existence personnelle après la mort (6). Quant à la question de savoir où les Celtes ont puisé la croyance à la migration de l'âme, beaucoup paraissent avoir admis qu'ils la tenaient de Pythagore (7). Mais c'est peu vraisemblable, et c'est

(1) Herod., 2, 123, 2.
(2) Diogenes Laert., *Præm.*, 11. Clem. Alex., *Strom.*, 6, 4, 35.
(3) Cicero, *Tusc.*, 1, 16. Tatian., 3. August., *Ep.*, 137, 3, 12.
(4) Plato, *Rep.*, 10, 13, p. 614 sq. ; Phædrus, 29, p. 249.
(5) Cesar, *Bell. Gall.*, 6, 14.
(6) Herodot., 2, 123, 2. Strabo, 4, 4, 4.
(7) Timogenes, *Frag.*, 7 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, III, 323). Ammian. Marcell., 15, 9.

pourquoi il faut préférer le récit de Diodore disant que, comme lui, ils avaient possédé cette manière de voir indépendamment de Pythagore (1).

Comment une doctrine si bizarre, dont Lactance dit avec raison qu'elle provoque plutôt la raillerie que la réfutation (2), a-t-elle pu devenir le bien commun de tant de peuples, l'enseignement favori de tant de penseurs éminents, une conviction à laquelle on s'est tenu pendant des siècles avec une ténacité incompréhensible? Aujourd'hui encore, un certain nombre de personnes, moitié pour plaisanter, moitié sérieusement, n'auraient pas mal envie de rajeunir l'enseignement de la métempsychose, soit par suite d'une certaine prédilection pour les vieilles toquades, comme Julius Müller (3), soit pour chercher comme Hume, Lessing (4), Leroux et Raynaud (5), les choses les plus bizarres dans les balayures du passé, pourvu qu'elles contredisent le Christianisme. Leur seule préoccupation est d'avoir des idées bizarres, et de contredire avec éclat ce que tous croient. Pourtant, les anciens soutenaient cette opinion avec un sérieux véritable, et croyaient avoir trouvé en elle une solution à l'énigme de l'existence. Or, comment leur était-elle venue à l'esprit?

Il n'y a pas de doute, que des vues panthéistiques y aient été jointes dans les temps postérieurs. Mais ce n'est pas une raison pour concevoir son origine uniquement comme le résultat de la doctrine de l'émanation panthéistique. Le sens primitif était tout autre.

Pour expliquer cette idée singulière, nous devons recourir à une autre doctrine non moins bizarre, qui se trouve sous différentes formes également chez tous les peuples cités et chez beaucoup de penseurs. Ils croyaient qu'avant cette vie, l'âme avait vécu dans un état beau-

(1) Diodor., 5, 28, 6. — (2) Lactant., 7, 12.
(3) Jul. Müller, *Lehre von der Sunde*, (6) II, 518 sq.
(4) Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechtes*, § 94 sq.
(5) Adam Franck, *Philosophes modernes*, (1879), 355 sq., 371.

coup plus parfait, puis qu'ayant péché par présomption, elle avait perdu sa ressemblance avec Dieu, et que c'était précisément pour expier cette faute qu'elle avait été envoyée dans cette vie. Ainsi pensaient les Egyptiens (1), les Orphiques et les Pythagoriciens (2). Partant de ce point de vue, Empédocle tient ce langage : « Revêtue d'une chair étrangère, ô âme, tu es chassée de la sublime patrie de la vie, et tu as été envoyée ici pour mourir (3) ».

Cette manière de voir se trouve même chez les Romains, comme l'assure Cicéron (4). Dans le mythe grandiose du char divin sur lequel l'âme s'est élevée trop haut, Platon dépeint la présomption de celle-ci, sa chute dans cette vie terrestre, et la misère dans laquelle elle gémit maintenant (5), de sorte qu'on est tenté de croire que le récit bien connu de Phaéton (6) ne contient pas l'idée d'une transformation quelconque du monde, mais le souvenir dogmatico-éthique de la chute originelle.

Pour l'enseignement de Platon, on sait suffisamment quelle influence il exerça plus tard non seulement sur le Néo-platonisme (7), et sur différents faux docteurs, en particulier sur Basilide (8), mais même sur de bons docteurs chrétiens, et avant tout sur Origène (9), Synesius (10) et Nemesius (11).

Mais l'origine de toutes ces erreurs remonte bien au delà des temps du Christianisme, et leur vraie patrie est l'Orient. Aujourd'hui encore, on y trouve répandues, sous les formes les plus diverses, les doctrines platoniciennes de la préexistence de l'âme et du ressouvenir, c'est-à-dire de la croyance que tout ce que nous avons

(1) Stobæus, *Eclog. phys.*, I, 950 (Heeren).
(2) Clem. Alex., *Strom.*, 3, 3, 14-17.
(3) Empedocles, v. 414, 416 (Mullach, *Fr. phil. Gr.*, I, 12).
(4) Augustin., *Contra Julian.*, 4, 15, 78.
(5) Plato, (*Phædrus*, c. 25 sq., p. 246 sq.).
(6) Ovid., *Metam.*, I, 755 sq., II, 47 sq.
(7) Plotin., 5, 1, 1. — (8) Clem. Alex., *Strom.*, 4, 12, 83.
(9) Origenes, *Princ.*, 1, 6, 2 ; cf. 2, 2, 2 ; 8, 3.
(10) Synesius, *Hymn.*, 1, 81 sq. ; 3, 548, sq. 729 sq. ; 5, 31 sq.
(11) Nemesius, *Nat. hom.*, c. 2.

appris n'est rien autre chose que le rafraîchissement de ce que nous avons déjà su dans cette vie d'autrefois, et que nous avons oublié lorsque nous avons été bannis sur cette terre (1). Chez les Birmans, toute maladie et toute infirmité physique est considérée comme une punition pour des péchés commis dans une vie antérieure (2). Dans les écrits du perse Sufis (3), et dans la Kabbale juive (4), apparaissent aussi différents principes qui démontrent combien ces vues sont vieilles en Orient.

Quelque bizarres que soient ces doctrines, il est facile de comprendre comment elles naquirent, aussitôt que la raison eut quitté le chemin de la vérité pour suivre les voies qu'elle s'était tracées. La faute d'où vient notre misère remonte bien au delà des temps historiques. Mais il ne faut qu'une petite erreur de l'intelligence qui montre d'ailleurs assez de zèle sans cela pour éloigner d'elle la faute autant que possible, et le péché lui paraît être au delà de toute époque terrestre. Le péché préhistorique est devenu alors un péché antérieur au temps. Sans doute la faute de l'humanité tout entière devient par là la faute personnelle de l'individu, mais elle n'est pas aussi lourde pour chacun, puisque l'homme l'a commise avant d'avoir séjourné dans cette vie. Il l'a commise, c'est vrai, mais il l'a commise par l'intermédiaire d'un autre, puisque, dans ce temps-là, il n'était pas encore ce qu'il est maintenant. C'est donc une excuse très commode pour la participation au péché général. Or, c'est ce qui nous explique la doctrine de la migration de l'âme. C'est par suite d'une faute propre, dit cette doctrine, que l'âme a dû quitter une vie antécédente meilleure, pour expier dans cette vie les fautes qu'elle a commises dans celle-là. Or, qu'arrive-t-il, si elle n'expie

(1) Banerjea, *Dialogues on the Hindoo philosophy* (London, 1861) 96 ff. — (2) Ritter *Erdkunde*, IV, 1, 269.
(3) Stœkl, *Gesch. der Philos. des Mittelalters*, II, 183.
(4) *Ibid.*, II, 243 sq.

pas sur cette terre, si, au contraire, elle tombe encore plus bas dans cette vie et ajoute une faute nouvelle à la faute d'autrefois ? C'est alors qu'elle doit continuer son expiation, et cela, dans un état plus humiliant, peut-être dans le corps d'un animal, jusqu'à ce qu'elle soit purifiée de toute faute. C'est pourquoi Platon joint partout cette doctrine à celle du jugement après la mort et à celle de la rémunération (1).

Nous avons donc le droit de considérer la doctrine de la métempsychose comme la confirmation la plus positive de notre enseignement sur le péché héréditaire. Il n'y a pas que les esprits qui ont subi l'influence du Christianisme, qui voient en elle un souvenir que tous les hommes sont obligés d'expier un péché qui pèse déjà sur eux depuis un temps où ils n'étaient pas encore dans cette vie (2). C'est aussi l'opinion des païens, quand même elle n'est pas toujours exprimée clairement. Philolaus dit que le caractère distinctif de la doctrine des anciens théologiens et voyants consiste en ce que l'âme qui est unie au corps, dans lequel elle est enfermée comme dans un tombeau, est ainsi unie à lui, uniquement pour faire pénitence d'une faute qui n'est pas très bien déterminée (3). Platon nous a conservé la sentence analogue d'un homme distingué, comme il dit, seulement il ne sait plus si c'est un Sicilien ou un Italien (4). Mais Empédocle décrit d'une manière vraiment émouvante le sort des esprits tombés et qui, comme punition, ont été bannis dans l'existence humaine : « Pauvre mortel, faible ver de terre, rejeté comme l'écume que rejette la mer et emporté comme le brin de paille dans le tourbillon ! Les vents te poussent dans la mer, puis celle-ci te vomit sur la terre. La terre ferme ne veut pas te re-

(1) Plato, *Phædrus*, 29, p. 249 ; *Phædo*, 57, p. 107, e ; 62, p. 113, d.
(2) Augustin., *Sermo*, 240, 4. Æneas Gaz., *De immort.* (Theophrastus), *Bibl. Lugdun.*, VIII, 651 f.
(3) Philolai, *Fragm.*, 23 (Mullach, *Fragm. phil. Gr.*, II, 7). Clem. Alex., *Strom.*, 3, 3, 17.
(4) Plato, *Gorgias*, 47, p. 493, a.

cevoir et te livre au soleil ; le soleil te livre au vent ; une chose te pousse vers une autre, et disparaît promptement (1) ».

Il n'y a donc pas de doute que la conception panthéistique de la migration de l'âme soit une fausse interprétation de cet enseignement. Sa signification primitive est une défiguration de la doctrine sur la chute et sur la corruption héréditaire du genre humain. Les peuples purent bien défigurer ce triste souvenir qui jette un jour si sombre sur leur berceau, mais ils ne purent jamais l'oublier.

9. — Manière dont les Anciens expliquaient l'état du monde.

La conclusion de tout ceci est que la tradition universelle du genre humain a conservé, dans ses parties essentielles, ce que la Révélation nous transmet sur la chute originelle et sur le péché héréditaire.

C'est pourquoi les esprits les plus nobles de tous les temps se sont donné beaucoup de peine pour trouver des raisons expliquant cette conviction des peuples, que d'ailleurs ils trouvaient confirmée dans leur propre intérieur. Mais ils ne furent pas très heureux sous ce rapport. Quelque nombreuses et détaillées que soient les recherches des anciens philosophes sur l'origine du mal, elles ne paient guère la peine qu'elles ont coûtée, si on veut arriver à des résultats pratiques. Au fond, il n'y a que trois faits qui aient été solidement établis par ces discussions.

En premier lieu, les païens nous disent presque à l'unanimité, que le mal qui s'attache à chacun de nous ne dépend pas toujours de l'individu, mais qu'il est souvent le résultat d'une puissance étrangère, plutôt qu'il n'en est la cause. Socrate, comme on le sait, se laissa entraîner si loin par cette observation, qu'il prétendit que l'homme n'est pas méchant volontairement (2). C'était sans doute une grande erreur, mais elle partait de

(1) Empedocles, *De natura*, 30-35 (Mullach, I, 2).

(2) Plato, *Timæus*, p. 86, e ; *Meno*, 10, p. 77, c. sq. ; *Protagoras*, 31, 37, p. 345, d. sq. 355, d.

la juste supposition que notre inclination au mal ne peut s'harmoniser avec notre nature telle que nous l'avons reçue de Dieu. Selon ses propres expressions, il n'est pas naturel que le péché nous atteigne plus vite que la mort, et qu'il soit beaucoup plus difficile de lui échapper qu'à elle (1).

En second lieu, les philosophes ont aussi trouvé que la domination du mal s'est étendue d'une manière générale sur tous les hommes et sur l'humanité tout entière. Ce ne sont pas seulement les individus, qui, pour leur personne, subissent son charme, mais c'est la totalité comme telle qui est mauvaise et corrompue. Ainsi le déclare Sénèque (2). De même Platon dit que ce n'est pas seulement dans les actions de chaque homme en particulier que le bien et le mal se trouvent toujours côte à côte, mais que cela se passe également dans le monde en général, à tel point qu'on pourrait le croire animé et conduit par deux puissances tout à fait différentes (3).

En troisième lieu, les anciens ont déjà reconnu, — et pour cela, ils n'avaient qu'à ouvrir les yeux aux faits, — que le mal renferme en lui une certaine fécondité, et qu'un péché en entraîne toujours un autre après lui. C'est pourquoi ils eurent déjà la pensée d'admettre que de même qu'un bien a pour principe quelque chose de bon, de même le mal a pour principe quelque chose de mal (4).

Les penseurs païens ne purent pas aller plus loin que ceci. Il ne faut pas les en blâmer, car, nous avons affaire ici à une doctrine qu'il est très difficile d'approfondir. Rien, dit saint Augustin, n'est plus facile que de se rendre compte que l'humanité n'est pas comme elle devrait être, mais rien n'est plus difficile que de compren-

(1) Plato, *Apologia*, 29, p, 29, a.
(2) Seneca, *Ira*, 2, 9, 10 ; 3, 26, 27.
(3) Plato, *Leg.*, 10, p. 896, d. sq.
(4) Aristot., *Metaph.*, 1, 4. 3.

dre comment le fait s'est produit. Non pas que les motifs pour l'expliquer fassent défaut, mais ceux-ci ne sont pas faciles à exposer, et, pour les admettre, il faut du sérieux et de la réflexion (1). Il n'est donc pas étonnant que, sous ce rapport, il soit difficile de connaître la vérité (2). Ceci provient en partie de ce que personne n'aime examiner attentivement sa propre perversité et les causes qui l'ont produite, et en partie de ce que cette question appartient à l'ordre surnaturel et ne peut être résolue parfaitement que par la Révélation.

En tout cas, c'est un honneur pour les penseurs païens d'avoir cherché à approfondir ce point difficile au prix de tels efforts. Il leur fallut avouer qu'ils devaient y renoncer, mais cela ne les empêcha pas de confesser le fait de la culpabilité générale, et d'admettre au moins que celle-ci doit avoir une cause commune. Les modernes qui se sont écartés de la Révélation se distinguent des païens par des côtés qui sont loin d'être à leur avantage. Les païens cherchaient au moins une explication à ce qui est établi par l'histoire. Les modernes préfèrent contester le fait indéniable uniquement pour ne pas être obligés d'avouer qu'il n'y a pas d'explication à cela en dehors de celle que donne la Révélation. Les païens cherchaient des raisons, les modernes cherchent des difficultés. Les païens voulaient prouver, les modernes veulent démolir. Les païens ne trouvaient aucun motif de négation dans la difficulté de l'explication ; les modernes exagèrent à dessein l'impossibilité d'expliquer le péché héréditaire pour donner une apparence de droit à leur négation.

10.—Quelle valeur ont les preuves dans des questions de cette nature ?

Cependant, la doctrine de la transmission par héritage du mal provenant d'un péché primitif n'est pas si difficile à expliquer.

Nous ne voulons pas dire par là qu'elle puisse être prouvée au moyen de la seule raison. Il est toujours

(1) August., *Contra Julian. Pelag.*, 6, 5, 11.
(2) August., *De nuptiis et concupisc.*, 1, 19, 21.

dangereux de vouloir édifier des événements historiques exclusivement sur des hypothèses philosophiques. Il est très facile par exemple de prouver par des faits, que la ville bâtie sur le Tibre devait s'emparer de la domination du monde, que l'Empire devait passer aux Allemands. Mais y a-t-il quelqu'un qui ait pu nous montrer seulement cent ans à l'avance, qu'à telle ou telle époque surgirait un Napoléon, ou que Constantinople appartiendrait aux Turcs en telle ou telle année? Tout le monde connaît le peu de solidité de ces raisons inventées après coup.

Si ceci est vrai des choses naturelles, c'est encore plus vrai des choses surnaturelles et des événements historiques dont parle la Révélation. Ceux-ci ne peuvent se prouver que comme tous les faits historiques, c'est-à-dire par les sources qui leur sont propres. Quelqu'un croirait qu'il nous est possible de les exposer par de simples motifs de raison, ou s'offrirait à tenter cette entreprise, qu'il nous produirait l'effet d'un homme qui s'engage à faire aujourd'hui, par la géographie de l'Europe et par l'histoire du XIX[e] siècle, une histoire universelle du troisième millénaire.

Donc, on ne peut prouver l'existence de la justice primitive, de la chute et de la corruption générale que par les sources de la Révélation. Néanmoins l'histoire profane elle aussi, la psychologie, et avant tout la sociologie, fournissent assez de résultats servant à confirmer les données de la Révélation. Il faut admettre ici la même chose que dans les pures vérités de foi. Tout ce qu'on peut exiger de l'activité de la raison relativement à ces questions est tout simplement la preuve qu'elles ne sont ni impossibles ni invraisemblables, et qu'elles concordent parfaitement avec des vérités qui sont sûres par ailleurs.

Or ce n'est pas difficile. La doctrine du péché originel est liée de la manière la plus étroite avec la doctrine de l'unité organique du genre humain ; nous pouvons

11.— L'humanité peut aussi pécher en tant qu'unité organique.

même dire qu'elle forme une seule et même chose avec elle.

Ce principe si important, de l'appréciation juste duquel dépend non seulement l'enseignement social, mais l'existence de la société elle-même, a été complètement nié, comme dans les temps du libéralisme atomistique individualiste, cet acide corrosif, décomposant toute vie organique et sociale.

En cette matière, la nécessité, cet aiguillon de l'intelligence, fraie aussi peu à peu une voie qui permet de la mieux pénétrer.

Il n'y a pas de doute que, en partie sous l'influence des vues socialistes, et en partie par enthousiasme pour la soi-disant nouvelle découverte, l'époque a été parfois trop loin en voulant bannir complètement la liberté personnelle et la responsabilité par les doctrines moitié panthéistes, moitié fatalistes de la morale collective, de la suggestion sociale, de la psychologie collective. Selon cette manière de voir, la communauté seule serait active. La pensée de l'individu succomberait sous le poids de l'opinion publique; ses actions seraient absorbées par la morale publique et par le paroxysme populaire de l'organisme social tout entier, par l'âme du peuple et par le corps social.

Il nous est impossible d'entrer ici dans des détails pour réfuter ces vues pernicieuses que nous avons cherché à rectifier ailleurs. Pour le moment, il nous suffit de dire qu'au fond de ces exagérations évidentes, il y a une vérité indéniable de la plus haute importance. Une corporation, une société ne sont pas autonomes et actives, lorsqu'elles sont séparées des hommes qui les composent. Leur activité a pour point de départ la liberté, l'action d'ensemble et l'activité commune de leurs membres. Leur morale, la morale publique, sociale, est donc le résultat de ce que les individus accomplissent en commun, de même que leur tendance intellectuelle, la soi-disant opinion publique est le résultat et l'idée de

ce que tous pensent et disent lorsqu'ils agissent comme totalité.

Mais nous disons : comme totalité. Tout le monde sait que les hommes parlent et agissent d'une manière tout autre, selon qu'ils le font comme communauté ou comme individus. C'est pourquoi on ferait une grave erreur si on voulait concevoir la morale publique et les mœurs publiques comme la somme de toutes les activités privées. Non seulement elles ne sont pas cela, mais souvent elles sont tout le contraire de ce que les individus veulent et pensent.

Un exemple : Il n'y a personne qui, comme homme privé, ne déteste la guerre, mais comme patriote, comme représentant du peuple, comme membre d'un organisme social, comme représentant de l'opinion générale, comme exécuteur de la morale publique, tous sont pris d'enthousiasme pour elle.

Donc, quoique tous les individus pris ensemble forment l'activité publique sociale, il faut pourtant bien distinguer l'activité, la morale, l'opinion de la société de ce que les individus font quand ils agissent en leur propre nom. Donc, la société comme unité, comme organisme, a sa tendance intellectuelle sociale, sa morale et son activité particulières. La plupart du temps, c'est la seule liberté de tous les membres qui les produit, mais souvent aussi c'est l'influence excessive d'un ou de plusieurs esprits supérieurs à qui la grande masse se joint pour tel ou tel motif, aussitôt qu'il s'agit d'une activité publique. Dans ce cas, il faut toutefois bien distinguer l'activité sociale, l'activité du tout, quand même elle est produite par la liberté des hommes, de l'activité personnelle de tous les individus.

Ceci apparaît particulièrement dans cette grande puissance entraînante, on serait parfois tenté de dire irrésistible, qui gît dans l'opinion publique et dans la morale publique, pour le bien comme pour le mal. Qu'on se rappelle le cri des Croisades : Dieu le veut ! Qu'on se

rappelle la folle nuit du 4 août 1789. Qu'on se rappelle l'enthousiasme pour la Guerre de la liberté en 1813. Ceci et d'autres faits analogues démontrent que souvent la morale publique entraîne et transforme les individus, même quand ils se trouvent sous l'influence de la totalité, en fait des hommes nouveaux et les porte à accomplir des actions tout autres que s'ils vivaient pour eux seuls.

Il en résulte que seul ce Libéralisme qui a décomposé pendant si longtemps toute communauté, toute unité, toute vie, jusqu'à rendre impossible à l'heure actuelle la pensée d'un organisme social, et que seul le Matérialisme — qui d'ailleurs ne connaît aucune unité intellectuelle, — pouvaient nier l'ancienne doctrine d'après laquelle il y a des crimes collectifs, comme de grandes actions collectives. Aucun sophisme n'enlève à l'humanité la conviction qu'elle peut elle-même faillir, qu'elle aussi peut devenir pécheresse et punissable. C'est pourquoi les anciens ont offert des sacrifices de prières et avant tout d'expiation, pour leur cité, leur patrie, le peuple tout entier. Et quelque nombreuses que soient les raisons apportées contre cette conviction par les jurisconsultes et les historiens, quelque sévères que fussent les punitions et amères les suites qui en étaient les récompenses, les hommes persistaient à parler de malheurs nationaux, de punitions nationales, d'épreuves nationales et leurs écrits le font aussi.

Or ceci nous aide à comprendre deux lois qui règnent dans le monde d'une façon indéniable. L'une est appelée la loi de l'hérédité, l'autre la loi de la solidarité.

12. — La loi de l'hérédité. Tout le monde connaît la loi de l'hérédité. L'ancien proverbe dit : La pomme ne tombe pas loin de l'arbre ; tel père, tel fils ; telle mère, telle fille. Personne cependant ne contestera qu'il y a des exceptions, Mais la dégénérescence d'une race sera d'autant plus frappante, si l'ancien germe réapparaît dans la race suivante.

Cette loi fournit d'abondants sujets de réflexion. Le

connaisseur d'âmes, le médecin des âmes, le pasteur des âmes, le savent depuis longtemps. Il faudrait qu'un éducateur ou un directeur d'âmes fût bien peu intelligent, s'il n'avait pas remarqué de quelle manière surprenante, les inclinations, les passions, les péchés des parents, surtout ces débauches sensuelles qui exercent leur influence sur la vie à ses débuts, renaissent dans les enfants, et comment les pères et les mères expient souvent d'une manière terrible, dans leurs descendants, leurs fautes qu'ils leur ont données avec la vie.

Tout récemment, depuis que l'attention des sciences naturelles s'est tournée vers ces phénomènes, ce fait connu de toute antiquité a été saisi avec empressement, et exploité avec l'exagération qui est de mode là où perce une lueur d'espoir de faire disparaître les enseignements du Christianisme. Il n'y a, dit cette école de psychologie, qui vénère Lombroso comme son Messie, et dont Ola Hanson a fait passer les théories dans la littérature, il n'y a pas de criminel personnellement responsable. Celui qui commet un crime est toujours innocent, on ne peut jamais le lui imputer pour sa personne. La cause en est due en partie à ce qu'il est né comme un idiot, un nihiliste, un paria au point de vue moral, c'est-à-dire sans connaissance des commandements moraux, et sans dispositions pour ces inventions arbitraires non fondées sur la nature de l'homme et sur la loi divine objective, et en partie à la loi d'hérédité, ou, comme on dit, à l'atavisme, loi en vertu de laquelle les fautes des ancêtres se sont réveillées en lui avec une force invincible.

Cette déformation d'une pensée juste ne pouvait réussir qu'à notre époque qui fait preuve d'être si inaccessible à la mesure, à la modestie, et à la domination de soi, trois vertus qu'affectionnaient nos ancêtres. Elle n'a d'autre choix alors que de suivre le système de correction inventé par d'Elmira, et qui consisterait à mettre les criminels dans de magnifiques et luxueux palais construits aux frais de l'état, jusqu'à ce que leur envie

de commettre des actes de violence soit passée, ou de les utiliser pour la science par la vivisection, selon la proposition du Dr Pyle. Mais tout ceci ne doit pas nous empêcher d'admettre ce qu'il y a de vrai au fond de la vérité dont on abuse ici, et de reconnaître la valeur de la loi d'hérédité considérée dans de justes limites. Oui, le mal se transmet par l'héritage dans l'humanité. Il n'y a pas de principe qui soit mieux confirmé par l'expérience et par l'histoire.

13.— La loi de la solidarité.

La seconde loi tout aussi certaine de l'histoire et de la science sociale est celle de la solidarité. L'humanisme qui veut enseigner à chacun à être indépendant pour soi, à penser uniquement à soi, à agir uniquement pour soi, nous a enlevé la conscience que tous ensemble nous formons une ossature unique, que tous nous avons des devoirs envers tous, que tous nous sommes responsables les uns pour les autres et pour l'ensemble. Depuis qu'il est parvenu à établir sa domination, tout est fractionné, morcelé, dissous. Maintenant chacun ne pense qu'à soi, maintenant l'égoïsme, qui en tout temps a été le maître de la vie, est aussi le maître des esprits.

C'est ainsi qu'a pris naissance le spectre effrayant de l'époque : la question sociale. Celui qui avait de la puissance croyait pouvoir en faire usage dans toute son étendue. Celui qui possédait des droits ne croyait pas qu'il avait aussi des obligations. Celui qui avait une possession qu'il appelait sienne croyait user seulement de son droit lorsqu'il en faisait ce que bon lui semblait. Que la propriété ait été donnée à l'individu pour l'utilité de la totalité ; que personne ne possède pour lui seul la force de travail ; que chacun doive employer pour tous ce qu'il possède en biens extérieurs, en dons physiques et intellectuels, voilà de grandes vérités qui ont complètement disparu de chez nous. Dans notre ivresse produite par le mot de liberté, nous avons perdu la pensée de la solidarité à un degré tel que nous considérons comme conforme à la nature la lutte pour l'existence,

la concurrence sans limite, la guerre de tous contre tous jusqu'à l'anéantissement.

L'état se trouve dans le même cas. Etat contre état; dans chaque état race contre race, parti contre parti, telle est notre politique. Ceux qui actuellement ont le pouvoir entre les mains croient qu'ils sont parvenus à ce degré d'élévation uniquement pour jouir des fruits qui y sont adhérents, et pour faire sentir aux autres leur puissance. Quant à leurs devoirs, c'est à peine s'ils y pensent. Le peuple doit faire des sacrifices, payer et supporter des charges jusqu'à la dernière goutte de son sang. Mais il ne vient à l'idée de personne parmi eux, de le rendre libre, de le soulager, de lui donner des droits tant que la nécessité ne les contraint pas à certaines concessions.

Et la chose se passe en petit comme en grand. Si aujourd'hui la noblesse est l'objet d'une persécution haineuse de la part de la société, c'est bien à elle qu'il faut en attribuer la cause, car c'est elle qui, avant tout, a méprisé presque par principe la loi de la solidarité. Ce reproche n'atteint pas seulement la vieille noblesse de naissance, mais aussi la noblesse moderne, la noblesse d'argent encore plus injuste, et, la plus fière de toutes, la prétendue noblesse intellectuelle. Bien des gens, dans cette classe, ne sont pas éloignés de croire à certains moments que Dieu aurait pu créer avant l'Adam d'argile un Monsieur d'Adam, aux veines bleutées, ou un Adam en or. Ils conçoivent difficilement la pensée de vivre un jour dans un même ciel, avec leur femme de chambre ou leur domestique. Quand ils ont payé à leurs subordonnés le maigre salaire qu'ils leur doivent, ils croient être dispensés de toute obligation envers eux. Une parole aimable, pour s'intéresser à eux, s'informer d'eux, serait, d'après la conviction de la plupart de ces grands seigneurs, s'abaisser beaucoup trop bas pour leur condition. Et pourtant, les subordonnés, les ouvriers et les pauvres sont souvent mal venus à se plaindre d'eux.

Eux aussi suivent le proverbe: Charité bien ordonnée commence par soi-même. Considérer l'avantage des autres et le bien commun à leur juste point de vue, voilà ce dont ils sont aussi éloignés que les grands et les riches. Ce qu'un homme heureux possède leur paraît être un vol commis au détriment de ce qui leur est dû. S'ils devenaient riches aujourd'hui, ils agiraient peut-être avec plus d'égoïsme que les riches haïs. Bref, le sentiment de la solidarité a disparu de l'humanité de quelque côté que nous l'envisagions.

De là provient pour nous la grande difficulté d'admettre que la totalité doit porter le péché commis par ses premiers parents. La première réflexion qui nous vienne à ce sujet est toujours cette question bornée: N'y a-t-il pas une injustice dans cette hérédité? Non! Mais il y a une loi universelle qui domine le monde. La maladresse d'un général est la ruine d'une armée tout entière; son habileté au contraire rend un pays victorieux. Le pilote tient entre ses mains la mort ou la vie d'un grand nombre de personnes. Quand le berger est frappé à mort, les brebis se dispersent. Quand la tête est malade tous les membres souffrent avec elle. Les péchés des princes sont punis dans leurs peuples; la misère des enfants devient le châtiment des parents. Le malheur de la totalité est souvent la faute d'un seul homme; le crime d'un individu, — rappelons seulement Néron et Robespierre, — est, pour ainsi dire, la fleur, le résumé, le couronnement des péchés que la totalité a entassés.

Partout dans l'histoire, nous trouvons vérifié le principe: Tous pour un et un pour tous. Cela s'applique dans le bien comme dans le mal, quoique ce soit plus rare dans le premier. Dans le bien, nous l'admettons volontiers; mais qui nous permet de faire des réserves qu'il nous lie aussi dans le mal? Il y a des hommes nationaux et des hommes universels, chez qui cette loi se manifeste d'une manière toute particulière: Alexandre, Au-

guste, Constantin, Charlemagne, Luther, Voltaire et Napoléon. Voltaire lui seul, le fruit et l'expression la plus parfaite du siècle dernier, est devenu la malédiction de son époque ; il en a corrompu le sang, et cette corruption dure encore. Michel-Ange a défiguré, jusqu'à leur faire perdre le naturel, le goût et la tendance d'esprit de siècles entiers. Bernini a changé pour longtemps les yeux de l'humanité, et lui a fait trouver admirable ce que les autres générations considéraient comme inexprimablement laid.

En un mot, il n'y a pas à aller contre, la loi de la solidarité est là qui exerce sa force. Si parfois nous la trouvons accablante et dure, ce n'est pas un motif pour la nier, d'autant plus que ce n'est pas un moyen pour la faire disparaître du monde.

Heureusement pour nous qu'elle est hors des atteintes de notre puissance. Que de fois le monde l'aurait déjà abolie, et que de fois, par le fait même, il aurait perdu toute perspective d'amélioration ! Cette loi que nous blâmons est la même que celle en vertu de laquelle le changement d'une personne, dont la puissance et l'influence sont nuisibles, amène un retour si prompt vers l'amélioration. Comme tout changea vite lorsque Dioclétien eut disparu, et que Constantin fut arrivé au trône ! Si Dieu avait exaucé les soupirs de tant de chrétiens à courtes vues, et si cette loi avait été abolie l'an 300, l'Empire romain n'eût pas été chrétien l'an 325.

Sans doute, à l'origine, Dieu aurait pu arranger les choses autrement, et épargner au monde le péché originel, mais il n'y aurait pas eu de Rédemption non plus, et le Rédempteur aurait dû mourir ou bien pour l'individu en particulier, ou bien tous ceux qui avaient péché auraient été perdus sans retour. Car il ne faut pas croire que le péché originel n'existant pas, chacun eût été exempt de péché pour son propre compte personnel.

Donc la raison ne peut rien objecter si la foi résout 14.—Amertume et con-

solations encore plus grandes de cette doctrine.

les énigmes de l'existence du péché par cette explication :

« Chaque être est régi selon les lois »
« Que Dieu a données dès le commencement. »
« Parmi toutes les créatures, il n'y en a que deux »
« Qu'il ait comblées de biens, »
« Et elles ont incliné vers la déraison, »
« Répandant ainsi les souffrances sur la terre (1). »

Cette interprétation explique aussi la secrète mélancolie qui ne quitte jamais l'homme, même le meilleur, qui s'empare de l'enfant du monde au milieu de la joie, et que le scélérat lui-même ne peut chasser pour longtemps. Nous ne sommes pas ce que nous devons être. Nous étions meilleurs autrefois. Nous avons perdu un bonheur que nous pourrions encore posséder aujourd'hui, et plus qu'un bonheur, une liberté, une souveraineté, une dignité royale, dans laquelle toutes nos aspirations les plus nobles trouvent leur complète satisfaction. A cette situation s'applique bien la parole du poète :

« Il n'y a que celui qui a été roi, »
« Qui peut sentir quel malheur c'est »
« D'avoir perdu un royaume »
« Qu'il ne peut plus recouvrer (2). »

Eh bien non ! C'est trop dire. Sans doute nous avons perdu notre royaume, et si cela ne dépendait que de nous, il serait perdu sans retour. Mais, par la grâce de Dieu, nous pouvons le récupérer, et cela précisément par cette même loi de l'hérédité et de la solidarité en vertu de laquelle nous l'avons perdu. Ne nous plaignons pas trop de cette loi. Cherchons plutôt à nous approprier ses bienfaits. Depuis longtemps nos péchés personnels nous ôtent le droit d'accuser nos ancêtres de nous avoir dépouillés du royaume qui nous est dû. Quand même ils ne nous l'auraient pas perdu, nous l'aurions fait des milliers de fois par notre propre faute. Pourquoi ces lamentations, s'il ne tient qu'à nous de ren-

(1) *Annolied*, 3, 51 sq. (Stern).
(2) Rückert, *Weisheit des Brahamanen*, 8, 126.

trer dans nos prérogatives perdues ? A chaque instant nous pouvons devenir les enfants de Dieu et les cohéritiers de son royaume (1). Grande a été la perte, mais plus grand est le gain ; forte est la puissance du mal, mais plus forte est la puissance de la grâce. Par Adam, notre père, le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort ; mais par le Christ notre frère, nous pouvons récupérer la vie, notre royaume et notre souveraineté. Par la faute d'un seul la condamnation est venue sur tous les hommes, par la justice d'un seul vient à tous les hommes la justification qui donne la vie (2).

(1) Rom., VIII, 17.
(2) Rom., V, 12, 15, 18.

QUATRIÈME CONFÉRENCE

LA CORRUPTION DE L'HUMANITÉ TOUT ENTIÈRE.

1. L'esprit hindou, comme esprit de mépris pour l'humanité, est partagé par l'humanité tout entière. — 2. L'esclavage est une preuve de la chute de l'humanité. — 3. La dégénérescence de la pauvreté en misère est un signe de la chute et même un crime de l'humanité. — 4. L'humanité est solidaire des crimes de ses membres les plus mauvais. — 5. La société a souvent plus de part aux vices de la civilisation que les individus. — 6. Rapport entre les fautes des hommes et de l'humanité. — 7. Devoirs relatifs aux fautes des individus et de la totalité.

1. — L'esprit hindou comme esprit de mépris pour l'humanité est partagé par l'humanité tout entière.

Le pays le plus favorisé de la terre est l'Inde, cette terre merveilleuse des anciens, le but des navigateurs marchands et des conquérants, la patrie enchanteresse des contes. Avec son ivoire, ses pierres précieuses, ses perles et ses diamants, il a satisfait les désirs insatiables de l'ancien monde. Par ses parfums et ses épices, par la cannelle, le musc, le nard, il a vaincu l'Arabie elle-même. Les historiens les plus froids tombent dans des ravissements poétiques quand ils nous font le récit de *Kohinu* et du « *trône des paons* ». Ce pays a donné au monde l'oranger et le citronnier, le bois de teck et l'indigo, le paon et le châle de cachemire, ainsi que beaucoup d'autres objets dont l'importance commerciale intéresse le monde tout entier, le sucre, le riz, le coton. Sur son sol croît l'arbre des poètes, le palmier avec ses quarante-deux variétés. A côté de lui, se disputent le royaume végétal le bois de santal, l'ébène, le vernis du Japon, le bananier à l'ombre desquels des armées de six à sept mille guerriers dressent leur tente. Dans un pays où la terre produit sans engrais double récolte, les hommes pouvaient sans souci aucun se livrer aux rêves et aux jeux (1). Les autres peuples qui voulaient jouir de

(1) Ritter, *Erdkunde*, IV, II, 1241 sq.

la vie sont allés à leur école et leur ont emprunté, pour se distraire, le jeu d'échecs, la fable animale et les contes enivrants des *Mille et une nuits.*

Et, chose curieuse, il n'est aucun pays où l'homme soit moins content de son sort. Le néant du monde, l'instabilité de la vie, la vanité de chaque joie ; telle est l'unique pensée qui alimente les chants mélancoliques de l'Hindou, l'âme morte de sa religion, le vide de sa philosophie. La mélancolie au milieu de la joie, le plaisir de vivre se tournant en tristesse, le plaisir le plus excessif augmenté et enfiellé en même temps par le bruit de lamentations funèbres, voilà ce qui forme la pensée et la vie hindoues. Tout est périssable, tout ce qui existe n'est autre chose que l'apparence de la Maya trompeuse ; rien ne subsistera sinon le pâle et inerte Brahma. La vie et la joie sont des illusions vouées à la mort par le mal.

Ne cessez cependant pas de travailler et d'entasser de gigantesques constructions vers le ciel. Tout n'est que simple apparence, mais cela doit être, car la mer profonde du tout muet qui engloutit toutes choses demande une grande proie. « L'homme est éphémère comme la toile de l'araignée que déchire le souffle du doux zéphyr, comme l'écume à laquelle l'onde donne naissance pour disparaître aussitôt. La mort marche avec le voyageur ; elle arrache les époux à leurs embrassements. Elle est à table à côté de celui qui fait bonne chère ; elle répand l'ombre sur les rayons lumineux. De même que la goutte d'eau enivrée de soleil disparaît en frissonnant sur la feuille du lotus, de même la vie s'exhale en souffrances, est rendue amère par les larmes et la séparation. Toi, moi, le monde, comme le temps détruira vite tout cela ! Et le monde nous préoccuperait autant qu'un enfant s'inquiète de sa toupie ! »

Que penser de tels contrastes ? On les appelle hasard, ironie du sort. Sans doute il est aisé d'éviter de telles explications incommodes, mais ce n'est pas ainsi qu'on

donne satisfaction à l'esprit humain avide de raisons. C'est en vain que vous vous efforcerez d'expliquer par le caractère des habitants, par la nature du pays, comment ce peuple si bien doué, qui a reçu en partage un paradis de délices, a dû devenir et est devenu la proie d'une telle mélancolie. Ce qui se manifeste dans ce fait, c'est le souvenir d'une histoire triste et indéniable, c'est l'aveu d'une conviction qui s'impose aux esprits sérieux de chaque époque et de chaque pays quand, voyant le monde et les hommes tels qu'ils sont, ils les comparent avec ce qu'ils devraient être.

Les hommes s'accordent sur ce point, quand même ils donnent à leur croyance une expression différente. Les pessimistes comme Bouddha et Schopenhauer voient dans le monde un océan de misères. Les satiriques et les railleurs acharnés comme Lucien et Juvénal y trouvent une bonne occasion de montrer leur esprit ou de déverser leur bile. Des viveurs repus dans le genre d'Hégesias ou de Byron n'éprouvent que du dégoût sur la terre et dans la vie. Des penseurs plus sérieux ressentent, en méditant sur ce monde, une impression qui a conduit Platon, Cicéron et Pline à l'horrible pensée que notre existence est à la fois une injustice, une punition et un péché : Tibère, Néron, foulent le monde aux pieds dans leur colère. Le Turc se drape dans un mépris muet, l'Hindou se répand en mélancolie, mais tous s'accordent en ce que l'humanité n'est pas digne d'avoir des relations avec eux.

Plaignons sincèrement toutes ces sombres vues, mais ne soyons pas injustes envers ceux qui les représentent. La vérité réclame qu'on excuse les hommes lorsqu'ils jugent leurs semblables avec tant de sévérité et d'amertume. Car, qui contestera qu'il faut une grande vertu et un grand empire sur soi pour être patient et charitable envers nos semblables ?

2. — L'esclavage est une preuve de la chute de l'humanité.

Oui l'humanité a bien mérité qu'on parle d'elle avec un tel dégoût. L'individu n'a pas droit d'être dur et

violent, c'est vrai, mais la totalité n'a vraiment pas le droit non plus de se plaindre. Celui qui est miséricordieux trouvera miséricorde (1); celui au contraire qui n'aura pas fait miséricorde sera jugé sans miséricorde (2). Or que l'humanité ne sache rien de cette indulgence, elle l'a montré assez souvent et surtout par l'esclavage.

La base de tous les anciens états était l'esclavage. Le Grec ne pouvait se figurer un homme honnête et convenable sans esclaves. Même les pauvres avaient leurs esclaves (3). Sur le territoire d'Athènes vivaient avec les 10.000 citoyens et les 10.000 métèques 400.000 esclaves. A Corinthe il y avait 460.000 esclaves et à Egine 370.000. A Rome, leur nombre a jusqu'ici défié tout calcul. On peut s'en faire une idée quand on apprend que Cecilius Claudius Isidorus laissa à sa mort 4,116 esclaves (4), qu'un affranchi de Pompée faisait tenir des siens un registre que Sénèque compare aux listes d'un général (5). Il est donc bien permis d'en conclure que la quantité de ces malheureux était très grande (6).

N'allons cependant pas trop loin dans notre juste colère contre les anciens, ce serait condamner notre époque et notre société elle-même. Sans doute la situation terrible faite aux esclaves dans les États esclavagistes de l'Amérique du Nord, situation que M. Beecher Stowe a décrite dans ce livre dont la réputation est universelle : « *La case de l'oncle Tom* », a en grande partie disparu, mais il a fallu pour cela une guerre civile terrible de quatre années, et qui a coûté la vie à 500.000 hommes environ. Par là ont été adoucies considérablement les atrocités des chasses à l'esclave et des marchés d'esclaves en Afrique. Du temps de Schauenbourg, le nombre des nègres exportés chaque année d'Afrique s'élevait en-

(1) Matth., V, 7. — (2) Jac., II, 13.
(3) Plutarch., *Apophth. reg.* (Hiero, 4). — (4) Plinius, 33, 47, (10) 2.
(5) Seneca, *Tranquill.*, 8.
(6) Wallon, *Hist. de l'esclavage*, (2) I, 221, 283 ; Hermann, *Griech. Alterthümer*, III, 2 sq. Forbiger, *Hellas und Rom.*, IV, 1, 20, 28.

core à 200.000, et le nombre des heureux qui périssaient en route, par suite des mauvais traitements, était au moins aussi élevé (1). Aujourd'hui, il ne peut plus être question de tels chiffres, mais malgré tous les efforts faits dans le sens opposé, le mal continue toujours, et chaque année nous entendons dire que des Européens y participent.

Eh bien, que signifie donc ce mot d'esclave? Le mot est bientôt dit, mais la misère qu'il renferme en lui, personne ne la conçoit entièrement. Les esclaves sont des êtres semblables à l'homme sans âme raisonnable, sans loi, sans conscience, sans liberté personnelle, sans Dieu, sans droit, sans possession, sans honneur, sans possibilité d'aspirer à la dignité humaine (2).

L'esclave est une chose contre laquelle il ne peut y avoir d'injustice, un instrument acheté à prix d'argent (3), qu'on exploite, pour qu'il rapporte le plus de gain possible, tant qu'il est capable de rendre des services. Casse-t-il un verre par maladresse? Son maître lui fait couper les mains ; il le fait jeter en pâture aux poissons, crucifier (4). Si ce maître est d'un naturel plus doux, il lui fait appliquer un certain nombre de coups de verges selon le rythme d'un morceau de musique qu'on joue en sa présence (5). Quand, au jour de sa fête, il donne un festin à ses amis, et quand ceux-ci ont assez des danseuses et des histrions qui ont contribué à rehausser la joie de la fête, alors il fait venir un certain nombre d'esclaves dans la salle du festin pour les faire s'entr'égorger au son voluptueux des flûtes et des harpes, à la plus grande joie des convives (6).

Quand l'empereur célèbre son avènement au trône, ou un triomphe, les jeunes filles romaines et les matro-

(1) Schauenburg, *Reisen durch Centralafrika*, I, 24 sq.

(2) Champagny, *Les Césars*, (5) IV, 15 sq. Rein; *Privatrecht und Civilprocess der Rœmer*, 565 sq.

(3) Plutarch., *Crassus*, 2, 7. Varro, *Agric.*, 1, 17.

(4) Seneca, *Ira*, 3, 40, 2.

(5) Plutarch., *Cohib. ira*, 13. Aristot., *Fragm.*, 606 (Heitz).

(6) Nic. Damasc., *Fragm.*, 84 (Müller, *Frag. hist. Gr.*, III, 417).

nes attendent qu'il leur offre un spectacle où mille bêtes féroces : lions, tigres, hyènes, ours, taureaux et dix mille esclaves combattront ensemble. Etendues sur des coussins resplendissants d'or, protégées contre les ardeurs du soleil par le voile de pourpre qui couvre tous les spectateurs, tout inondées de la fraîcheur et de la fragrance que répand une fine pluie d'eau de safran et de rose, elles sont ravies, et applaudissent de leurs mains délicates, quand un lion enfonce ses griffes dans la poitrine d'un de ces malheureux, ou quand des esclaves qui jouent le rôle de Laureolus ou d'Hercule sont là, sous leurs yeux, en pleine scène, cloués vivants à la croix, démembrés et brûlés vifs (1).

Voilà l'esclavage, voilà l'humanité où il y a des esclaves. Montesquieu a prétendu que l'esclavage était moins terrible dans les états mahométans (2), et il est vrai de dire que les cruautés publiques qu'on exerce sur ces malheureux sont moins fréquentes que dans l'antiquité. Mais à cette époque aussi elles n'étaient pas les pires des maux qu'avaient à subir les esclaves. Le plus terrible était que rien de ce qu'on se permettait envers eux n'était considéré comme péché, et qu'ils n'avaient le droit de se défendre contre aucun péché que le maître voulait qu'ils commissent. Sous ce rapport, l'esclavage actuel est encore le même que celui d'autrefois (3). Les pauvres créatures dont il s'agit n'avaient ordinairement pas le moindre sentiment moral. Malheur à elles si elles y avaient fait appel (4).

De longues preuves ne sont pas nécessaires pour attester que de tels phénomènes dénotent une dégénérescence horrible du cœur humain. A notre époque, qui

(1) Plutarch., *De sera vindicta*, 9. Juvenal., I, 155 sq. Tacit., *Annal.*, 15, 44. Martialis, *Spectacul.*, 9, 4, 5 ; *Epigr.*, 8, 30 ; 10, 25. Tertull., *Apolog.*, 15 ; *Ad nationes*, 1, 10 ; *Pudic.*, 22 ; *Antholog. Palat.*, 11, 184, 4.

(2) Montesquieu, *Esprit des lois*, 15, 12.

(3) Maltzan, *Reise nach Südarabien*, 67 sq. Harris, *Gesandtschaftsreise nach Choa* (Stuttgart, 1846), II, 275 sq.

(4) André, *Forschungsreisen in Arabien und Ostafrika*, II, 381.

d'ailleurs a une prédilection particulière pour les excroissances et les rebuts de la société humaine, on a cherché à défendre l'esclavage, et on a cru que ces abus horribles pouvaient en être séparés et qu'il ne fallait pas, à cause d'eux, condamner toute l'institution de l'esclavage. Nous admettons que cette dûreté inhumaine n'est pas nécessairement liée avec elle, mais il est difficile de supprimer les autres immoralités qui y sont jointes. Ce qu'il y a de plus horrible dans l'esclavage ne consiste pas dans l'injustice qui le fait dégénérer facilement en abus, mais dans le soi-disant droit absolu qu'il concède au maître sur la marchandise humaine.

Faire passer ainsi un homme au pouvoir d'un autre, de telle sorte qu'il n'ait plus aucun droit, pas même celui de la conscience, lui enlever sa dignité à tel point qu'il cesse de passer pour un homme, voilà qui est contre nature et inhumain. Mais quand Aristote, qui pourtant admet encore que l'esclave est un homme, le conçoit seulement comme un instrument vivant sans lequel un ménage ne pouvait pas exister; quand lui-même considère l'esclavage comme fondé sur le droit naturel (1); quand Caton, le saint le plus fêté de l'antique Rome, se croit absolument autorisé à exploiter la marchandise humaine, à exercer sa fureur contre les esclaves en les faisant flageller et décapiter, en mettant à la porte et en abandonnant à la misère ceux qui étaient devenus incapables de tout service; quand il les considère si peu comme des hommes qu'il les fait dresser comme des chevaux et des chiens (2); bref, quand les meilleurs parmi les anciens ne trouvent rien à blâmer dans l'esclavage, et dans l'esclavage sous sa forme la plus mauvaise, c'est sans aucun doute une preuve de la profondeur de la corruption où cette institution avait jeté le sentiment de droit de l'humanité.

Personne ne pourra donc nier que l'esclavage est un

(1) Aristot., *Eth.*, 8, 11 (13), 6; *Polit.*, 1, 2 (4), 4.
(2) Plutarch., *Cato major*, 5, 2; 10, 7; 21, 1.

des témoignages les plus frappants du déclin de la race humaine (1). Les auteurs grecs en effet connaissent très bien des temps où l'esclavage n'existait pas dans la Grèce (2), et même dans l'humanité (3) tout entière. Les Romains célébraient chaque année les Saturnales en souvenir de temps meilleurs où ces atrocités étaient encore inconnues.

3.— La dégénérescence de la pauvreté en misère est un signe de la chute et même un crime de l'humanité.

Cependant, quelque grave que soit le péché dont le genre humain s'est rendu coupable par l'introduction de l'esclavage, on peut encore se poser la question s'il n'y a pas, dans l'histoire, des exemples encore plus frappants de la dûreté et de l'insensibilité de la grande masse.

Malheureusement nous n'avons pas besoin, pour y arriver, de faire de longues recherches dans les temps éloignés et dans les pays étrangers. Si nous reprochons l'esclavage aux barbares anciens et modernes, nous avons alors tout sujet de craindre qu'ils ne nous opposent les situations sociales que notre civilisation a créées et qu'elle maintient. La comparaison pourrait bien alors donner ce résultat que la faute est plus grande de notre côté. Nous n'osons pas dire si en réalité l'esclave est l'être qui est le plus à plaindre parmi les hommes. Il n'a pas de droit, voilà qui est vrai, mais la grosse somme d'argent qu'il a coûté est une protection pour lui. Qu'il ait un maître aussi dur qu'on puisse le supposer, il sait du moins que l'égoïsme force celui-ci à lui donner l'entretien et des soins aux jours de maladie. Mais quelle opinion doivent avoir d'eux-mêmes ces hommes dignes de pitié, qui considèrent comme une brillante victoire remportée sur des milliers de concurrents, la conquête d'une place au moyen de laquelle ils peuvent apaiser leur faim tant qu'ils sont capables de travailler, mais

(1) August., *Civ. Dei*, 19, 15. Chrysost., *Gen. h.*, 29, 5. Thomas, 1, q. 92, a, 1 ad 2.

(2) Herodot., 6, 137. Pherecrates (dans Athenæus, 6, 83, p. 263, b; cf. Bothe, *Fragm. com. græc.*, p. 83, 1). Plato, *Rep.*, 5, 15, p. 469, c. Plutarch., *Lycurgi et Numæ comp.*, 1, 9.

(3) Arrian., *Ind.*, 10, 8. Diodor., 2, 39, 5.

qui consume leurs forces à bref délai, et ne leur laisse que la perspective de se voir jetés dehors, quand ils ne pourront plus travailler, et par le fait même de mourir de faim ? Or qui pourra compter le nombre de ces malheureuses créatures dont l'existence et le sort jettent des ombres si noires sur notre civilisation tant vantée ? Nous ne cessons de critiquer l'état social de l'ancienne Rome, et certes celui qui aime les hommes a tout sujet de gémir quand il lit dans l'histoire, qu'au temps de César, le nombre des prolétaires entretenus dans la grande ville fut réduit, par une expulsion, de 320.000 à 150.000, et qu'il monta de nouveau à 200.000 sous Auguste, tandis qu'à côté s'étalaient un luxe, une prodigalité, qui leur faisaient d'autant mieux sentir leur misère. Mais que sont ces chiffres en comparaison de la situation actuelle ! A cette époque on criait au miracle quand un riche sportsman payait un âne de race 400.000 sesterces (1), ce qui faisait, en monnaie actuelle, à peu près 3.000 livres sterling, 60.000 marcs ou 75.000 fr. Le 11 janvier 1890 périt victime d'un incendie, à Versailles dans le Kentucky, un cheval de course du nom de Belleboy qui, un an auparavant, était monté à 51.000 dollars, 270.300 fr. (2). Peu de temps auparavant, le colonel Conley achetait à Chicago, pour la somme de 525.000 francs (3), un cheval de course, — Anteil était le nom de cet animal merveilleux, — qui faisait un kilomètre en 82 secondes, et un Californien payait 579.640 marcs (4) Ormonde le célèbre vainqueur au Derby. Là où l'on paie les chevaux un tel prix, où l'on donne 5.000 livres sterling pour le dogue Baseldine (5), où chaque année, sans compter des milliers de petits prix de course, on met dans des grandes courses des prix de 50.000 florins, de 250.000 francs, de 200.000 dollars, où dans l'espace

(1) Plin., 8, 68, (43) 1.
(2) *Allg. Zeitung*, 1890, 19, 306. — (3) *Univers*, 10 nov. 1889.
(4) *Frankf. Zeitung*, 2 nov. 1892, *Wiener Vaterland*, 4 nov. 1892.
(5) *Frankf. Zeitung*, 23 juil. 1893.

de quatre mois on a parié 101.342.950 francs sur des chevaux, comme cela a eu lieu à Paris entre le premier septembre 1891 et le 1er janvier 1892 (1), il faut déclarer que les Césars étaient des mendiants par rapport à nous. Et ils l'étaient aussi. En 1883, l'Angleterre estimait à 1.200 millions de livres la somme de ses revenus nationaux. Le revenu annuel des contribuables anglais, commerçants et industriels, sans compter les propriétaires fonciers, a été déclaré être de 5.339 millions de marcs en 1875. Les impôts sur les spiritueux, la bière, le tabac ne s'élevaient pas à moins de 35.874.152 livres sterling ou 896.853.800 francs dans les comptes de l'année 1880-81. En 1887, les recettes publiques d'état de la France atteignaient le chiffre de 3.234 millions. Avec une telle augmentation des revenus et de la richesse générale, nous pourrions nous attendre à ce que le nombre des malheureux ait diminué dans la même proportion ; mais la réalité montre justement le contraire.

Dans l'opulente Grande-Bretagne, le nombre des pauvres connus, qui vivaient de la charité publique, était en 1871 de 1.280.088. De 1854 à 1863, c'est-à-dire pendant une période de dix années, on a constaté parmi les pauvres dont on ne s'informe même pas pourquoi ils ne peuvent plus vivre, 3.292 décès occasionnés par la faim. Il y a même des gens qui affirment que chaque année il y a bien 78.500 personnes qui meurent de faim dans ce royaume, et, 7.500 dans la capitale seule (2). Et comme il en est ici, il en est plus ou moins partout. Sur 908.630 familles, la Belgique que son industrie florissante rend supérieure à beaucoup de pays, en comptait, en 1853, 446.000 qui vivaient dans la misère, 373.008 qui vivaient dans des situations gênées, et 89.630 seulement qui vivaient à l'aise (3). Trois mois après l'exposition universelle de Chicago, on comptait

(1) *Grazer Tagblatt.*, 23 oct. 1892.
(2) Helwald, *Die Erde und ihre Vœlker*, II, 173.
(3) Cf., Meyer, *Emancipationskampf des vierten Standes*, II, 208 sq.

officiellement à New-York 160.000 individus sans travail (1), à Chicago même 117.000, à Boston 40.000, dans les Etats-Unis, jusqu'alors le refuge de tous ceux qui cherchent du travail, 15 millions de gens sans travail et sans pain. La misère a été si grande que, dans les maisons de correction, les détenus organisaient des collectes pour secourir ceux qui étaient dans le besoin (2). Voilà ce qui se passe dans une société où, dit-on très justement, on ne comptera bientôt plus des millionnaires, mais seulement des billionnaires. Plus la richesse publique est grande, plus la misère générale est amère. Une telle répartition de la possession, une telle inégalité, une telle contradiction criante entre la richesse démesurée et la misère la plus intolérable, n'est-elle pas la preuve la plus frappante que la société est malade, qu'elle tombe en décadence ?

Nous disons misère. Misère est autre chose que pauvreté. La pauvreté est un fardeau, la misère est une faute de l'humanité. La pauvreté est le manque de biens extérieurs, la perte de la propriété, l'incapacité de subvenir à ses besoins personnels. Tout cela est supportable. C'est même presque inévitable. En tout temps il y a eu des pauvres, et en tout temps il y en aura (3). Mais tant que la société fait son devoir pour adoucir leur sort, et tant que la force de résistance intérieure morale et religieuse fait équilibre à la pression extérieure, elle n'écrasera personne.

La misère est l'impossibilité personnelle de subvenir à ses besoins, et l'abandon par une société à laquelle quelqu'un appartient. La misère est un malheur à la fois intérieur et extérieur. Quand la nécessité extérieure devient telle qu'elle conduit jusqu'à la perte de la capacité de pouvoir se subvenir, jusqu'à la consomption des forces, à la diminution de la vie, à l'affaiblissement

(1) *Allgem. evang. luther. Kirchenzeitung*, 1894, 287.
(2) *Revue des Revues*, VIII, 367 sq., 256 sq.
(3) Matth., XXVI, 11.

général et durable de la capacité de vivre ; quand la société ne fait plus rien, ou ne fait plus assez pour remédier à cet état ; quand le sentiment qu'on a d'être dépourvu de secours et de protection pousse au découragement, à la barbarie, à la débauche, à la vengeance, au désespoir, nous avons la misère sous les yeux. Dans l'histoire de Barlaam et de Josaphat, on raconte d'un prince qu'il aimait à parcourir incognito les rues avec ses conseillers pour voir où en étaient ses sujets. Un jour, dans une de ses promenades, il vit sortir du sol un rayon lumineux. S'étant approché du point où partait ce rayon, il vit qu'il provenait d'une grotte souterraine. Un homme vêtu de haillons était assis à côté d'une maigre lumière. Près de lui était sa femme qui lui présentait à boire après le travail de la journée ; et comme il buvait, elle se mit à chanter et à danser pour l'égayer un peu dans sa fatigue (1). Voilà de la pauvreté. Pour savoir ce que c'est que la misère, nous n'avons pas besoin de consulter de vieilles histoires.

Nous en avons tant d'exemples de nos jours, que c'est à se demander où nous prenons le courage de blâmer ce que nous appelons le sombre passé, qui pourtant connaissait à peine la misère. Tous en effet nous ferions bien de nous voiler la face devant le soleil qui éclairait nos pères, tant que, chaque année, les tableaux de statistique nous reprocheront de dépenser des sommes considérables pour des armes meurtrières, des objets de luxe, des boissons, des cigares. Avec tout cela, ils auraient fait mille fois plus d'établissements de bienfaisance et de fondations qu'ils n'en ont faits dans leur pauvreté, tandis que chaque augmentation de notre richesse nationale, de nos moyens de civilisation, de nos arts de raffinement, équivaut pour nous à une augmentation de crimes, de suicides et de misères.

Les mots *nous tous*, doivent être pris ici dans le sens le plus étendu. La responsabilité de cette misère atteint

(1) Joan. Damasc., *Barlaam et Josaphat*, 16 (Migne, III, 999).

quiconque est membre de la société, mais encore plus la communauté que les individus. Il est inévitable qu'il y ait des pauvres et de la pauvreté, étant supposé l'état d'humanité tombée dans lequel nous vivons. Mais il ne doit point y avoir de misère, et aucune société ne doit tolérer qu'on puisse dire d'elle qu'il y a de la misère dans son sein. La pauvreté est supportable parce qu'on peut y remédier. La misère est intolérable parce qu'il lui manque la protection de la totalité. La pauvreté n'est donc pas une honte pour la société, comme elle n'est pas un péché contre la loi de Dieu. La différence entre riche et pauvre est un ordre établi par Dieu. Mais si la société prive la pauvreté de sa protection ; si elle laisse libre cours à l'usure et à l'exploitation ; si la petite minorité qui nage dans l'or n'offre non seulement aucun moyen pour se tirer d'affaire à la grande masse privée de secours, mais qu'elle l'opprime et la suce ; si le luxe excessif des uns fait sentir d'autant plus amèrement leur misère aux autres et les y réduit; si l'immoralité qu'inspirent l'arrogance et le crime commis contre la loi divine est cent fois pire que l'immoralité vers laquelle porte la misère noire; si, grâce aux excès et au manque de principe des masses, les peuples tombent dans une situation où il n'y a que des hommes comme Nietzsche, Krapotkin, Ravachol et Vaillant, qui fassent impression, et où le genre humain croit être obligé de se mettre en garde contre la pression extérieure par des moyens d'étourdissement et d'excitation comme l'alcool, l'opium, l'absinthe, l'éther, la société elle-même est bien malade.

Non seulement elle est malade, mais elle est coupable, car elle a manqué gravement à son devoir.

Mais comme de telles situations reviennent malheureusement toujours dans l'histoire, à Rome comme sous les califes et dans la société moderne, de telle sorte qu'on serait tenté de dire qu'elles ont pénétré dans la moelle du monde d'une manière indestructible, l'humanité donne elle-même la preuve qu'elle est malade et malade

jusqu'à la mort ; et, ce qui est encore pire, qu'elle est tombée très bas, qu'elle est une grande criminelle, et cela aussi bien par héritage que par habitude. Oui, on peut répondre sans crainte d'une manière affirmative à la question de savoir si les peuples peuvent errer, que non seulement les peuples mais une société tout entière, — grâce à Dieu cependant, pas d'une façon absolue et pour toujours, — peuvent tomber dans la démence, l'ivresse, la folie et le crime. Aucune époque n'est plus propre que la nôtre à prouver qu'il n'y a pas seulement des maladies physiques contagieuses, mais qu'il y a aussi une *influenza* de plaisir au mal, une peste de l'incrédulité, un bacille de la grossièreté, de la folie des grandeurs, de l'anarchie et de la rage de destruction.

En traitant cette question, nous songeons de nouveau avec quelle légèreté le genre humain envisage les choses les plus mauvaises. On déplore les tristes événements du jour, on les blâme, on s'en entretient, mais il ne vient à l'idée de personne de demander quelle en est la cause. Et pourtant celle-ci doit être imputée plus souvent à ceux qui passent légèrement là-dessus qu'à ceux qui paraissent tout d'abord en être atteints, et non moins à la totalité qu'aux individus que l'on juge si sévèrement. **4. — L'humanité est solidaire des crimes de ses membres, les plus mauvais.**

L'histoire nous en offre plus d'un témoignage. L'homme peut voir dans Néron un exemple de quelle dégradation il est capable. Mais ce tyran s'était tellement assimilé les particularités du peuple romain, et, pour cette raison, s'était rendu si populaire auprès de lui, que celui-ci ne voulait pas croire à sa mort, qu'il attendait toujours son retour (1), et l'attendait même avec impatience (2). Trois imposteurs osèrent se présenter en son

(1) Tacit., *Hist.*, 2, 8. Sueton., *Nero*, 57. Vict. Petav., *Com. in Apoc.* (Bibl. M. P. P., III, 420, c. d.). Severus Sulp., *Dial.*, 2, 6. August., *Civ. Dei*, 20, 9, 3. Hieron., *In Daniel*, 11, 28. Malvenda, *Antichrist.*, 1, 21. Reumont, *Gesch. der Stadt Rom*, I. 389 sq.
(2) Dio Chrysost., Or. 21 (Dindorff, Lips, 1857, I, 300).

nom (1), et l'ardeur avec laquelle on le désirait continua toujours de telle sorte que, même parmi les chrétiens qui attendaient la venue prochaine de l'Antechrist, beaucoup croyaient que celui-ci pourrait bien être le terrible empereur (2). Les Romains n'agirent pas autrement à la mort de Caligula (3) et de Domitien (4). Tous les excès de rage, de mépris des hommes et de débauche par lesquels ces monstres souillèrent le genre humain, ne leur ravirent point l'affection du peuple ; au contraire l'humanité s'intéressa à eux jusque dans les enfers.

L'histoire russe offre un exemple analogue. C'est précisément par ses atrocités qu'Ivan le terrible devint le favori de sa nation. Ce qui inspirait aux Russes un puissant respect pour lui, c'était d'avoir fait massacrer près de 60.000 hommes en quelques semaines. Encore aujourd'hui, il est pour eux un objet d'admiration (5).

Malgré cela, nous n'avons pas le droit de mépriser les anciens ou les barbares du nord, car nos esthètes enseignent à ceux qui ont soif d'instruction et viennent chercher près d'eux la formation du goût, qu'il faut compter Catilina, Médée, Macbeth, parmi les ornements de notre race (6). Qu'il faut qu'un homme soit tombé bas pour devenir un Danton, un Marat, un Collot d'Herbois ! Qu'il faut que le genre humain soit déchu, pour se courber tremblant et sans volonté devant de tels bourreaux ! C'est cependant compréhensible jusqu'à un certain point. Mais que penser, quand une femme, Georges Sand (7) qui, sans être troublée par l'horreur du

(1) Tacit., *Hist.*, 1, 2 ; 2, 8 sq. Dio Cassius, 64, 9. Sueton., *Nero*, 57.

(2) Lactant., *De morte persecutor.*, 2. Sulpic. Severus, *Hist.*, 2, 28 sq. *Dialog.*, 2, 14. August., *Civ. Dei*, 20, 19, 3.

(3) Joseph Flor., *Antiq.*, 19, 1, 16, 17. Sueton, *Caligula*, 60.

(4) Sueton., *Domitian.*, 23.

(5) Herrmann, *Gesch. des russischen Staates*, III, 218. Karamsin, *Gesch. des russischen Reiches*, IX, 61 sq. 90.

(6) Jungmann, *Æsthetik*, (2) 244.

(7) Jul. Schmidt, *Gesch. der franzœs. Literatur seit der Revolution* (1858), II, 570.

moment, mais avec une réflexion calme, dans sa chambre de travail où elle vit en sécurité, place Robespierre et Saint-Just parmi les plus grands hommes de l'histoire, et les recommande à la vénération du genre humain comme de véritables génies? Buchez (1) aussi vénère sincèrement les vertueux Jacobins, et ne trouve aucune différence entre Robespierre, Marat et Fénelon, sinon celle-ci, que la compassion des premiers pour les malheurs du peuple, dont leurs massacres servaient les intérêts bien entendus, avait quelque peu aigri leur cœur.

De tels égarements ne vont malheureusement pas seuls. La manie d'accorder à ces monstres de l'histoire un honneur sans restriction est devenue contagieuse. Adolphe Stahr a eu l'audace d'accuser Tacite de calomnie, et de canoniser Tibère et Agrippine ; et il a trouvé des imitateurs. Il semblerait presque aussi que Néron soit devenu le favori de nos peuples. Après que Jérôme Cardanus eut fait son apologie, Reinhold en Allemagne, Latour de Saint-Ybars, Dubois-Guchan, et d'autres en France, se sont occupés de lui dernièrement, et ont prouvé qu'il fallait le considérer comme un homme illustre et excellent (2). Fourier trouve qu'il a été plus utile à l'humanité que Fénelon, car, dit-il, — et avec cela il exprime le principe auquel nous reconnaissons la conviction générale des temps modernes, — plus les passions sont grandes, plus les suites en sont avantageuses pour l'humanité. Il exprimait parfaitement en cela la pensée de la plus grande partie de son peuple, et on l'a bien vu depuis, quand les Français se sont mis à célébrer l'anniversaire de la grande Révolution. Il semblerait qu'ils n'aient jamais produit de grands hommes en dehors de ces coupeurs de tête, tellement ceux-ci ont été exaltés, et tellement il est peu question des autres. En face de tels faits, on ne sera sans doute pas injuste

(1) Jul. Schmidt, *loc. cit.*, II, 600 sq.
(2) Champagny, *Les Césars*, (5), I, XXIV.
(3) Jul. Schmidt, *loc. cit.*, II, 591.

en prétendant que la totalité est aussi mauvaise que les plus mauvais de ses membres, et que la coopération de l'humanité aux crimes des individus est loin d'être petite.

5.— La société a souvent plus de part aux vices de la civilisation que les individus.

Mais ceci n'est pas encore suffisant. Il nous faut avouer sans détour que souvent la société est beaucoup plus responsable des abus qui se passent dans son sein, que les individus qui les renouvellent constamment.

En tenant ce langage, nous savons à quoi nous nous exposons. Nous savons qu'on nous accusera de rigorisme et de manie de vouloir tout condamner. Bien que nous goûtions médiocrement le reproche, nous dirons néanmoins la vérité. Plus l'humanité se met en garde contre la vérité, et plus la révélation de cette vérité lui fait mal par suite de son manque de sérieux et de son indifférence incroyable, plus il est nécessaire de la tirer de cette illusion funeste.

Oui, c'est une amère vérité, mais c'est une vérité qu'une grande partie des vices, des crimes et des abus de notre civilisation, doivent être attribués à la société tout entière. C'est une vérité qu'il n'y a pas seulement des péchés commis par des hommes, mais qu'il y a aussi des péchés commis par l'humanité, et que souvent il faut avoir pitié des individus comme étant les victimes de la faute commune, au lieu de les condamner comme une peste de la société. Nous en avons malheureusement des preuves assez nombreuses. En Angleterre, on a arrêté de 1857 à 1865, pour ivrognerie, et pour désordres extérieurs, 816.821 personnes. Entre 1850 et 1859, plus de 8.000 hommes sont morts par suite d'ivrognerie dans ce même pays. Dans la seule ville de Liverpool, la police a arrêté de 1858 à 1864 c'est-à-dire dans un espace de sept années, 81.653 personnes atteintes de ce vice, dont 46.646 hommes et 35.007 femmes. En Allemagne, le chiffre de ceux qui ont été condamnés par les tribunaux était de 253.234 hommes et de 62.615 femmes

en 1882, de 250.933 hommes et de 63.163 femmes en 1883, de 264.156 hommes et de 64.336 femmes en 1884, de 263.675 hommes et de 61.563 femmes en 1885, de 271.857 hommes et de 61.563 femmes en 1886. De tels chiffres disent suffisamment que la société entière est malade.

Mais notre but n'étant pas de montrer qu'elle est malade, nous voulions seulement dire qu'elle est coupable. Or ceci se voit immédiatement quand on entre dans le détail. A New-York, pendant la seule année 1868, on a porté à l'asile destiné aux ivrognes 2.153 personnes appartenant aux meilleures classes. Dans ce nombre, il n'y avait pas moins de 1.300 demoiselles appartenant à de riches maisons (1). En sept années, de 1858 à 1864, parmi les différentes classes de malfaiteurs, en Angleterre, on comptait 121.172 jeunes gens qui n'avaient pas encore atteint leur seizième année (2), et ce ne se sont pas seulement des individus de basse condition, qui ont contribué à former ce chiffre énorme, mais ce sont aussi des enfants appartenant à des classes élevées. De 1840 à 1850, c'est-à-dire dans l'espace de dix ans, il y a eu, dans la petite Belgique, 76.000 enfants abandonnés de leurs parents et laissés à la charité publique dans les hospices d'enfants trouvés. Dans la ville de Vienne, de 1801 à 1850, il n'y a pas eu moins de 219.807 de ces pauvres créatures (3). En Bavière, dans un espace de quarante-cinq ans, de 1835 à 1879, il n'y a pas eu moins de 80.000 enfants qui sont morts abandonnés et par la faute des parents, sans que les tribunaux aient pu punir ceux-ci (4). A New-York, d'après la statistique de la constatation officielle des décès, on a trouvé en 1885 5.775 cadavres, parmi lesquels 1.968 cadavres d'enfants qu'on avait retirés des tonneaux d'ordures et des fosses d'aisance. Sur ce nombre, on n'en reconnut que 148 ;

(1) Œttingen, *Moralstatistik*, 870-872 (3 Aufl., 689).
(2) Œttingen, *Moralstatistik*, (1) *Anhang*, p. 103, *Tabelle*, 117.
(3) *Ibid.*, (3) 333 sq. — (4) *Ibid.*, (3) 714.

tous les autres durent être enterrés dans le cimetière des pauvres.

Vers 1850, il y avait près de Paris deux grands quartiers comme jamais une ville ne les aurait tolérés autrefois. L'un de ces ghettos s'appelait parmi les gens du peuple : *La fosse aux lions*. C'était une carrière abandonnée que le propriétaire avait louée. En quelques semaines, elle fut plus que peuplée. Chaque locataire devait se bâtir lui-même sa maison, et pour cela, il prenait tout ce qu'il pouvait trouver, des pierres, des vieux chiffons, des voiles, de la toile goudronnée, des fenêtres provenant de hangars on d'églises démolies. Mais le propriétaire en tirait un revenu de 40,000 francs. L'autre quartier appelé *la Cité Dorée* offrait l'aspect d'une grande cage à lapins (1).

Au commencement des années 1880, Vienne a hébergé dans ses hôpitaux, et seulement dans des hôpitaux spéciaux, 6.000 personnes victimes de leurs débauches, dans sa prison de police 42.300 vagabonds, dans l'asile des ouvriers 2.400 hommes, dans les workhouses 1.300 personnes, et dans l'asile des enfants trouvés 34.000 enfants abandonnés. Avec cela, on comptait encore 101.300 pauvres, 56.200 malades pauvres, environ 60.000 domestiques et 20.000 femmes enregistrées comme vivant seules.

Là où de telles choses crient vengeance vers le ciel, on ne peut plus demander si la société est coupable ou non. Oui, la société est coupable de ces horribles situations, et nous tous nous participons plus ou moins à la faute. Nous y participons au moins par notre silence, notre nonchalance, notre habitude de fermer les yeux ; mais souvent nous y participons bien davantage par nos exemples, nos propres péchés, nos crimes contre la conscience, la loi de Dieu et la religion. Comme le pharisien de l'Evangile, nous considérons avec une complai-

(1) Mullois-Müller, *La misère à Paris*, 357, 363.

sance orgueilleuse toutes ces pauvres créatures et tous ces faits auxquels on donne le nom de rebut de l'humanité, de monde criminel, de demi-monde, d'escroquerie, comme une plante parasite qui s'est attachée à la société et à la vie civile. Mais c'est avec raison qu'un homme qui connaît parfaitement ces misères, Avé-Lallemant, déclare que c'est l'organisme social lui-même qui les a produites, et que semblables à un abcès qui résulte de l'accumulation de mauvaises humeurs, elles doivent être appelées un mal social (1).

Oui, la misère morale qui accompagne notre civilisation est une suite de cette même civilisation, et une suite méritée, par conséquent une faute de la société. La société anglaise si distinguée, si riche, ne sut rien faire de mieux que de crier et de s'adresser aux tribunaux pour faire disparaître le scandale public et le danger de la séduction, lorsque W. E. Stead publia une attaque contre elle dans son écrit : « *Le tribut de jeunes filles dans la Babylone moderne* ». Mais avec cela, elle prouva une chose, qu'il avait frappé juste. L'illustre cardinal Manning trouvait que ce n'était pas une insulte, mais la vérité pure de prétendre que la société, la société fine et cultivée aussi bien que la société ordinaire, fournissait à l'autel où se célèbre publiquement le culte de Baal et d'Astarté, des hécatombes plus grandes que cela ne s'est jamais fait à Babylone et à Carthage. S'il se trouvait quelqu'un qui ne voulût pas admettre cette conclusion, en ce qui concerne les péchés des adultes, personne ne la contestera en voyant les crimes commis par les enfants. Or, les péchés commis par les enfants et par les mineurs prouvent la même chose. Si des enfants de dix ans se suicident, si des fillettes de onze ans rendent d'excellents services comme danseuses de ballet et comme séductrices ; si, à douze ans, elles jouent à la perfection les rôles les

(1) Avé-Lallemant, *Das deutsche Gaunerthum*, I, p. VIII sq. ; II, 1 sq., 28, 334 sq., 335. Dans Œttingen, *loc. cit.* (3 Aufl.), 210 sq., 226 sq., 424 sq., 503. C'est aussi le jugement de Cornes, *ibid.*, 225.

plus séduisants sur les théâtres populaires, la faute en est-elle aux enfants seuls? Non, dit-on souvent, il n'est pas croyable combien les enfants sont mauvais maintenant. Pourquoi cela ne serait-il pas croyable? C'est même facile à comprendre qu'ils doivent être ainsi. Jamais, dans la famille, ils n'ont senti l'effet salutaire d'un bon exemple, d'une parole utile. Pour l'influence religieuse, il n'en est pas question. Par contre, ils peuvent fréquenter ceux qu'ils veulent; ils voient et entendent de leurs propres parents des choses que nous ne pouvons pas dire ici. A six ans ils font des choses qu'ils devraient encore ignorer à vingt. Les voilà maintenant à l'école. Mais notre école n'est plus là pour ennoblir les cœurs, ni même pour amener les âmes à Dieu.

Quand elle en a fait des machines automatiques, qui fonctionnent à l'extérieur; quand elle leur a rempli la tête d'orgueil, la volonté d'insubordination, et l'imagination de sensualité par l'étude trop prématurée de la physiologie humaine et animale, sa tâche est accomplie. Alors personne ne peut plus accuser les enfants s'ils deviennent ce qu'ils sont. Ce sont des victimes qu'on ne saurait pas assez plaindre. Si on veut nommer les coupables, il faut nommer les parents, les maîtres, ceux qui font l'opinion publique, les représentants du peuple, les chefs des communes, les chefs d'état, les beaux parleurs, les admirateurs de notre situation, incapables d'être enseignés, les masses qui accablent quelqu'un de leurs railleries quand il ose dire une parole franche, le poursuivent avec acharnement et paralysent son action par des quantités de pétitions, bref la société.

La même chose s'applique à l'immoralité publique dont souffre notre époque. Tout prêche le plaisir, la jouissance, la licence. Celui qui parle de limites, de sévérité, de discipline, d'influence religieuse, est décrié comme un arriéré et un ignorantin, comme un ennemi du peuple. Et alors ce sont les jeunes gens sans expérience que l'ignorance et les passions de leur âge entraî-

nent au plaisir, qui doivent porter seuls la responsabilité de leurs égarements. Dans le premier journal venu, ils lisent des annonces qui les familiarisent avec le vice et le chemin qui y mène, des débats sur des crimes passionnels, des annonces de plaisirs et de spectacles qui excitent leur vanité, leur curiosité et encore davantage leur sensualité. Ajoutez à cela l'inévitable petite dose quotidienne d'attaques contre l'Église, la doctrine chrétienne et la morale, sans compter qu'à chaque vitrine, sur chaque affiche, dans chaque monument qui décore les places publiques, dans les sujets qui ornent l'intérieur des appartements et l'extérieur des murs, la sensualité trouve tous les jours de nouvelles excitations. La civilisation exige qu'ils visitent des galeries et des collections dans les musées. A l'occasion de certaines fêtes, le peuple est même invité à y entrer.

Qu'y apprend-il ? C'est facile à deviner. Très peu comme goût artistique et comme science, mais la connaissance de choses auxquelles ils n'avait pas pensé jusqu'à présent. Les romans et les suppléments des journaux se chargent de ne pas laisser perdre ces connaissances. L'organisation de notre vie qui place tous les amusements pendant la nuit, la tendance des masses à affluer vers les grands centres où aboutissent tous les éléments dangereux, tendance favorisée à dessein au nom d'un ordre social foncièrement à l'envers, se chargent de fournir assez d'occasions pour pratiquer chaque jour ce qu'on a appris. De leur côté, par aveuglement, par respect humain, ou, pour appeler les choses par leur nom, par crainte d'être décriés comme trop durs et trop ignorants, ceux qui ont mission de veiller là-dessus n'osent ni porter ni appliquer des lois contre le mal. Ils font au contraire tout ce qui est en leur pouvoir pour donner à la corruption l'apparence de ce qui est permis et légal, pour tromper les esprits sur l'existence et l'étendue de ces misères.

Ainsi chaque jour des milliers de personnes tombent

dans le gouffre qui s'ouvre seulement pour les engloutir et jamais pour les rendre. De la sensualité ils tombent dans le vice, et du vice dans le crime. Ils commencent par les convoitises mauvaises et terminent par le vol et l'assassinat.

Nous ne les absolvons pas de la part qu'ils ont à la faute, mais le principal coupable est la société.

La société a élevé ces membres en leur créant des besoins qui devaient les conduire à leur ruine. La société leur a ravi par principe tout appui moral et religieux contre le mal. La société leur a enlevé les jours de fête, et, par le fait même, toute élévation spirituelle, de sorte que maintenant ils sont livrés à toute espèce de tentations sans pouvoir se défendre.

Pour produire son effet sur les masses, le vice avait besoin de sa propédeutique, de sa philosophie, de sa littérature et de ses temples. La société lui a procuré tout cela. Le crime avait besoin d'une école préparatoire, on lui a donné les maisons publiques. Celles-ci avaient besoin à leur tour d'une école préparatoire, on leur a donné l'esthétique de l'esprit moderne, l'art pour l'art, la morale libre. La société a créé à dessein des situations où il faut une force d'âme tout à fait extraordinaire pour ne pas succomber à la tentation. La société confisque les pauvres à son profit pour les éloigner de Dieu et d'eux-mêmes. Mais elle paie si mal leurs services, qu'ils mourraient de faim, s'ils ne gagnaient pas quelque chose de leur côté, et le temps qu'elle leur laisse est si restreint qu'ils n'ont pas d'autre moyen de s'en tirer que de prendre le chemin du vice. Alors on voit le riche passer dédaigneusement à côté des pauvres devenus criminels, et il ne lui vient pas à l'esprit qu'il a travaillé à les jeter dans le précipice, et qu'il fait chaque jour ce qu'il peut pour les retenir dans le gouffre. Beaucoup de dames délicates frémissent d'horreur quand on parle de ces créatures malheureuses qui, tombées dans la honte, vivent de la honte. Malheureusement il ne vient

à l'esprit d'aucune d'elles, de se demander comment la pauvre femme digne de pitié pouvait combler le déficit d'une demi-semaine de travail qu'elle lui avait enlevé, simplement parce que, dans une robe neuve, il y avait un pli qui ne répondait pas à sa vanité. Et c'est ainsi qu'en définitive, chacun devrait trouver sans trop de peine qu'il a une part importante dans la corruption générale.

Tout cela est si évident que personne ne peut se faire d'illusion à ce sujet. Tous ceux qui connaissent notre situation sociale l'avouent, obligés qu'ils y sont par l'indéniable force des choses. Ils déclarent que ce que la société demande aux habitudes de l'époque, que nos plaisirs publics sans lesquels la vie n'aurait pas de charmes dans nos grandes villes pendant l'hiver, que nos ballets et nos théâtres, nos bals et nos écoles de danse, que nos ateliers d'artistes, nos collections d'art et nos expositions artistiques, nos académies d'art, avec leurs salles de modèles vivants et leurs écoles de modèles, notre littérature, les journaux et les livres illustrés avec leurs nudités repoussantes, avec leurs voiles apparents qui ne font que favoriser la sensualité, bref, tout ce que Alexandre de Œttingen appelle si bien le proxénétisme intellectuel (1), les situations incertaines, la paie insuffisante, le manque de protection, la sujétion où se trouvent des milliers de personnes qui doivent se sacrifier pour la sensualité et la vanité des autres, l'avarice, par conséquent une grande partie de ce qui s'appelle civilisation moderne est devenue une école du péché pour un très grand nombre de ces pauvres créatures. En vérité nous pouvons dire d'elles ce que Sénèque et Macrobe disent des esclaves romains : Elles ne sont pas mauvaises ; mais c'est nous qui les rendons telles (2). Non, elles ne sont pas plus mauvaises que la société et que l'humanité dans lesquelles elles vivent. Leur entourage est plus corrompu qu'elles, car c'est lui qui les

(1) Œttingen, *Moralstatistik*, (3) 251.
(2) Seneca, *Epist.*, 47, 5. Macrobius, *Saturnal.*, 1, 11.

a faites ce qu'elles sont. La séduction domestique en a fait des séductrices publiques ; une esthétique raffinée en a fait des hiérodules raffinées du vice, du mensonge et du vol. L'or du riche a produit sur elles cet effet que pour quelques sous elles vendent Dieu et la pudeur, elles se vendent elles-mêmes. Donc au lieu de juger durement ces malheureuses créatures, frappons-nous la poitrine, car nous aussi nous sommes membres de la société, et ce qui les a rendues vicieuses, c'est le péché de la société, le péché de la génération, notre péché. Pourquoi donc nous flatter, dit encore Sénèque ? Pourquoi nous dissimuler que la société est malade ? Nous tous, nous sommes mauvais, mais la société au milieu de laquelle nous vivons est mauvaise aussi. Les fautes des hommes sont les fautes de l'humanité (1).

6. — Rapport entre les fautes des hommes et celles de l'humanité.

Si vraie que soit cette dernière affirmation, elle a pourtant besoin d'être expliquée. Elle pourrait être mal comprise de deux façons, et elle l'est aussi. Les uns exagèrent la faute de la totalité jusqu'à exempter l'individu de toute faute personnelle. Selon eux, il ne souffre que par le fait de la corruption générale. Les autres la négligent croyant que la corruption du tout, la soi-disant faute héréditaire ou péché héréditaire n'est rien autre chose que le résultat des péchés personnels des individus, c'est-à-dire leur somme et leur résumé. Or, ce sont là deux erreurs. Plus tard, nous étudierons plus à fond comment la corruption héréditaire ne supprime pas la faute des individus. Mais d'après les considérations que nous avons faites jusqu'à présent, il ne peut plus être douteux que la corruption du tout soit autre chose et quelque chose de pire que tous les péchés individuels réunis.

Il faut que le Matérialisme ferme les yeux à la réalité, quand il prétend que le tout n'est pas autre chose que la somme des parties qui le forment. S'il en était ainsi,

(1) Seneca, *Ira*, 3, 26.

le naturaliste pourrait aussi bien faire un être vivant, animé, avec les parties qui composent la feuille, le cœur et le cerveau, qu'il est capable de les disséquer. Or ceci n'a jamais réussi et ne réussira jamais. Aucun progrès de la science ne fera disparaître la force du principe de l'ancienne philosophie, que le tout, — nous parlons du tout vivant, organique, — ne se confond pas avec ses parties, mais qu'il est au-dessus d'elles et les précède (1).

Si ceci trouve déjà son application dans le domaine de la nature, il la trouve à plus forte raison dans le domaine de la vie intellectuelle et morale. C'est pourquoi la jurisprudence, comme la Scolastique, a établi avec raison une différence si stricte entre le droit privé et le droit public (2), et a repoussé toutes les tentatives de déclarer l'autorité de l'état comme une pure société privée, comme la somme des droits de tous les individus. La morale publique n'est nullement la somme de ce que font tous les individus pris collectivement ; mais elle est l'activité, la vie de la communauté elle-même (3). Malheureusement la politique, les pédagogues, les historiens ne prennent pas assez en considération ces vérités importantes. Il est difficile de comprendre comment on doit élever et diriger des hommes, comment on doit écrire l'histoire et entendre la civilisation si ces principes ne sont pas admis. Car personne ne peut fermer son cœur à la conviction que, dans chaque tout vivant, vit une force, et que non seulement cette force vit, mais donne le ton, force qui ne se confond nullement avec l'esprit des individus.

Dans beaucoup de familles, de corporations, d'associations, de communautés d'état, nous voyons les individus déplorer et détester une tendance, puis lui rendre hommage avec empressement, joie et conviction, dès que cela devient sérieux.

(1) Aristot., *Topic.*, 6, 13, 5 ; *Polit.*, 1, 1 (2), *Métaph.*, 4, 23, 1 ; 6, 10, 1 sq.
(2) *Vol.* VII et VIII, 11, 6 ; 14, 3 ; 25, 3, 4 ; 26, 7 ; 27, 4.
(3) V. plus haut, 3, 11.

Personne ne croira que les soldats isolés qui marchent de victoire en victoire, avec l'exactitude d'une machine, soient personnellement infaillibles ; personne ne contestera que, dans une armée, dans une association où tout est sens dessus dessous il y a beaucoup d'hommes excellents, d'hommes supérieurs. Mais ce qui décide de la victoire ne se trouve pas dans les individus ; il est dans l'ensemble. Si l'esprit du tout est bon, il entraîne les plus faibles à la victoire. Mais quand Dieu a envoyé, comme dit le Prophète, l'esprit de vertige sur une société, alors même les plus nobles chancellent comme des hommes ivres (1).

Ceci nous explique la différence entre une communauté bonne et une communauté mauvaise, entre un ordre plein de vie, par exemple, et un ordre qui tombe en décadence. Ce ne sont pas la capacité, les dispositions et l'activité qui font la force d'une corporation, mais l'excellence générale, l'excellence sociale, en d'autres termes l'esprit du tout. Dans la meilleure communauté, il peut se faire que, quant à leur personne, les individus qui la composent ne soient ni plus parfaits ni plus capables que c'est généralement le cas dans une association d'hommes. Pourtant, quand ils sont tous ensemble, ils inspirent le plus grand respect et font des choses extraordinaires, car le tout, quand il est bon, est plus parfait que ne le sont les parties. Par contre, on sera souvent étonné de trouver beaucoup de membres excellents dans une communauté tombée en décadence et de voir qu'en formation, en vertu, en piété et en activité, cette communauté est bien au-dessous de ce qu'on devrait attendre, vu l'importance de tant d'hommes excellents. Mais ceux-ci ne pouvant réagir contre l'esprit qui domine la généralité succombent souvent sous lui, et subissent même son influence sans bien s'en rendre compte.

(1) Isaïe, XIX, 14.

7.—Devoirs relatifs aux fautes des individus et de la totalité.

La vérité qui se fait jour ici fait partie de celles qu'il nous faut prendre à cœur, bien plus pour notre conduite que pour notre conviction.

Notre vie prendrait une physionomie tout autre, si nous étions pénétrés de la pensée que le péché de la totalité est très souvent plus grand que celui de l'individu, et que très fréquemment il le précède et le provoque. Maintenant tout le monde gémit, se plaint et désire que les choses deviennent meilleures; mais personne ne met la main à l'œuvre, et, quand quelqu'un fait mine de vouloir apporter quelques changements, ce sont des récriminations de toute part, comme s'il voulait commettre un crime de lèse-majesté. Tout le monde réclame une réforme; seulement, il faudrait qu'elle se fît toute seule. Si quelqu'un, — surtout celui dont la mission est de commander, et dont tout le monde se plaint parce qu'il ne fait pas de miracles, — appréhende le négligent au collet, non, s'il lui touche seulement un cheveu, les anathèmes tombent sur lui encore plus dru qu'auparavant, alors qu'il laissait tout aller son train. Comme l'aigle se précipite sur la colombe, on se jette sur les petits, sur les faibles, sur les victimes de la séduction qui se permettent un pas de travers pour améliorer leur situation intolérable, ou parce qu'ils croient qu'on a le droit de faire ce que la totalité pense et enseigne. Personne ne peut dire un mot contre les principes qui empoisonnent le cœur et la tête des masses, sans s'exposer au danger d'être lapidé. Les petites excroissances nous effraient mais le foyer du mal nous échappe. Nous condamnons impitoyablement les personnes qui se trompent et qui ont des faiblesses, tandis que les erreurs et les fautes elles-mêmes sont comme sacrées pour nous. Les convenances, la bonne éducation, la tolérance exigent, comme nous voulons nous le persuader, qu'on garde le silence à ce sujet, en tout cas, qu'on n'en parle qu'avec ménagement et avec une extrême réserve. Aux individus qui nous gênent, nous leur faisons sentir toute

notre colère, parce qu'ils ont fait ou dit ce qui, par notre faute à nous, courait dans l'air, comme on a coutume de s'exprimer. Par contre, nous laissons tranquillement se propager les abus généraux où les péchés des individus puisent leur vie, leur force, leur immortalité, en disant : il n'y a rien à faire là contre (1).

C'est ainsi que notre paresse et notre lâcheté trouvent toujours une excuse, et, en attendant, la perversité de notre manière de voir, et la puissance contagieuse de l'exemple général non seulement ne sont pas inquiétées, mais augmentent constamment en force séductrice. Il n'y a pas de sphère, petite ou grande : famille, commune, état, où elle n'apparaisse. Ce même esprit se manifeste parfois aussi dans les sphères ecclésiastiques. Or c'est le vrai moyen d'empêcher de découvrir les plaies qui nous rongent et de rendre toute amélioration impossible.

Il faut que cela change. Or, cela ne changera que si nous comprenons qu'il faut faire entrer davantage en ligne de compte les maux de la totalité, et que ceux-ci agissent avec beaucoup plus de séduction que toutes les fautes individuelles. Souvent nous pouvons laisser la responsabilité de ces dernières à ceux qui les commettent, mais quiconque fait partie du tout, doit se mettre en garde contre les premières, sans quoi la responsabilité tombe aussi sur lui. En face de ces fautes, il ne s'agit pas d'être spectateur oisif et de se lamenter ; il ne suffit pas non plus seulement de prier, mais il faut agir avec énergie.

C'est si tous, ou du moins un grand nombre, marchent décidément dans cette voie, que nous espérons pouvoir entraver le mal général et préparer une amélioration. Y remédier complètement est impossible ; car, par malheur, la totalité est malade depuis qu'elle existe, et, depuis lors, la corruption générale de l'humanité s'est

(1) Seneca, *Ira*, 2, 9, 10.

propagée sans obstacle. Mais ce qui serait au pouvoir des hommes, ce serait que tous ceux à qui ce soin incombe agissent de concert, ce serait, nous le répétons, la possibilité d'empêcher que la corruption générale, l'impunité du vice, l'audace de la séduction, le renversement des notions fondamentales de vérité et de droit, s'étendent davantage et contaminent les individus.

Soyons donc indulgents avec les pécheurs, mais faisons une guerre acharnée aux péchés, excusons les hommes, mais ne laissons pas surgir en nous une pensée de tolérance contre les principes faux et séducteurs du monde. On guérit mieux les petites misères de l'individu avec de la douceur et de l'indulgence, mais contre les vieilles plaies du genre humain, ces plaies transmises par héritage depuis le commencement et profondément enracinées, il faut employer avec tout le sérieux possible, une sévérité réfléchie et pondérée.

CINQUIÈME CONFÉRENCE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS PREUVE DE LA CHUTE DE L'HUMANITÉ.

1. Combien le sentiment religieux sert à juger les hommes. — 2. Les doctrines modernes sur l'origine et le développement des religions. — 3. Dans toutes les religions connues, le Monothéisme est la forme primitive de la foi. — 4. Le monisme philosophique du paganisme, à son origine, n'est pas un pur monothéisme, mais une décadence de celui-ci. — La profondeur de la décadence humaine dans les religions païennes. — 6. A l'origine toutes les manifestations de la vie religieuse sont plus pures que plus tard. — 7. La décadence morale est attestée par les représentations symboliques des dieux. — 8. La chute n'a pas été complète, mais il y eut toujours des souvenirs relatifs à une vie plus ancienne meilleure. — 9. L'humanité parfaite à l'origine par la grâce divine, est tombée par sa propre faute.

1. — Combien le sentiment religieux sert à juger les hommes.

C'est en voyant la vie religieuse d'un homme et d'une génération qu'on peut dire le plus sûrement ce qu'ils sont. Cette observation est de l'ancienne sagesse, que le poète résume dans ces mots : L'homme se reflète dans ses dieux (1). Déjà Xénophane dit que les Ethiopiens se fabriquaient des dieux noirs avec de gros nez, et que les Thraces se faisaient des dieux pâles avec des cheveux roux (2), car « l'homme cherche toujours à faire des dieux qui lui ressemblent » (3). Aspire-t-il à la vertu ? Il cherche à s'identifier à cette divinité dans laquelle il sait que sa vertu est incarnée. Son intelligence est-elle corrompue ? Alors il invente un dieu des richesses, un dieu du vice, une déesse de la volupté et de la sensualité.

(1) Clem. Alex., *Strom.*, 7, 4, 22. Euseb., *Præp. evang.*, 5, 3 ; 7, 2 ; Hier., *In ps.*, 80, 10.
(2) Clem. Alex., *l. c.* Theodoret, *Græc. affect.*, 3 (Schultze, IV, II, 780).
(3) Xenophanes, 5 (Mullach, *Fragm. philos.*, I, 101).

D'après cela, ceux qui veulent séparer la religion et la morale l'une de l'autre, ou ceux qui croient que la valeur de l'homme ne dépend pas de sa religion, mais seulement de son honnêteté, ceux-là, disons-nous, ne savent pas ce qu'ils disent. Il est difficile de commettre une plus grande erreur. Celui qui veut porter un jugement sur l'individu, et encore plus celui qui veut en porter un sur une époque ou sur une société doit, avant tout, considérer où les choses en sont relativement à la pratique de la religion, car la religion est aussi une vertu, en même temps qu'elle est la réalisation la plus haute de la vie morale, la première manifestation de la vérité et de la fidélité à la conscience, la justice la plus élevée qui soit, la justice envers Dieu, cette forme de la morale par laquelle l'homme seul s'élève au-dessus de la vie terrestre. Elle est le résumé de tant de vertus, que vouloir glorifier la vertu sans la religion équivaudrait à l'honnêteté sans la justice. Mais la religion est plus qu'un simple exercice du cœur et de l'activité ; elle comprend aussi l'activité de l'esprit, le travail le plus parfait et le plus haut ennoblissement de la raison. Bref, la religion est l'élan le plus sublime dont l'esprit, le cœur et l'action soient capables en même temps, et toutes les puissances de l'homme unies dans la dépendance la plus intime doivent participer à sa réalisation.

Donc bien loin de juger un homme exactement si on ne sait où il en est au point de vue de la religion, il faut dire qu'on ne l'estime à sa juste valeur que si on tient compte avant tout de son sens religieux.

Mais tout en agissant ainsi, il faut savoir distinguer entre la religion comme théorie et la religion comme pratique. Autre chose est la religion prise objectivement, comme un ensemble de certaines convictions, et autre chose est la religion prise subjectivement, c'est-à-dire en tant que l'individu, ou la communauté, ou mieux dit le sens religieux, la pratique.

De la religion considérée au premier point de vue,

c'est-à-dire de son contenu, de ses doctrines, de ses préceptes, on ne peut pas toujours tirer une conclusion concernant le caractère de ses adeptes. Plus elle sera parfaite, plus ceux-ci seront au-dessous de leur tâche. Mais si les hommes ont le malheur de recevoir par tradition une religion très imparfaite, alors il peut très bien se faire qu'un certain nombre et même beaucoup de ses adhérents, soient personnellement meilleurs que les doctrines qu'ils professent et que les exemples que leur croyance met devant les yeux. Cependant on ne peut concevoir que quelqu'un ait une valeur morale plus élevée que le degré où il pratique la religion. Car, on ne peut le dire avec assez d'assurance, la religion est tout ce que l'homme peut accomplir de plus grand, moralement et spirituellement parlant.

Mais si la doctrine enseignée par une religion est une pure invention humaine, ce que nous venons de dire s'applique doublement à elle. Il est alors permis de tirer une conclusion sur la valeur et l'état de l'homme, non seulement d'après la simple pratique personnelle de la religion, mais d'après le système tout entier.

Or voilà que toutes les religions païennes sont plus ou moins des créations arbitraires des hommes. Chaque peuple ajouta ses propres inventions au plus ou moins grand reste de vérités qui survécurent à la disparition de l'âge d'or. Ainsi prirent naissance les religions, les dieux, les doctrines et les usages divers. Tout cela est l'œuvre des hommes, c'est pourquoi on a le droit d'apprécier l'état de l'humanité d'après le contenu des anciennes religions qu'elle a pratiquées. Par là d'ailleurs, nous ne jugeons que la société, la totalité. Car nous avons déjà admis que des individus peuvent être meilleurs qu'une religion qu'ils n'ont pas créée, mais qui a été créée par d'autres et leur a été transmise.

Dans ce sens, nous considérons l'histoire des religions comme la partie de beaucoup la plus importante de l'histoire de la civilisation, et les religions inventées par

des hommes comme le moyen le plus important pour juger l'humanité.

2. — Les doctrines modernes sur l'origine et le développement des religions.

C'est un fait acquis non seulement chez les peuples, mais aussi chez les savants que, des siècles durant, nous pouvons dire pendant des milliers d'années, toutes les religions ont eu comme point de départ, où s'y rattachent, la croyance en un *seul* Dieu, et que c'est seulement plus tard que le polythéisme a remplacé le monothéisme primitif. Une pensée indéniable, à moins d'être prévenu contre elle, c'est qu'il faut d'abord concevoir l'idée d'un être divin avant de pouvoir diviser celui-ci en plusieurs personnalités. L'idée de la pluralité des dieux ne pouvait naître qu'après le mélange de l'idée d'un Dieu surnaturel et infini avec l'image de choses visibles et finies, par conséquent de choses multiples et diverses. Ce fut évidemment impossible tant qu'on posséda l'idée de l'infini, de l'incommensurable et du supra-terrestre.

Mais Hume, le sceptique, qui révoquait tout en doute, peut-être même son existence, excepté cependant son infaillibilité, Hume, pour qui toute certitude consiste à croire qu'une chose est de telle façon et pas autrement, déclara la guerre à cette antique tradition, et c'est ainsi que celle-ci a presque le droit de paraître partout où l'on cultive la science. Depuis cette époque, il est impossible, dit-on, que le monothéisme ait régné avant le polythéisme, la science et la civilisation avant la barbarie et l'ignorance ; c'est aussi impossible qu'il est impossible que quelqu'un commence par se bâtir un palais et ensuite une cabane.

Voilà qui est très philosophique en apparence, mais qui répond peu à la réalité des faits. Comme si beaucoup de ceux qui habitèrent d'abord des palais n'avaient pas été parfois très heureux de trouver un gîte dans une chaumière ! Cette philosophie vaporeuse paraît peu s'inquiéter de ce qu'on rencontre souvent des hommes qui sont plus grossiers à vingt ans qu'à douze, des hommes,

des vieillards dont le savoir ne peut être comparé avec ce qu'ils possédaient dans une jeunesse meilleure, des adultes instruits qui s'attachent à des pratiques superstitieuses, qui tremblent d'épouvante en présence d'une salière renversée, du nombre 13, devant un mauvais regard, bref devant des niaiseries dont ils ont ri quand ils étaient enfants. Dans les choses religieuses, ce recul est malheureusement la règle chez la plupart des hommes, particulièrement chez les hommes instruits.

Psychologiquement parlant, il est donc très facile d'expliquer comment il se fit que l'humanité en grand perdit plus tard l'élévation et la pureté des idées religieuses qu'elle possédait primitivement. Mais ceci s'accorde aussi parfaitement avec la marche que l'histoire de la civilisation humaine a prise partout en tout temps. Les parties les plus sublimes, les bases intellectuelles d'une civilisation sont toujours ce qu'il y a de plus exposé à la décadence. Les usages extérieurs restent, le contenu intérieur disparaît. L'âme s'échappe et laisse l'enveloppe morte qui se transforme encore pendant quelque temps, jusqu'à ce qu'elle devienne momie ou squelette, et qui, dans la suite, reste plus ou moins invariable. Comme c'est facile à comprendre, ceci n'apparaît nulle part plus que dans le domaine de la vie et de la civilisation la plus élevée, dans le domaine de la religion. Les Abyssiniens, par exemple, ne sont plus guère chrétiens par la foi et par la pensée. Les Mongols ne sont plus bouddhistes ; ils n'ont conservé de la religion de Bouddha que les formules et les formes vides (1).

Si certain que soit tout ceci, l'opinion de Hume s'est maintenue malgré cette contradiction évidente qui va à l'encontre de toute expérience. On répète sans cesse le principe que la religion primitive a dû être au niveau le plus bas qu'on puisse supposer, et, qu'en conséquence, sa forme la plus primitive n'a pas pu être le monothéis-

(1) Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) III, 17 sq.

me. Le polythéisme lui-même est beaucoup trop noble pour l'état de grossièreté animale dans lequel nous devons nous représenter les premiers hommes. Dernièrement Vignoli, vrai Decius Mus du Darwinisme, s'est donné la peine de s'identifier aux impressions et aux sentiments des animaux, ou du moins aux impressions et aux sentiments les plus bas possible, afin de s'en servir de base pour nous convaincre de la manière dont la religion a dû prendre naissance. Un tel essai a au moins l'avantage d'être irréfutable pour tous ceux qui ne veulent pas s'abaisser jusqu'à l'animal ou encore plus bas que lui. Pour nous, il nous permet de dire que si les hommes ne peuvent le faire sans renoncer à leur dignité humaine, il n'a pas besoin de réfutation.

Malgré cela, cette science qui part de l'idée d'un état naturel plus qu'animal, nous assure que c'est tout au plus le fétichisme le plus grossier qui a été la religion de l'humanité primitive. La preuve est aussi curieuse que la supposition est grossière. L'animal, dit-on, n'est pas la plus basse de toutes les créatures, tant s'en faut. Vouloir admettre que l'homme, à l'état naturel, se soit agenouillé devant un chat ou un crocodile, serait lui faire beaucoup trop d'honneur, lui attribuer beaucoup trop d'intelligence. Bien au-dessous de l'animal se trouve l'arbre. Donc l'arbre a dû être avant l'animal la divinité de l'homme. Au-dessous de l'arbre se trouve encore la pierre qui forme le degré le plus bas de l'échelle des êtres. S'il y avait quelque chose qui fût plus indigne de l'humanité, la science descendrait encore certainement d'un degré dans lequel elle verrait la divinité primitive de l'homme. Mais jusqu'ici elle s'en tient à ceci, que la religion première de l'humanité a été l'adoration des pierres.

Donc, à en croire les progrès de la science des religions, il nous faudrait chercher dans le fétichisme le premier degré de la religion. Puis serait venu le culte de l'arbre, puis celui de l'animal, puis, — non sans

quelque recul,— l'adoration de l'eau, du soleil, des forces de la nature. C'est seulement plus tard que vinrent le soi-disant animisme, les symboles, et enfin l'idée d'immortalité avec le culte des ancêtres et des héros. Peu à peu prit naissance le pressentiment qu'il y avait quelque chose de surnaturel s'étendant au delà de cette vie. Il va sans dire que les hommes cherchèrent à l'utiliser et à le poursuivre à travers les airs et les abîmes quand c'était nécessaire, lorsqu'il semblait vouloir leur échapper, c'est-à-dire qu'il en est résulté, comme le degré le plus proche, la religion des sorciers, des enchanteurs, et le Schamanisme. Puis, de là, par une ascension rapide, l'homme s'est élevé par le panthéisme et le dualisme, par le monothéisme juif et chrétien et par le purisme monothéiste de l'Islam, jusqu'à la religion de raison purifiée de notre philosophie, au rationalisme, le *nec plus ultrà* de la perspicacité humaine, et au Bouddhisme, la plus pure fleur de la vraie perfection et de la vraie sainteté.

Tel est, en abrégé, le contenu de cette philosophie d'école qu'on nous donne à lire chaque jour sous de nouvelles formes dans nos ouvrages sur la philosophie de la religion, l'histoire de la civilisation et l'ethnographie. Quand même tous ses représentants ne vont pas aussi loin, ils sont pourtant d'accord en ce que la croyance à un seul Dieu n'a été qu'une invention postérieure, le résultat du développement long et lent d'une grossièreté primitive vers une civilisation plus élevée, et que le polythéisme l'a précédée au lieu de lui succéder. C'est seulement dans le judaïsme, qui, aux premiers temps de son existence, était encore profondément enfoncé dans le polythéisme, que le monothéisme a triomphé des formes jusqu'alors basses de la pensée religieuse. Les Sémites sont les créateurs proprement dits d'un Dieu unique. Max Müller a eu beau réfuter ce principe de Renan, non, comme on pourrait le croire, par intérêt pour la religion, mais exclusivement au point

de vue scientifique, on s'en est toujours tenu à cette idée que les Sémites avaient été monothéistes, sinon primitivement, du moins plus certainement que d'autres peuples (1).

Quelle que soit l'assurance avec laquelle on présente ces inventions, elles ne sont pas de nature à nous déconcerter. Les savants dans la science des religions comparées ne nous en voudront pas. On peut parfaitement reconnaître leurs mérites scientifiques, et admettre qu'ils ont la main malheureuse partout où ils touchent au domaine de la religion et de l'éthique, surtout au domaine des vérités spirituelles, qu'elles concernent la métaphysique, la logique ou la morale. Tout médecin sait qu'en matière de médecine, il n'y a pas d'enfant qui soit plus maladroit que les savants. Le malheur est aussi qu'en cette matière, personne ne se croit plus infaillible et n'agit avec plus d'entêtement qu'eux. Il est permis de tenir le même langage, et, à plus forte raison peut-être, sur les questions religieuses et morales. D'ordinaire, dans une chose difficile, on demande que celui-là seul donne son avis à qui elle est familière. 3. — Dans toutes les religions connues, le Monothéisme est la forme primitive de la foi.

Ici, ceux qui parlent avec le plus d'assurance sont ceux qui ne se donnent même pas la peine de dissimuler que leur but est de nier toutes les religions, ou du moins de transformer religion et morale selon leurs propres désirs. Et il nous faudrait tomber à genoux, avec la foi du charbonnier, en présence de tels hommes qui veulent remplacer les principes de la religion par un cléricalisme despotique de la science, comme dit Tolstoï ? Ne serait-ce pas prendre au sérieux le conseil ironique du sage ? « Il faut parler de travail avec le paresseux, et de piété avec l'impie » (2).

Les anciens qui avaient certainement plus de sens que nous pour tout ce qui touche à la religion, et qui étaient en outre de quelques milliers d'années plus

(1) Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammed*, I, 245, 249.
(2) Eccli., XXXVII, 13, 14.

près des origines, regardaient, ainsi que nous l'apprend Platon, comme une vérité incontestable, le fait qu'avant les perturbations polythéistes, un seul Dieu gouvernait le monde tout entier, et que c'est seulement plus tard que divers dieux furent inventés pour expliquer les différents côtés d'une seule action divine (1). Philon de Byblos rapporte aussi qu'autrefois les hommes croyaient à un Dieu unique, au Dieu du ciel (2). « Plus on remonte le cours des siècles, dit Cicéron, plus l'humanité se rapproche de l'époque où la divinité lui donna naissance, et mieux aussi, comme c'est naturel, elle se souvient de la vérité (3) ».

On peut dire que les anciens peuples qui ont conservé la tradition des quatre âges du monde, se sont tous représenté l'histoire de leurs relations avec Dieu, comme c'est exprimé dans le Bahman Yascht : Le commencement de notre vie était de l'or pur. Ensuite la religion devint de l'argent, puis de l'airain, enfin du fer, c'est-à-dire le dernier âge, l'âge dans lequel il y a divergence dans la manière d'adorer Dieu (4).

Ce ne sont pas là des suppositions arbitraires. Elles répondent à l'histoire. Les Grecs reconnaissaient l'existence d'un temps où n'existait pas encore la fourmilière bigarrée des dieux qui entouraient leur Jupiter. Celui-ci n'existait pas encore à cette époque. Avant lui régnait Kronos ou Saturne. Sous le sceptre de ce dernier, l'Olympe n'était pas encore aussi peuplé qu'on l'a cru plus tard. Cependant Saturne ne put plus conserver seul la souveraineté du ciel qu'il avait ravie à son père en se révoltant contre lui. C'est par lui que le polythéisme avait déjà commencé, bien qu'il n'eût pas encore atteint la dégénérescence des derniers temps. Avant lui pourtant, on avait connu un Dieu unique, Uranus. Donc dans

(1) Plato, *Politicus*, 15, p. 271, d. e.
(2) Philo Bybl., *Fragm.*, 2,5 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 566). Euseb., *Præpar.*, 1, 10.
(3) Cicero, *Tuscul.*, 1, 12, 26, 27 ; *Leg.*, 2, 11, 27.
(4) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, II, 152 sq.

ce temps-là régnait le monothéisme. Il fut suivi par un polythéisme d'abord modéré, lequel fut remplacé définitivement par le polythéisme complet des temps postérieurs.

Une autre conception plus récente qui ne remonte pas aux temps les plus reculés, mais qui va cependant à une époque relativement pure, distingue également trois degrés dans la décadence. Les temps les plus anciens, dit-elle, sont ceux dans lesquels on vénérait des divinités comme Ophion et Eurynome, c'est-à-dire les divinités purement symboliques et pas encore les divinités mythologiques représentées par des images. Ensuite sont venus Kronos et Rhéa avec leurs cercles, et enfin les dieux de l'Olympe qui détrônèrent les dieux régnants pour mettre Jupiter à leur place (1).

D'après les récits des anciens, ceci s'applique également à la religion romaine. Sans doute les Romains n'avaient pas des notions aussi claires que les Grecs sur leurs croyances les plus anciennes. Comme peuples, ils étaient aussi plus jeunes qu'eux ; mais que ce soit Janus ou un autre qui ait été leur dieu primitif, ce qui est certain, c'est qu'à Rome, les dieux diminuent dans la même mesure que l'on remonte plus haut le cours des temps, et que la conviction déjà exprimée par les anciens, qui les ramenaient tous à une seule divinité (2), répond parfaitement à la vérité (3).

Pour ce qui concerne les Hindous, les monuments scripturaires les plus anciens que l'on connaisse montrent, avec la plus grande vraisemblance, qu'ils croyaient que dans les temps primitifs leurs ancêtres n'avaient adoré qu'un seul dieu, le ciel lumineux, la lumière céleste (4). Ce Dieu est le créateur, maître omnis-

(1) Aristophan., *Nub. Schol.*, 247.
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 4, 11.
(3) Schwegler, *Rœmische Geschichte*, I, 227.
(4) Colebrooke, *Essays on the religion and philosophy of the Hindoos* (Leipzig, 1858), 123, 125 sq. Benfey, Art. « *Indien* » dans Ersch und Gruber (1840), II, section XVII, 159. Kœppen, *Religion des Buddha*,

cient et saint. Le mal n'existe pas en lui, c'est pourquoi il veille sur ce qui est bon et sur ce qui est mauvais (1). Ici notre but n'est pas de préciser si ce dieu unique, dont il est question, était Varuna, ou si celui-ci ne faisait qu'un avec celui que nous avons appris à connaître comme étant le dieu unique ou primitif des Grecs, Uranus (2) ; mais ce qui est certain c'est que Indra, qui, plus tard, lorsque le polythéisme eut célébré sa victoire complète, était considéré comme le plus élevé parmi tous les dieux, est parvenu à occuper cette place seulement peu à peu, et peut-être non sans lutte dans la foi du peuple (3). Mais les autres êtres lumineux, les Adytas (4), qui sont plus près de lui, et qui furent plus tard adorés comme des dieux, étaient à peine considérés comme des divinités à l'origine ; ils n'étaient que les messagers de Varuna. Dans les Védas aussi, Varuna est bien au-dessus d'eux (5). La plupart des chants des Védas qui nous font connaître des situations religieuses plus anciennes dans l'Inde, ont pris naissance sinon bien après, du moins dans un temps où se manifeste, déjà d'une manière évidente, une décadence dans les idées plus pures d'autrefois concernant un dieu unique (6). Cependant, on ne peut se servir d'eux pour prouver avec certitude quel était le nom du premier dieu suprême (7). Mais c'est d'autant plus curieux que, malgré cet obscurcissement, le souvenir du monothéisme qui a précédé le polythéisme s'est au moins maintenu chez eux au milieu des invocations adressées à leurs nombreux dieux. La pensée à un dieu infini perce le brouillard de cet océan de paroles polythéistes, comme

I, 3. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 897 sq., 925 sq., 1003. Chr. Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums*, 3 sq., 23.

(1) Cox, *Mythology of the Aryan nations*, I, 331.

(2) Varuna, ῎ΑϜορνος Avernus, ᾿ΟϜρανο.

(3) Muir, *Original Sanscrit texts*, V, 122 sq. Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 24 sq., 30, 36 sq., 41 sq., 102.

(4) Cf. ᾿Αφροδίτη Aditî. — (5) Muir, *loc. cit.*, V, 420.

(6) V. plus haut. *Conf.* II, 6.

7) Lenormant-Busch, *Histoire primitive de l'Orient*, (2) III, 168.

le ciel bleu perce à travers les nuages qui l'ont voilé un instant (1).

Quant à la religion des Perses, il y a une grande variété d'opinions parmi les savants, pour savoir si le Dieu que les Eraniens adorèrent plus tard comme le Dieu bon et lumineux, si Ahuramazda fut au début le seul Dieu, ou s'ils reconnaissaient avant lui pour Dieu unique Zarvana akarana, le temps illimité (2). Aussi loin que remontent les monuments historiques que nous possédons, — et, comme nous l'avons déjà vu autrefois, ils vont très loin, — les Perses croient déjà à deux êtres supérieurs, au dieu de la lumière, Ahuramazda, et au dieu du mal, Angromainyus. Mais si primitivement les Eraniens formaient un seul peuple avec les autres Aryens, il peut parfaitement se faire qu'Ahuramazda, qui est représenté comme le créateur du ciel et de la terre, et comme un être absolument spirituel, comme l'esprit le meilleur, le plus saint (3), ait été au début l'unique dieu, et que Zarvana ne soit qu'une idée et une dénomination de celui-ci. Il peut cependant se faire aussi que les deux proviennent d'une époque plus récente, dans laquelle l'ancienne foi avait déjà subi des altérations. En tous cas, les Ameshaçpentas (Amshaspands), les saints immortels qui siègent à côté d'Ahuramazda et les Yazatas (Yzeds) qui leur sont soumis, sont des créatures du Dieu bon.

Dans la religion perse, non seulement on ne peut pas prouver qu'il y ait eu passage du polythéisme au dualisme, et passage de celui-ci au monothéisme. Tout indique, au contraire, comme dit Spiegel, qu'un monothéisme vigoureux a précédé le dualisme (4). La tradition perse affirme donc en ces termes exprès, qu'à l'origine, on ne connaissait qu'un seul dieu (5). D'après

(1) Müller, *Hist. of ancient Sanscrit lit.*, (2) 559.
(2) Fischer, *loc. cit.*, 113 sq.
(3) Spiegel, *Eranische Altertumskunde*, I, 454 ; II, 24 sq.
(4) Spiegel, *loc. cit.*, II, VI sq.
(5) Dimishki, dans Spiegel, *Avesta*, II, 216.

les écritures cunéiformes que nous connaissons actuellement, il est même possible d'admettre, selon l'opinion du savant que nous venons de mentionner, — ou du moins il n'est pas facile de la réfuter, — que sous Darius et Xerxès, la religion des Eraniens était encore monothéiste dans ses pensées fondamentales, et que le dualisme n'a pris naissance qu'à l'époque des Achémenides (1). Cette affirmation est si hardie, qu'elle a évidemment besoin de preuves solidement établies pour être admise d'une manière générale. Mais ce qui est certain, c'est que les Perses ont témoigné un respect surprenant pour la religion juive, et qu'ils se sont montrés très tolérants envers la foi d'un vrai Dieu unique (2).

Les différents cultes égyptiens se ramènent tous à l'adoration d'un Dieu unique, qui, à l'origine, était commun à tous les Egyptiens, le dieu non engendré, Ra, le soleil (3). Quant à savoir si celui-ci fut le plus ancien et l'unique Dieu qu'ils adorèrent, si on se représentait cet ancien et unique Dieu comme personnel, ou seulement comme personnification d'une idée générale, il faut que nous attendions d'autres résultats certains d'une science qui présente encore trop d'incertitude. En tout cas, beaucoup de savants soutiennent l'opinion que le monothéisme (4), ou un polythéisme seulement nominal, existait ici aussi dans les temps les plus reculés, et que, dans plusieurs endroits, on a désigné sous des noms différents le même et unique Dieu qui, dans un autre endroit, était adoré sous un autre nom (5). Cependant, d'après l'état actuel des recherches, il n'est pas encore prouvé sûrement que le monothéisme ait existé primiti-

(1) Spiegel, *loc. cit.*, II, VIII sq.
(2) Dan., VI, 26 ; III, 95. Tob., XIII, 4.
(3) Reisnich, *in Paulys Real-Encykl.*, (2) I, 286.
(4) Bunsen, *Ægyptens Stellung in der Weltgeschichte*, V, I, 58. Fischer, *loc. cit.*, 267, 277, 280, 282, 284 sq., 286, 289. Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums*, 116 sq.
(5) Uhlmann, *Ægypt. Alterthumskunde*, II, 155 sq. ; *Thot*, 20. Maspéro, *Histoire ancienne*, (4) 26 sq.

vement en Egypte. Mais ceux qui le combattent ne sont nullement autorisés à le faire avec l'assurance dont ils font preuve.

Les documents chinois les plus anciens ne laissent apparaître aucune trace de l'idolâtrie (1). Au contraire, tout montre qu'autrefois, il y avait en Chine une religion purement monothéiste (2). Quant au Japon, il est certain que le nombre de ses divinités s'est accru en si grande quantité à une époque relativement récente (3).

La même marche, c'est-à-dire le développement progressif de l'idolâtrie provenant d'un monothéisme antérieur, est admise par les Orientalistes les plus autorisés, dans la religion phénicienne (4), dans les croyances des Babyloniens et des Assyriens (5), et particulièrement dans l'ancienne religion arabe (6). Les sources anciennes nous rapportent ceci d'un grand nombre de peuples de l'antiquité, par exemple des Massagètes (7).

Si les voyageurs actuels étaient aussi exacts et aussi sérieux dans leurs recherches qu'Hérodote, nous serions bien mieux instruits à ce sujet. Mais ou ils n'attachent aucune importance à la chose la plus importante, — comme Stanley par exemple, qui n'était pourtant pas sans religion, et qui ne consacre pas un mot à la religion des nègres, — ou ils se comportent de telle sorte que les sauvages comprennent qu'il vaut mieux cacher en présence de ces intrus frivoles, leurs convictions religieuses qu'ils gardent avec un soin si jaloux et si superstitieux. Ils ne parlent là-dessus que quand on leur donne

(1) Du Halde, *Beschreibung des chines. Reiches*, III, 20 sq.

(2) Grosier, *Description de la Chine*, II, 150 sq. Hazart, *Kirchengeschichte*, (3) I, 538 sq. Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit*, 24, 45.

(3) Kæmpfer, *Beschreibung des japon. Reiches*, 221 sq.

(4) Movers, *Phœnicier*, I, 255 sq., 316, 321.

(5) Lenormant-Busch, *Histoire ancienne de l'Orient*, (2) III, 54. Jul. Oppert, dans Goldziher, *Mythus bei den Hebræern*, 317. Cf. Fischer, *loc. cit.*, 184-187, 204, 243 sq.

(6) Lenormant, *loc. cit.*, III, 54 sq., 95 sq., 119 sq. Palgrave, *Reise in Arabien* (Leipzig, 1867), I, 190 sq. (250).

(7) Herodot., I, 216, 4. Strabo, 11, 8, 6.

de l'eau de vie ou de l'argent (1). Comment le font-ils ? Dieu seul le sait. Mais des recherches plus minutieuses démontreraient qu'ils possédaient jadis une religion plus pure.

Livingstone affirme que ceci se rencontre partout chez les nègres (2). Ratzel et Schneider déclarent aussi que la religion des nègres indique partout une décadence à travers laquelle on aperçoit leur croyance primitive à un Seigneur de toutes choses (3). En Guinée, on adore un créateur suprême de tout ce qui existe, sous le nom de Kano (4). Les Hottentots en connaissent un semblable sous le nom de Gounja Tekquoa. Si on leur demande pourquoi ils le servent si peu, ils répondent qu'ils ne veulent pas avoir affaire à lui parce que leurs ancêtres l'ont offensé (5). Nous entendons dire la même chose des Wagandas et des Wanyoros qui, dit-on, connaissent un être suprême, Katonda, mais ne l'adorent pas, parce qu'il est trop élevé pour eux (6). Il est probable que primitivement les Tibbous ou Touareg n'avaient qu'un seul dieu nommé Amanai (7). Chez les Indiens, l'idée confuse d'un dieu unique plane constamment au-dessus de leurs idées religieuses (8). On dit la même chose aussi des Esquimaux (9), des Hottentots (10), des Pescherais (11), des Botecoudos (12), des Boschimanes (13), des Polynésiens (14).

Nous avouons encore une fois que nous avons toujours une certaine méfiance pour les récits des voyageurs et

(1) *Revue des revues*, X, 335.
(2) Livingstone, *Neue Missionsreisen*. Martin, II, 242.
(3) Ratzel, *Vœlkerk.*, (1) I, 173. Schneider, *Naturvœlker*, II, 261 sq.
(4) *Collection de tous les voyages*, III (1748), 628.
(5) *Ibid.*, V (1749), 174. Cf. Ratzel, *loc. citat.*, (1) I, 106 sq. Schneider, *loc. cit.*, II, 63.
(6) Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit*, 177. Ratzel, *loc. cit.*, I, 468.
(7) Ratzel, *loc. cit.*, III, 185.
(8) *Ibid.*, II, 678 sq. Schneider, *loc. cit.*, II, 375 sq.
(9) *Ibid.*, II, 60. — (10) *Ibid.*, II, 64 sq. — (11) *Ibid.*, II, 71 sq.
(12) *Ibid.*, II, 73 sq. — (13) *Ibid.*, II, 154.
(14) *Ibid.*, II, 367 sq.

des ethnographes sur les vues morales et religieuses, et même sur les institutions des peuples étrangers ; et cette méfiance est d'autant plus grande que ces récits sont plus catégoriques. Qu'on songe seulement aux récits que, sous prétexte de nous amuser, ces soi-disant explorateurs font sur les croyances religieuses populaires, sur les coutumes et légendes de certains peuples, bref, sous le nom de *folklore*, sur nos propres compatriotes chrétiens, par conséquent sur des sphères où ils ont eux-mêmes grandi, et on comprendra qu'on ne peut compter en toute assurance sur aucune parole venant de tels hommes. C'est pourquoi nous passons rapidement sur ces témoignages, et nous tournons de nouveau notre attention vers des choses qui ont des bases plus solides.

En comparant les langues, deux choses certaines résultent de cette comparaison. D'abord qu'avant la séparation des peuples indo-européens, il existait déjà chez eux un nom pour désigner Dieu, et secondement, qu'à cette époque, ils adoraient un Dieu unique (1).

La religion des anciens Celtes, des druides, a toujours conservé une certaine pensée fondamentale monothéiste (2). Il n'est pas douteux que les Germains aient été monothéistes dans les temps les plus reculés, et qu'ils aient toujours conservé un penchant vers le monothéisme (3). Cependant, il est difficile d'admettre que leur dieu souverain et unique fût primitivement celui qui a été adoré plus tard sous le nom de Ziu ou Thyr (4).

(1) Benfey, dans Ersch et Gruber, II, XVII, 159, 162, 164. Arnold, *Deustche Urzeit*, 20, 392.

(2) Aubertin, *Histoire de la langue et de la littérature françaises*, I, 13.

(3) Maurer, *Bekehrung der nord. Stæmme*, II, 8, 17. Grimm, *Deutsche Mythol.*, (4) I, 136 ; *Einl.*, VII, XVII, XXXVIII. Cf. Simrock, *Mythol.*, (2) 268 sq. *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, 19, 170 (Gott, de Goden, Wodan).

(4) Ainsi Baumstark, *Germania*, 64 sq. Ziu est Ζεύς, donc c'est un dieu très récent. (Avant Varuna il y a un Dhvar-una, d'où Tur-nus, Tabur-nus, Tybur-is, Satur-n, Ταυρο-(πολη), Tar-au-ucnus, Tar-anis, Thôr (Thor-nar), bref les dii tauriformes).

On raconte que très tard encore, des tribus isolées des Slaves et des Antes ne reconnaissaient qu'un seul dieu, le dieu de la foudre (1). Dans la légende dont nous avons déjà parlé, et d'après laquelle les dieux eux-mêmes sont tombés de l'âge d'or, de l'état d'innocence, le souvenir que la religion germaine est déchue d'une pureté primitive, nous est clairement conservé. Enfin, dans la mythologie allemande, la pensée à un seul dieu tranche d'une manière si vivante, qu'on pourrait croire y reconnaître des interpolations dues à une main chrétienne (2).

Donc partout où nous trouvons des documents sûrs qui remontent aux temps les plus anciens, partout ces documents nous indiquent la trace d'une foi plus pure. Mais dès que nous descendons vers les générations plus jeunes, nous rencontrons, sous tout rapport, une décadence progressive. Le monothéisme n'est pas la fin de la civilisation humaine; il est plutôt son commencement et sa première base. Voilà ce que nous attestent des faits historiques qui ne peuvent être révoqués en doute.

4.—Le Monisme philosophique du paganisme n'est pas, à son origine, un pur monothéisme, mais une décadence de celui-ci.

La seule chose qui paraisse être en contradiction avec ce principe, c'est que, dans les derniers temps du paganisme, il se manifesta à Rome, comme en Grèce et aux Indes, une certaine tendance vers le monothéisme.

On a fait beaucoup de bruit à ce sujet, et on a prétendu que cette dernière floraison d'Hellénisme romain avait été le berceau proprement dit de la doctrine chrétienne. C'est à tort, et cela pour deux motifs. Si l'on juge ainsi, on a mal compris le fait lui-même, et on a en outre tiré une conclusion tout à fait erronée.

Tout d'abord, nous ne comprenons pas quel dommage atteindrait le Christianisme, quand même il serait vrai que le paganisme de ces derniers temps ait acquis une connaissance de Dieu aussi pure qu'on le dit. S'il en

(1) Procop., *Bell. goth.*, 3, 14 (Dindorf, II, 334, 20).
(2) Simrock, *Deutsche Mythol.*, (2) 168 sq., 151 sq.

a été ainsi, l'humanité n'a fait que remplir son premier et plus simple devoir; elle a réalisé ce qu'elle pouvait et devait réaliser. Jamais, pas même au dernier degré d'abaissement, l'homme n'a perdu la capacité de s'élever par ses propres forces à la connaissance d'un Dieu personnel unique. Le Christianisme nous oblige de la manière la plus stricte à croire que l'homme n'est jamais tombé si bas, et ne peut jamais tomber si bas qu'il ne soit plus en état de se convaincre avec certitude de l'existence d'un Dieu unique. De là l'enseignement sévère sans doute, mais justifié aussi, d'après lequel l'homme est inexcusable non seulement devant Dieu, mais aussi devant sa raison et sa conscience, s'il ne croit pas à un Dieu unique, vivant, personnel (1).

Si donc on prouve que, parmi les païens, il y en eut beaucoup qui possédèrent cette foi, c'est avouer que la doctrine et les exigences du christianisme ne sont pas exagérées, et c'est condamner ceux qui refusent de reconnaître Dieu et de se soumettre à lui. Dans ce sens déjà, les Pères nous disent avec joie que la connaissance de Dieu ne s'est jamais perdue complètement, même chez les païens, et ils souhaitaient que cette connaissance fût répandue d'une manière plus générale (2).

Mais malheureusement la croyance à un seul vrai Dieu était extrêmement rare, et même le petit nombre de ceux qui s'y tenaient à la lettre s'en faisaient une idée tout à fait fausse.

Ceci s'applique déjà aux temps plus anciens relativement meilleurs. Sans doute Xénophane lutte avec toutes les armes de la raillerie contre les dieux du peuple, à formes humaines; malgré cela, son seul dieu est le tout unique et sans vie, le dieu nébuleux panthéisti-

(1) Sap., XIII, 1-5. Rom., I, 18-21. Conc. Vatic., *De fide*, 2 c. 1. Denzinger, *Enchiridion symbol.*, 1488, 1506, 1516 à 1523. Greg. Mag., *Moral.*, 5, 52, 62.

(2) Justin., *Cohortatio*, 15-20. Clem. Alex., *Strom.*, 5, 14, 109, 117. Minucius Felix, *Oct.*, 19, Lactant., *Inst.*. 1, 5. Euseb, *Præp. evang.*, 13, 13.

que (1). Mais l'application est encore plus facile à faire aux derniers temps de l'antiquité. Maxime de Tyr lui aussi enseigne la foi à un seul dieu ; néanmoins, il tolère à côté d'elle la croyance à plusieurs, car c'est la même chose, dit-il. Que Jupiter règne et que Saturne soit en prison, que Vulcain soit à l'enclume et que Minerve soit à son métier, que Mercure s'épuise à porter des messages, — le philosophe oublie que Jupiter et Aphrodite se livrent parfois à des choses moins honorables, — tout cela n'a pas d'importance. En tout temps les dieux ont enseigné une seule morale et une seule manière de vivre ; en tout temps la foi en eux a eu la même signification. Malgré leurs noms différents, ils désignent un seul et même être (2). C'est donc le même indifférentisme que fait renaître notre prétendue époque de lumière.

Ceci est sans doute aussi du monothéisme, mais ce n'est en tout cas pas un progrès. Aussi certainement que le cosmopolitisme stoïcien n'est pas un ennoblissement, mais la décadence complète du paganisme ; aussi certainement que l'exigence d'une égalité entre l'homme et la femme, au temps de l'empire romain, ne peut s'expliquer que par la dissolution complète de tous les liens de famille, aussi certainement ce monothéisme philosophique est la disparition complète de l'ancienne foi à la place de laquelle il ne sait que mettre le tout sans vie, ou, ce qui est la même chose, le vide néant. Il n'a pas la moindre influence ennoblissante sur la vie. Même ces philosophes qui combattent du haut de la chaire l'idolâtrie insensée, lui rendent hommage dans leur vie mieux que ne le ferait n'importe quel ignorant, et augmentent ses abominations d'une nouvelle superstition encore pire qu'ils inventent eux-mêmes.

La plupart du temps, ces philosophes s'entendent

(1) Aristot., *Metaph.*, 1, 5, 18. Cicero, *Academ.*, 4 (2), 37, 118.
(2) Maximus Tyr., 39, 5. Plutarch., *Isis et Osiris*, 67. August., *Civ. Dei*, 4, 11.

encore mieux à l'interprétation des songes, aux amulettes, au gœthisme, qu'ils ne s'entendent à leur monothéisme. D'ailleurs, toute leur sagesse, n'est pour eux que conjecture et doute. Le Judaïsme dispersé et hellénisé dans le monde entier lui a donné plus d'une impulsion aussi bien pour une morale plus pure, que pour une idée de dieu plus noble. Mais au lieu de les mettre à profit pour dissiper les anciennes erreurs, ils font des erreurs encore pires, car le Dieu qu'ils mettent à la place des dieux d'autrefois, n'est que ce grand tout éternellement ruminant qui pousse des rejetons pour en faire des malheureux, et qui les engloutit de nouveau avec une joie incomparable. Donc, ce n'est pas le monothéisme que nous avons devant nous, c'est le monisme, comme on a coutume de désigner à juste titre le panthéisme. Ici nous n'avons pas à enregistrer un progrès vers le mieux, mais un nouveau et dernier recul.

Entre ces deux points extrêmes de la civilisation extra-chrétienne, le monothéisme et le monisme, il y a une telle somme d'erreurs, qu'il a fallu d'énormes travaux, pour indiquer seulement les plus importantes. Nous n'avons pas à écrire ici l'histoire des erreurs religieuses, mais seulement à poursuivre, à l'aide de l'histoire de la religion, la chute de l'humanité, et le sujet en offre une occasion unique. 5.—La profondeur de la décadence humaine dans les religions païennes.

Il serait très important pour le psychologue de chercher quel est le genre de paganisme dans lequel se manifeste l'abaissement le plus profond de l'homme. C'est assurément un spectacle digne de pitié que de voir un Papoua prosterné dans la poussière devant un tronc d'arbre grossièrement façonné et hideusement barbouillé, dans l'illusion que de lui dépend son propre salut et la vie de sa famille. Si c'était seulement le dernier degré où puisse tomber la conscience religieuse ! Mais l'idée d'un dieu stupide avec lequel une souris s'amuse, comme c'est le cas des Kamtschadales avec leur Kutka, est la preuve d'une décadence beaucoup plus basse. Et ce qui

nous semble encore plus affreux, c'est lorsque l'homme invente un dieu qui, bien que doué d'intelligence, ne connaît qu'un seul désir, satisfaire sa voracité et son ivrognerie insatiables, chose qui est le souci continuel de Ndengei chez les insulaires des îles Fidgi, ou de Thor et de ses compagnons à Asgard. Mais que dire des dieux que les Grecs et les Romains nous mettent sous les yeux, d'Aphrodite Pandemos, d'Eros, des dieux dont les poètes nous racontent des choses, les artistes nous représentent des actes, les prêtres portent des emblèmes auxquels tout cœur qui n'est pas corrompu ne peut penser sans rougir : choses, actes, emblèmes dont les yeux de quiconque tient à la décence, doivent se détourner avec horreur ?

On peut trouver ridicule ou méprisable un dieu-fumier (1), un dieu en brique (2), un dieu-fouet (3), un dieu en fromage (4), un dieu avec une tête de mouton ou de taureau, avec une trompe d'éléphant, un groin de porc ou un museau de chien ; mais une déesse qui favorise les effractions nocturnes (5), un dieu de la fourberie (6), une déesse de la volupté, de la débauche et de la séduction, sont des égarements si tristes, qu'il semblerait qu'on ne puisse imaginer quelque chose de pire. C'est une erreur. Nos panégyristes des Grecs ont réalisé ce qu'on croyait impossible. Faire passer cette religion des Grecs pour la plus haute production de l'esprit humain, pour la fleur la plus pure de l'humanité, voilà qui est bien plus mauvais que les inventions de toutes ces atrocités.

C'est déjà quelque chose de monstrueux qu'une religion s'égare jusqu'à croire à deux divinités, l'une bonne, l'autre mauvaise, comme c'était le cas chez les Egyptiens, chez les Perses, chez les Gnostiques et chez

(1) Plin., 17, 6, (9) 1. Macrob., *Sat.*, 1, 7. — (2) Arnob., 4, 6.
(3) Pausanias, 5, 14, 1.— (4) *Anthologia Palat.*, 9, 744.
(5) Horat., *Ep.*, 1, 16, 60. Arnob., 3, 26.
(6) Sophocles, *Philoct.*, 133. Aristoph., *Plutus*, 1157.

les Manichéens ; mais c'est encore bien plus triste quand une religion ne reconnaît qu'un Dieu mauvais. Or c'est ce que faisaient les Ophites, les Caïnites, et ce que font nos Spirites, ainsi que les membres de nos sectes secrètes civilisées qui tous adorent Satan. Ici cependant, il y a ceci de vrai que le mal est admis et reconnu comme tel. Mais, à notre avis, c'est une monstruosité encore plus grande, lorsque les Hellènes représentaient, non pas comme on pourrait le croire, les dieux mauvais, mais les dieux bons, les divinités de la lumière et du ciel, souillées de tels vices, comme des modèles de tous les crimes, comme des provocations à toute action honteuse. Le degré suprême de l'infamie nous semble être atteint quand les admirateurs passionnés des Grecs voient en cela une élévation morale et religieuse, que, selon eux, aucune parole de louange ne saurait exprimer. Oui, c'est un crime qui n'est pas moindre que la négation complète de Dieu (1). Dans un certain sens, il est même encore plus hideux.

Il faut avoir tout ceci présent devant les yeux, pour comprendre comment les hommes ont trouvé une certaine élévation dans le panthéisme. En elle-même, cette tendance est souverainement regrettable ; mais si on la compare avec les prétendues religions classiques, et avec les crimes que celles-ci canonisent, on ne peut refuser un certain respect au monisme.

Telle est donc, au témoignage de l'histoire, la marche qu'a prise la religion. L'humanité a commencé par croire à un Dieu vivant, personnel, saint, qui domine et régit le monde. Bientôt elle descendit à l'idée de la pluralité des dieux qui semblèrent d'autant plus s'unir au monde et disparaître en lui, qu'ils devenaient plus nombreux. Enfin, par suite de toutes ces idées humaines, ou pour mieux dire inhumaines, la divinité devint méprisable ; par suite des symboles innombrables qu'elle eut pour la

(1) Basilius, *Quod Deus non est auctor malorum*, 2 (II, 73, d.).

représenter, sa nature devint indifférente et même inintelligible. Homme et bête, arbre et pierre, devinrent Dieu, et Dieu devint homme et bête. Chacun de ces êtres représenta le même Dieu ; tous n'étaient qu'un Dieu, et il n'y eut plus de Dieu nulle part. C'est ainsi que s'évapora dans le panthéisme, et devint une illusion personnelle, la plus confuse de toutes les conceptions religieuses, la vie religieuse jadis florissante et vigoureuse. On eut partout un Dieu qui cependant n'était pas un Dieu ; et malgré cela, il valait encore mieux avoir ce Dieu que les dieux qu'on avait eus auparavant. Mais l'humanité reçut un triste cadeau avec le panthéisme. On éleva les mains vers Dieu et on s'adora soi-même. Selon les enseignements de cette foi, on parlait de la crainte sacrée avec laquelle le ciel, la terre et les hommes, doivent être adorés comme les temples de Dieu. Puis, dans la suite, l'horreur que le crapaud et la vipère inspirent ne fut que le sentiment le plus profond d'une adoration religieuse. Et, en fin de compte, le dernier mot restait à l'athéisme, car il serait difficile de dire en quoi le panthéisme s'en distingue, à moins que ce ne soit en ce qu'il cache, par des paroles sincères, ce que l'incrédulité toute pure avoue avec une franchise qu'il faut lui reconnaître.

6. — A l'origine toutes les manifestations de la vie religieuse sont plus pures que plus tard.

Il faut un certain courage pour exposer ces doctrines que la société moderne aime à présenter sur l'origine de la civilisation humaine, et en particulier de la religion. L'homme a dû se trouver primitivement dans une barbarie animale ! Sa manière de vivre ne se distinguait en rien de celle de l'animal féroce ! La religion, la plus haute élévation de l'homme au-dessus de lui-même, a dû commencer quand l'homme se prosternait devant une pierre, implorait un taureau pour être préservé d'un incendie, s'adressait à un chat pour le rétablissement de son enfant aux prises avec la mort ! Les premières manifestations de l'instinct religieux ont dû être, qu'on nous pardonne l'expression, une adoration du

diable (1). Et on appelle science une telle manière de traiter l'histoire ! Et on refuse le diplôme de savant à celui qui hésiterait à répéter de telles inventions !

Contrairement à ces rêveries auxquelles on ne doit accorder qu'une médiocre confiance, toute la vie religieuse des temps les plus anciens, aussi loin que nous les connaissons, confirme combien était vraie la conviction du paganisme que Cicéron exprime en ces termes : « L'antiquité est voisine des dieux » (2). Homère rapporte déjà que l'homme n'a pas trouvé de lui-même la connaissance de Dieu et de ses relations avec lui, que la religion a pris naissance dans l'acte par lequel Dieu est descendu vers l'homme et lui a enseigné ce qu'il doit croire, et quelle doit être sa ligne de conduite envers lui (3).

Cette manière de voir, plus noble assurément que celle de la science moderne, a été encore conservée plus tard par les païens (4). Autrefois, croyaient les Grecs, ces relations de la divinité avec l'homme étaient beaucoup plus fréquentes, et étaient même passées à l'état d'habitude. Au temps des héros dont Homère dépeint les exploits, elles étaient déjà devenues rares et constituaient une exception. Mais de son temps, dit-il avec tristesse, elles avaient complètement disparu (5). Nous savons ce qui arriva plus tard.

Nous ne ferons qu'indiquer en passant, combien, dans les temps plus anciens, était vive la foi à une rémunération dans l'autre vie chez les peuples, surtout chez les Perses, les Hindous, les Egyptiens et les premiers Grecs. Nous avons déjà traité plus au long ce sujet dans un autre endroit (6).

(1) Tylor, *Anfænge der Cultur*, II, 330.
(2) Cicero, *Leg.*, 2, 11, 27.
(3) Nægelsbach, *Homerische Theologie* (2 Aufl. von Autenrieth), 151. — Limbourg-Brouwer, *Etat de la civilisation des Grecs dans les siècles héroïques*, II, 512 sq.
(4) Nægelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 159.
(5) Nægelsbach, *Homerische Theologie*, (2) 151-155.
(6) *Vol.*,I, 2, 8.

La prière elle aussi se trouve au début de la civilisation. Comme on ne pouvait nier le fait, on a essayé du moins de répandre la croyance à une barbarie primitive et à une purification subséquente. Primitivement, dit-on, la prière portait en elle un caractère tout à fait extérieur. L'homme priait uniquement pour obtenir des avantages personnels. Ce n'est que dans un état de civilisation postérieure plus avancée, que le suppliant ajoute dans sa requête, pour obtenir la félicité, un secours contre le vice et une aide dans la pratique de la vertu, et c'est alors que la prière devint le levier de la morale (1).

S'il en est ainsi, on peut bien dire que le plus grand nombre de nos savants se trouvent toujours au plus bas degré de la civilisation, si jamais la nécessité les oblige de prier. Pourtant nous ne voulons pas tourner contre eux cette façon d'envisager la prière, puisqu'elle n'a rien à faire avec la vérité. Nous savons sans doute que les auteurs de l'antiquité classique contiennent très peu de passages où l'on demande autre chose que des biens temporels dans la prière. Mais ces auteurs ne représentent que les derniers siècles du paganisme, pendant lesquels, les hommes s'appliquaient avec d'autant plus de soin et d'attention à la perfection purement terrestre et à la perfection extérieure, que l'ennoblissement intérieur leur était devenu plus indifférent.

Il n'en était pas ainsi dans les temps qui les précédèrent, et ceci nous donne le droit de les nommer meilleurs en même temps que plus anciens. L'auteur dont nous venons de citer les paroles, Tylor, admet lui-même que dans l'ancienne religion des Incas, dans les prières des livres perses et du Rigveda, il y a de beaux exemples d'éléments moraux (2). Ceci se manifeste particulièrement dans les plus anciennes hymnes des Hindous. On y demande aussi de la richesse, de l'honneur, de la

(1) Tylor, *Anfænge der Cultur*, II, 365 sq. — (2) *Ibid.*, 374 sq.

gloire, c'est vrai, mais ces prières ne s'adressent qu'à des êtres supra-terrestres d'un degré inférieur, tandis qu'à une époque postérieure où Indra est devenu le dieu le plus élevé, on ne le prie plus de remettre les péchés, mais on lui demande des chevaux, des bœufs, l'honneur, la victoire (1). C'est à Varuna, le dieu suprême des anciens temps, qu'on demande le pardon des crimes (2). Si l'on s'adresse à d'autres dieux, dans cette circonstance, on le fait seulement pour que ceux-ci intercèdent comme intermédiaires auprès de Varuna (3). C'est lui qu'il faut apaiser par la prière et les sacrifices. Dans sa main se trouve la vie des hommes et du monde. Son action invisible, et présente cependant, se manifeste dans toutes les situations de la vie (4). Tel est le contenu sublime et digne des vieilles prières par lesquelles on l'honorait, preuve que, dans les temps primitifs, la prière était incomparablement plus pure et plus empreinte de gravité morale qu'aux époques suivantes.

On constate la même vérité chez les Assyriens. Les *Psaumes pénitentiaux* de Babylone publiés par Zimmern sont remplis d'une gravité vraiment émouvante. Si nous avions pu sauver une quantité plus grande de ces anciens écrits religieux, tous nous attesteraient sans aucun doute ce que dit Pausanias, à savoir que les hommes primitifs prenaient très à cœur l'adoration de Dieu (5). C'est pourquoi des hymnes récentes, celles qui sont attribuées à Homère par exemple, sont extérieurement plus limées que les anciennes, mais elles sont loin de les valoir pour le fond (6).

7.— La décadence morale est attestée par les représentations symboliques des dieux.

Un coup d'œil jeté sur les essais de symboliser les convictions religieuses par des représentations figurées nous donne le même résultat.

Les habitants primitifs de l'ancienne Grèce durent

(1) Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 39, 49 sq.
(2) *Ibid.*, 32, 35 sq.
(3) Muir, *Original Sanscrit texts*, V, 46 sq.
(4) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 897 sq.
(5) Pausanias, 10, 28, 6. — (6) *Ibid.*, 9, 13, 12.

déjà connaître plusieurs dieux. Comme nous l'avons vu, les Grecs aussi bien que les Romains et les Germains, se souvenaient d'avoir jadis adoré un seul Dieu. Selon toute apparence, ceci se rapporte à une époque où ils n'étaient pas encore fixés dans leur patrie postérieure. Mais il est clair aussi que les premiers habitants de la Grèce ne connaissaient pas leurs dieux depuis longtemps, car ils n'avaient pas encore de noms particuliers pour les désigner. C'est seulement plus tard, qu'ils reçurent des Egyptiens, qui étaient déjà très bas sur le chemin de la décadence, les dénominations employées depuis (1). A plus forte raison ne pouvaient-ils pas avoir, à l'origine, des images de divinités dont ils ne savaient pas même les noms.

Il est également discutable, si, dans les anciens temps, les Hindous connaissaient les emblèmes pour représenter leurs divinités (2). En tout cas, les Perses n'en avaient pas (3). Les Egyptiens eux-mêmes, au rapport de témoignages sûrs, ne possédaient pas non plus d'images des dieux à l'origine (4). D'après Varron, les Romains aussi adorèrent leurs dieux sans images pendant 170 ans (5).

Que ce soit là une preuve de la pureté et de l'élévation beaucoup plus grande de la religion dans les premiers temps, les anciens le comprirent tout aussi bien que nous (6). C'est aux Egyptiens que revient l'honneur, si toutefois c'en est un, de l'invention des idoles (7). C'est d'eux, les mieux doués parmi les descendants de Cham, d'eux chez qui continuait à vivre le souvenir de la destruction des anciens méchants par le grand déluge, que, selon toute vraisemblance, naquit le paganisme avec

(1) Herodot., 2, 52, 1, 3.
(2) Muir, *Orig. Sanscrit texts*, V, 453 sq.
(3) Strabo, 15, 3, 13, — (4) Lucian., (*Dea Syra*) 72, 3.
(5) Augustin., *Civ. Dei*, 4, 31, 2; 7, 5; 18, 24. Euseb., *Præpar. evang.* 1, 9; 9, 6. Clem. Alex., *Strom.*, 1, 15, 71. Plutarch., *Numa*, 8, 9.
(6) Augustin., *Civ. Dei*, 7, 5. Athenagoras, *Legatio*, 17.
(7) Herodot., 2, 4, 3.

toutes ses erreurs, et ce sont eux qui l'enseignèrent au monde (1).

Mais les Egyptiens n'allèrent pas plus loin que la représentation des dieux sous une forme symbolique. A cet effet, ils se servirent surtout des animaux. Pourquoi? Ils avaient à ce sujet leurs doctrines particulières secrètes (2). Ces images d'animaux n'étaient pas considérées par eux comme des divinités mais comme des symboles (3), quand même, comme on le comprend facilement, la foule ne pouvait manquer de les confondre avec les dieux (4). Mais les Egyptiens n'osèrent jamais représenter la divinité sous une forme purement sensible. Ils placèrent des têtes sur des formes humaines représentant des dieux (5), afin que le spectateur n'oubliât jamais qu'il n'avait affaire qu'à un symbole et que, par la pensée, il devait s'élever vers un être plus haut que tout ce qui est visible et créé est impuissant à exprimer. Presque tous les peuples les imitèrent pendant longtemps sous ce rapport (6), surtout les Assyriens (7).

Les Grecs furent les plus audacieux. Eux les premiers, ils représentèrent les dieux sous une forme complètement humaine. Le monde moderne ne se lasse pas de les glorifier à cause de cela et de célébrer les conséquences grandioses qui en ont résulté. L'ancien monde pensait autrement. Aux Perses, cette idée parut aussi blasphématoire que ridicule (8). Les meilleurs des Grecs s'accordaient eux-mêmes à dire que c'était une chose insensée, pernicieuse, un crime, dont les conséquences étaient incommensurables. Les expressions dont

(1) Diodor., 1, 9, 6; 13, 2, 4. Lucian., (*Dea Syra*) 72, 2. Ammian. Marcell., 22, 16. Euseb., *Præp. evang.*, 1, 6 ; 2. 1. Lactant., 2, 13. Augustin., *Sermo*, 197, 1 ; *De unico baptismo*, 4, 5.

(2) Herodot., 2, 65, 2.

(3) Plutarch., *Isis et Osiris*, 74. Euseb., *Præp. evang.*, 3, 12. Olympiodor., *Vita Ptaton.* (ed. Didot, p. 4, 6).

(4) Plutarch., *loc. cit.* — (5) Herodot., 2, 42, 2.

(6) Maximus Tyr., 8, 4-8. — (7) Lucian., 72, 2.

(8) Herodot., 1, 131, 1.

se servent Héraclite (1), Xénophane (2) et Platon (3), pour juger ce fait, ne sauraient être plus sévères. Pythagoras en a vu les auteurs expier leurs crimes dans les enfers, pendus à des arbres et torturés par des serpents (4).

Inutile de perdre un mot pour dire que, dans leur jugement, les anciens avaient plutôt raison que les modernes. Ce ne fut pas un progrès, mais ce fut une chute profonde que cette humanisation des dieux. On n'a qu'à se rappeler ce célèbre passage empreint d'une fine grossièreté, dans lequel Jacobs expose avec feu la pensée, que lorsqu'une fois les dieux eurent paru sous la forme humaine, il eût été injuste de leur refuser la fleur de la jouissance humaine, le laisser aller aux plaisirs des sens ; et, sur ce point, le jugement des anciens est plus prouvé qu'il n'est bon.

Quant aux effets que l'exemple de tels dieux dut produire sur les hommes qui voyaient prêchés et même consacrés par eux leurs désirs les plus bas, nous pourrions facilement nous en faire une idée lors même que très souvent, ils ne nous seraient pas dépeints sous les couleurs les plus effrayantes. C'est ainsi par exemple que, dans Euripide, la nourrice parle à Phèdre. « Tous ceux qui connaissent les écrits des anciens et sont versés dans l'étude de la poésie, savent de quelle manière Jupiter épousa Sémelé, et comment l'Aurore resplendissante mit Céphale, par amour, au nombre des dieux. Or ils habitent parmi les immortels. Ils ne les fuient pas ; mais vaincus ils subissent leur sort. Chère enfant, fais cesser ton ressentiment ; ne moleste plus Vénus, car vouloir être supérieur aux dieux n'est pas autre chose

(1) Diogen. Laert., 9, 1.
(2) Xenophanes, *Fragm.*, 1, 7, 21 (Mullach., *Fragm. philos. Græc.*, I, 101, 102, 105).
(3) Particulièrement dans le Xe livre de la *République*.
(4) Diogenes Laert., 8, 21.

que de l'insolence. Subis l'amour ; les dieux l'ont voulu ainsi (1) ».

Cette chute profonde n'eut cependant lieu que relativement tard. Toute l'antiquité s'accorde sur ce point, que ce furent Homère et Hésiode qui provoquèrent cette transformation dans la croyance des peuples (2). Toutefois, il fallut un temps assez considérable pour que celle-ci prévalut. L'art plastique ne se décida que peu à peu à marcher de pair avec cette innovation si suspecte. Quand on eut commencé à représenter complètement les dieux comme des hommes, on conserva encore longtemps aussi, non pas, comme on pourrait le croire, par simple maladresse, mais à dessein, ce style hiératique, raide, qui porte le nom de style égyptien ou dédalique (3). Les Grecs ne se décidèrent à appliquer la plus haute perfection humaine à l'image de leurs dieux, qu'à partir du temps où le fond moral de leur civilisation disparut complètement. Mais à l'époque des Romains plus religieux et plus persévérants, il y avait encore, du temps de César, les premières images informes des divinités (4).

Il est donc vrai que le culte de la pierre et des animaux, ou, si on n'aime pas cette expression, que le fétichisme a précédé le polythéisme, ou, pour parler plus exactement, la déification des hommes. En conséquence, il serait donc faux, au moins sous ce rapport, de conclure qu'une religion plus élevée a succédé à une religion grossière.

Le fétichisme proprement dit qui considère comme de vrais dieux le bloc de pierre et le bloc de bois est, en général, encore plus bas que le culte des dieux grecs. Nous disons en général, car il est incontestable que l'adoration d'une Aphrodite et de divinités analogues soit, moralement parlant, quelque chose d'incomparable-

(1) Euripides, *Hippolyt.*, 451 sq., 473 sq.
(2) Herodot., 2, 53, 2. — (3) Diodor., 1, 97, 6.
(4) Mommsen, *Rœmische Geschichte*, (6) III, 628.

ment plus bas et plus dégradant que l'adoration d'une pierre qui, du moins, ne prêche pas les vices les plus honteux.

De plus, il n'est pas du tout aussi certain qu'on le pense, que les sauvages prennent toujours leurs fétiches pour les dieux eux-mêmes. Eux aussi sont capables d'une distinction entre l'emblème et ce qu'il doit représenter. Livingstone affirme, en parlant des peuples de l'Afrique du Sud, que le culte des idoles ne se trouve pas chez eux au sens strict (1). Au Congrès religieux de Chicago, ce monument grandiose du mélange moderne des religions, tenu en septembre 1893, le professeur Dvivedi affirma qu'il ne craignait pas d'être contredit en déclarant que dans l'Inde tout entière, il n'y a personne qui prenne l'image d'un dieu pour le dieu lui-même. Son coréligionnaire Swami Vivekananda fut absolument de son avis, et dit que généralement l'image n'est considérée que comme le symbole de la divinité (2).

Cependant nous admettons qu'on rencontre souvent le fétichisme dans l'acception la plus basse du mot. Déjà, au moyen âge, on prenait les bétyles, les pierres sacrées, — la plupart du temps sans doute des pierres tombées du ciel, par conséquent des bolides, — pour des êtres animés envoyés par le Dieu tout-puissant lui-même (3), et on leur vouait un culte qui n'a pas encore perdu son attrait jusqu'à ce jour, comme le montrent les pélerinages à la Kabba. Mais que l'humanité ait commencé avec cette erreur, voilà ce que nous ne pouvons pas admettre. Sous ce rapport, il est temps de prêter l'oreille au témoignage de l'histoire.

Aujourd'hui encore nous trouvons des peuples qui sont descendus jusqu'au polythéisme, mais qui ne possèdent ni idoles, ni temples, comme c'est le cas sur les

(1) Livingstone (Martin), *Neue Missionsreisen*, II, 244.
(2) *Review of Reviews*, IX, 82.
(3) Philo Byblius, *Fragm.*, 2, 19. Müller, *Fragm. hist. Græc.*, 568. Euseb., *Præparat. evang.*, 1, 10, p. 37, d.

bords de l'Orénoque (1), à Luçon (2) et chez les Maoris (3). A plus forte raison le fétichisme n'était pas possible là où la pensée à un Dieu unique, spirituel, saint, n'avait pas encore complètement disparu.

Peu à peu la conscience religieuse déclina de plus en plus profondément. On admit des emblèmes pour représenter la divinité, en Egypte des animaux, en Grèce des blocs de pierre et des bâtons (4), en Occident et à Rome des pierres. Mais tout cela n'était que des signes sensibles destinés à rappeler le souvenir de la divinité qu'on en savait discerner malgré des fluctuations multiples.

Le danger de confondre les dieux et leurs usages devint plus grand, lorsque ces derniers prirent une forme humaine. Même à l'origine du paganisme, on ne s'en tenait pas aux symboles représentés sous forme humaine, mais aux anciens, là où la pensée à la divinité elle-même était nécessaire. C'est ainsi que les Romains conservaient au Capitole, pour des circonstances extrêmement graves, cette pierre sacrée qui fut pour leurs pères l'emblème de leur dieu le plus élevé (5). Quand il s'agissait d'un acte religieux important, ou quand de grandes questions étaient en jeu, comme la prestation d'un serment solennel, à l'occasion de traités ou d'une conclusion de la paix, on ne prêtait pas serment sur les dieux nouveaux humanisés. On leur attribuait d'avoir pris, avec la forme humaine, l'inclination des hommes pour la tromperie ; et prêter serment en leur nom équivalait pour eux à jeter sa parole au vent (6). Autrefois, on se faisait des dieux une idée incomparablement plus sérieuse, lorsqu'on se les représentait non pas sous la forme d'hommes, mais comme des êtres supra-terres-

(1) Humboldt, *Reise in die Æquinochialgegenden*, III, 323.
(2) Hügel, *Der stille Ocean*, 360.
(3) Hochstetter, *Neuseeland*, 468.
(4) Hermann, *Gottesdienstl. Alterth. der Griechen*, (2) II, 91, 96.
(5) *Capitolinus lapis*. Augustin., *Civ. Dei*, 2, 29, 1.
(6) Tibull., 1, 4, 21.

tres dont on n'avait qu'un simple emblème devant soi dans le fétiche. Quoique plus tard on crut pouvoir se passer de ceux-ci dans la vie ordinaire, dans des situations qui avaient une influence décisive, on se souvint pourtant toujours des divinités meilleures, plus vraies et plus fidèles d'autrefois. C'est pourquoi on prêtait les serments solennels sur *Jupiter lapis* (1), comme dans le bon vieux temps, et ces serments étaient considérés comme les plus sacrés et les plus inviolables de tous (2).

On peut donc constater de nouveau qu'il y a différentes périodes pendant lesquelles un déclin constant se manifeste dans les idées religieuses. Les temps les plus anciens sont les meilleurs, et ce sont les temps où l'on ne représentait pas les dieux sous des formes sensibles. Puis vient le temps des emblèmes. Enfin arrive l'époque la plus récente, la plus mauvaise, celle où les dieux disparaissent dans une enveloppe sensible, soit sous une forme humaine, soit sous une autre représentation symbolique, l'époque de l'anthropomorphisme et du fétichisme grossier.

8.—La chute n'a pas été complète, mais il y eut toujours des souvenirs relatifs à une vie plus ancienne et meilleure.

S'il est donc vrai, et c'est vrai, que la vie religieuse d'un homme et d'un peuple permet de déterminer, d'une manière certaine, leur situation morale, nous avons, dans l'histoire des religions, une preuve irréfutable que l'humanité a été jadis dans un état beaucoup plus élevé que celui dans lequel nous la trouvons plus tard.

Mais cette même histoire est pour nous aussi un témoignage consolant que notre race, même dans la chute la plus profonde, n'a jamais perdu entièrement les meilleurs germes et les restes d'une perfection antérieure. Elle n'a jamais perdu entièrement les idées justes qu'elle avait sur Dieu. Celles-ci furent souvent ensevelies très profondément, mais elles existaient quand même, et

(1) Polybius, 3, 26, 6-9.
(2) Aulus Gellius, 1, 21. Cicero, *Famil.*, 7, 12, 2. Apuleius, *De deo Socratis* (Paris, Didot, 1875), 138, b.

parfois elles surgissaient tout à coup comme si elles avaient été éveillées d'un long sommeil. Nous avons déjà vu que, dans bien des pays, l'antique foi à un Dieu unique se manifeste de nouveau plus clairement à l'époque de l'apparition du Christianisme ; nous avons vu également qu'aux moments où de grandes nécessités se faisaient sentir, le culte des hommes ne satisfaisait plus les esprits, mais qu'alors une idée antérieure relativement plus sublime des choses divines c'est-à-dire l'idée symbolique réapparaissait. Nous savons aussi que plus d'un illustre penseur du paganisme sut s'élever vers un monothéisme qu'il prenait véritablement au sérieux.

Tertullien insiste déjà sur ce que les païens n'ont jamais pu oublier entièrement leur antique croyance à un seul Dieu. Un coup du sort qui les frappe, un malheur des temps qui les dégoûte de leurs dieux, dans lesquels ils pouvaient sans doute voir des modèles incomparables d'un plaisir effréné, mais non des consolateurs dans leurs souffrances, suffisent pour qu'aussitôt ils élèvent leurs mains et leurs cœurs vers le ciel et disent : Dieu le sait, Dieu en est témoin ; que Dieu soit juge entre toi et moi. O Dieu, sois moi miséricordieux ! (1).

Le peuple païen lui-même, malgré cette confusion mythologique, ne put jamais oublier entièrement que cette armée de divinités s'était substituée à un seul Dieu. Les apologistes chrétiens des premiers siècles se servirent, en toute circonstance, de cette conviction comme d'une arme principale dont les païens sentaient parfaitement le tranchant, car ils savaient qu'il n'y avait pas de peuple qui ne crût que, parmi cette quantité de dieux, il y avait un Dieu unique, souverain, qui gouvernait tout (2), ou, comme le dit plus justement Maxime de Tyr, que partout il n'y avait au fond qu'un seul Dieu à qui cette quantité d'autres divinités s'étaient juxtaposées comme d'impurs ganglions (2).

(1) Aristot., *Polit.*, 1, 12. 7. — (2) Maximus Tyr., 17, 5.

Ce trait monothéiste est en général plus prononcé chez les païens des temps plus anciens, mais il ne se perdit jamais plus tard. Chez Homère, la conception du monde est au fond monothéiste (1), quand même ce poète a le triste mérite d'avoir rendu populaire le polythéisme sous sa forme anthropomorphiste. Même Jupiter, d'après la peinture qu'en fait Eschyle, semble être un dieu qui régna seul dans le ciel et sur la terre, et qui ne connaît personne de son espèce à côté de lui. Une chose frappante, c'est que des événements décisifs dans l'histoire universelle sont rarement ramenés aux dieux par les historiens grecs, mais presque toujours à un seul dieu, à Jupiter, à Apollon, à Athéné, ou à la divinité en général. D'ailleurs chez les Grecs, les expressions et les idées polythéistes et monothéistes se retrouvent souvent dans une seule phrase (2), preuve évidente que la vérité n'était pas complètement perdue.

La même chose s'applique aussi aux religions d'autres peuples qui sont si bas au point de vue intellectuel, qu'il ne faut pas penser à voir chez eux un progrès du polythéisme vers une foi plus pure, mais seulement un contre-coup de convictions religieuses plus anciennes et meilleures. L'ancienne religion de Java, où la doctrine de l'unité des dieux se manifeste d'une manière si vivante (3), fera peut-être penser à de bonnes influences venant de l'Inde (4). Mais où les peuples nègres auraient-ils reçu de semblables effets? Et pourtant on ne peut méconnaître qu'il y ait chez eux des vues monothéistes très vivaces (5). Il faut dire la même chose des Indiens (6), des habitants primitifs de Cuba (7), du Yucatan (8) et des grossiers Battas de Sumatra (9). En ce qui concerne les

(1) Nægelsbach, *Homer. Theologie* (2 aufl. v. Autenrieth), 113.
(2) Nægelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 137-140.
(3) Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, (2) II, 2071.
(4) *Ibid.*, II, 1113.
(5) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, II, 168 sq.
(6) *Ibid.*, III, 178. — (7) *Ibid.*, IV, 327. — (8) *Ibid.*, IV, 308.
(9) *Ibid.*, V, 1, 192.

Atzèques, tous leurs dieux disparaissent presque à côté de l'unique dieu souverain, et cela d'autant plus que nous remontons le cours de leur religion. Car chez eux aussi, et chez eux surtout, se trouve, avec une certitude particulière, le principe que nous avons rencontré partout comme conclusion de nos recherches, à savoir que, dans les anciens temps, la foi était beaucoup plus pure que plus tard (1).

Le fait le plus curieux qui confirme le mieux le résultat de toutes nos recherches, est celui que presque chez tous les peuples, on rencontre la foi à un dieu inconnu. Saint Paul, comme on le sait, a trouvé un autel qui lui était consacré à Athènes (2). Beaucoup d'auteurs citent en effet, comme curiosité, que l'adoration du dieu inconnu, ou des dieux inconnus, avait été particulièrement pratiquée dans cette cité (3). Elle fut aussi introduite à Olympie (4). Tout visiteur du Palatin à Rome peut encore voir aujourd'hui l'autel qui était dédié au dieu inconnu. Il y en avait également un semblable autrefois à Tibur (5). D'après Plutarque et d'autres auteurs, ce culte joua un grand rôle dans la religion romaine (6). Dans la mythologie allemande, apparaît la foi à un dieu puissant, sans nom, qui gouverne tout (7). Il est parfois nommé le « Messer » (le mesureur), parce que, en toute chose il indique la mesure et la fin (8). On attendait de lui qu'il fît disparaître les autres dieux. C'est pourquoi il était dit :

« Un jour il en viendra un plus puissant que lui, »
« Mais je n'ose pas encore le nommer » (9).

(1) *Ibid.*, IV, 137 sq. — (2) *Act. Apost.*, XVII, 23.

(3) Pausanias, 1, 1, 4. Philostratus, *Apollon.*, 6, 3, 5. Clem. Alex., *Strom.*, 5, 12, 82 (Lucian.). *Philopatris*, 77; 9.

(4) Pausanias, 5, 14, 8. — (5) *Corp. Inscr. lat.*, I, 234, n. 1114.

(6) Plutarch., *Quæst. rom.*, 61. Aul. Gell., 2, 28. Liv., 7, 26. Macrob., *Sat.*, 3, 9. Cato, *R. r.*, 139. Arnob., 3, 8. Malvenda, *Antichr.*, 5, 14.

(7) Vœluspâ, 63. Tacit., *Germ.*, 39.

(8) Simrock, *Deutsche Mythologie*, (2) 170, 300.

(9) Hyndluliod, 41.

Nous trouvons cette même idée dans la vieille Espagne (1), au Mexique (2), au Pérou (3). La déesse voilée à Saïs, en Egypte, appartient sans doute aussi à cette classe (4). Mais nulle part la foi à un Dieu inconnu ne se manifeste aussi vivement qu'en Assyrie. Les Psaumes pénitentiaux de Babylone invoquent si souvent sa miséricorde, qu'ils en sont plus que monotones, c'est-à-dire presque ennuyeux (5).

Il a fallu que la perte de la connaissance de Dieu ait touché de bien près les peuples, pour qu'ils se soient cramponnés avec une telle opiniâtreté à cette parole affligeante. On voit quel sort on leur fait, quand on croit qu'ils se sont bien trouvés de la perte de Dieu, et qu'ils n'ont conservé dans leur cœur aucun souvenir de cette perte.

9.— L'humanité parfaite à l'origine par la grâce divine, est tombée par sa propre faute.

Un de nos plus grands philologues, Gottfried Hermann, a exprimé le principe que l'idée d'un Dieu unique suppose un degré tellement élevé de formation intellectuelle, qu'il est impossible de la prendre pour une idée antérieure à l'idée de plusieurs dieux.

De telles affirmations, quand même elles sont soutenues par de grands noms, sont des opinions préconçues. Ce n'est pas à elles que nous devons attacher de l'importance, mais au témoignage de l'histoire. Or l'histoire dit que la religion primitive de l'humanité, — et celle-ci n'a jamais été sans religion, — a été le monothéisme. Toute autre forme de religion n'est pas autre chose que la décadence postérieure d'une foi jadis plus pure. Si c'est un fait historique, alors c'est vrai qu'à une époque très reculée, l'humanité se trouvait au point de vue intellectuel et moral dans une situation plus élevée qu'elle ne fut dans des temps plus récents.

Et s'il n'est pas concevable que l'humanité n'ait pu se

(1) Strabo, 3, 4, 16. — (2) Arnim, *Das alte Mexico*, 67.
(3) *Sammlung aller Reisebeschreibungen* (Leipzig, 1757), XV, 494 sq.
(4) Herodot., 2, 170. Plutarch., *Isis et Osiris*, 9.
(5) Zimmern, *die babylon. Busspsalmen*, 4, a, 4, 6, 8, 9, 14, 40, 41, 57; 4, 6, 10, 11, 17, 18, 26, 28, 47, 48.

mettre d'elle-même, dès le commencement, sur un tel pied de développement intellectuel, nous avons démontré ce que la Révélation nous enseigne, à savoir que les hommes tiennent leur perfection morale et intellectuelle d'une puissance et d'une sagesse plus élevée, d'une Révélation primitive. Leur état de perfection primitive était un don de Dieu, leur chute et leur corruption postérieure a été le fait de leur propre faute.

SIXIÈME CONFÉRENCE

LA CONFESSION GÉNÉRALE DE L'HUMANITÉ TOMBÉE.

1. La répulsion naturelle que l'homme a pour le sang. — 2. Malgré cela, les sacrifices humains sont une des coutumes les plus générales de l'humanité. — 3. Les sacrifices humains sont joints essentiellement, et d'une manière inséparable à la décadence de la religion vers le paganisme. — 4. Les sacrifices humains sont un signe de décadence du sentiment religieux et non d'humanité. — 5. C'est dans le sacrifice humain et dans le suicide que se manifeste surtout l'esprit de complète révolte contre Dieu. — 6. Signification des sacrifices d'animaux. — 7. D'où vient l'inclination du genre humain à répandre le sang. — 8. Confession générale de l'humanité.

1.— La répulsion naturelle que l'homme a pour le sang.

Celui qui se met sur sa tête voit le monde à l'envers. Nous aurons très souvent l'occasion de nous rappeler cette parole au cours de nos recherches. Elle signifie qu'on se renverse soi-même, et qu'on renverse les choses, quand on veut nier l'enseignement chrétien de la corruption héréditaire. Il ne faut pas s'étonner qu'on veuille ensuite faire passer les mouvements les plus mauvais du cœur humain pour la nature vraie et autorisée, et qu'on soit obligé de représenter les dégénérations les plus grossières de notre race, comme ses types primitifs. Celui qui n'avoue pas que la nature est corrompue, doit finir par louer ce qui est contre nature. De là vient la déification des instincts bestiaux, la glorification du péché comme fait héroïque, les douces œillades lancées à la mort. Nous aurons encore pas mal affaire avec ces erreurs et avec d'autres semblables. Pour le moment nous nous bornerons à une seule affirmation, qui contredit tellement tout sentiment humain, qu'on se demande comment il est possible de la soutenir. Dans leurs préoccupations à ne rien vouloir admettre qui puisse tant soit peu toucher à l'enseignement du Chris-

tianisme, beaucoup sont allés jusqu'à considérer comme quelque chose de naturel non seulement la mort en général, mais même la mort violente, non seulement la suppression de la vie, mais même l'effusion du sang. Et ce n'est pas seulement un ennemi aussi déclaré du Christianisme que Bastian, qui va jusqu'à énoncer le principe que la peur de commettre un meurtre, est une faiblesse artificielle de l'énergie naturelle (1), mais le délicat Hermann Lotze se laisse aussi porter, par la même prévention, à ces paroles bizarres : la soif de sang n'est pas précisément un trait fondamental de la nature humaine, et le fanatisme des Thugs de l'Hindoustan et des hachichins peut être attribué à une décadence de l'humanité, mais il ne s'ensuit pas de là que la nature humaine ait autant l'horreur du sang que semblent l'indiquer certaines vues optimistes — et par là il veut dire des vues chrétiennes (2).

C'est frapper l'humanité à la face. Le taureau indomptable frissonne à l'aspect du sang, et on veut refuser à la nature humaine ce que la sauvagerie sans raison elle-même ne contredit pas ! Byron fait dire à son Caïn, — l'homme qui le premier a répandu le sang humain, — lorsqu'il voit sa main rouge de sang : Ah ! c'est du sang ! Les Romains, qui faisaient moins attention au sang humain que Lucullus à une sesterce, ne pouvaient s'expliquer le caractère de Caligula autrement que par le fait que sa nourrice lui avait appris à boire du sang quand il était encore enfant. Des hommes qui n'hésitent pas un instant à verser leur sang pour la patrie, ne sont pas capables de voir du sang répandu (3), et il nous faudrait renoncer à croire que seule la sauvagerie complète, la décadence jusqu'au niveau du fauve peuvent étouffer en nous l'horreur du sang (4) ! Quand des

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 244 sq.
(2) Lotze, *Mikrokosmos*, (1) II, 356 sq.
(3) Seneca, *Ep.*, 57, 5.
(4) Cyrillus Hierosol., *Catech.*, 4, 28.

monstres comme Catilina et ses compagnons conspirent pour détruire l'ordre du monde, ils commencent par boire du sang pour se donner du courage. Ceci n'a rien qui surprenne, c'est vrai, car c'est un signe qu'ils ont déjà étouffé en eux l'humanité qu'ils veulent détruire chez les autres (1). Mais cet exemple nous montre précisément qu'il faut se dépouiller de la nature pour rejeter l'horreur innée qu'on a pour le sang.

2.— Malgré l'horreur que l'homme a pour le sang, les sacrifices humains sont une des coutumes les plus générales de l'humanité.

Eh bien, que dire alors, quand nous voyons être prodigue de sang humain cette même humanité qui a un dégoût si invincible pour le sang? Nous ne parlons pas ici de la haine qui, pour un lambeau de terre, allume la guerre entre des frères, et ne se calme pas avant d'avoir trouvé satisfaction à ce qu'elle appelle son droit, dans le sang de milliers de personnes; nous ne parlons pas de la fureur d'un tyran qui ne regrette qu'une chose, que le peuple tout entier n'ait pas une seule tête, pour pouvoir d'un seul coup verser le sang de millions de personnes (2). Non, nous parlons de ce que l'homme connaît de plus élevé, de l'adoration d'un être divin auquel il doit son existence, et dont il espère tout bien et tout salut. Comment la pensée est-elle venue à l'humanité de ne pouvoir être plus agréable au saint par excellence que par la chose la plus atroce, par l'effusion du sang humain ? Nous disons l'*humanité*, or ce mot ne signifie pas ici l'humanité intacte, mais l'Humanisme, l'humanité déchue, non rachetée, et celle-ci dans toute son étendue.

Ceci supposé, nous pouvons et nous devons dire qu'ici nous avons affaire à une pratique religieuse qui est devenue une coutume générale dans tout le genre humain déchu (3).

(1) Sallust., *Catilina*, 22. Minucius Felix, *Octav.*, 30.
(2) Sueton., *Caligula*, 30.
(3) Porphyr., *De abstinentia*, 2, 54 sq. Eusebius, *Præp. evang.*, 4,16, 17. Clemens Alex., *Protrepticus*, 3, 42. Minucius Felix, *Octav.*, 30. Lactant., *Inst.*, 1, 21. Le Nourry, *Apparatus ad Biblioth. maxim.*, I, 757, II, 115 sq. Sepp, *Heidenthum*, II, 95-193. Dœllinger, *Heidenthum und*

Les sacrifices sanglants, les sacrifices humains sont une des coutumes religieuses les plus générales. C'est pourquoi, il est déjà clair, a priori, que l'introduction des sacrifices humains ne doit pas être ramenée au caractère grossier et sanguinaire de ceux chez qui on les trouve. Tous les peuples que nous avons à nommer ici ne sont pas sauvages et cruels, plusieurs parmi eux sont même loués à cause de la douceur de leur caractère. Mais sous ce rapport, ils s'accordent tous, quelque grande que soit leur diversité : les nègres (1), les Indiens (2), les Américains du Yucatan (3) et du Nicaragua (4), les Chibchas de la Nouvelle-Grenade (5), les Polynésiens (6), les sauvages Kondes (7), les Malais mélancoliques (8), les anthropophages des îles Fidgi (9) et les habitants beaucoup plus aimables de Tahïti (10), la plus grande des îles de la Société.

Ce serait aussi une erreur de croire qu'il n'y a que des peuples sans instruction qui aient pris part aux crimes des sacrifices humains. Les Carthaginois et les Phéniciens appartenaient aux peuples les mieux doués et les plus civilisés de l'antiquité, c'est évident, et on sait sous quelle forme terrible, et dans quelle étendue ces forfaits furent pratiqués chez eux. Leur nom restera à jamais flétri par ces horribles sacrifices d'enfants faits au Moloch embrasé et à Melkarth Baal (11). Et ce ne sont

Judenthum, 81 sq., 204 sq., 456, 491 sq., 537 sq., 542 sq., 560 sq. Lasaulx, *Studien*, 233-282.

(1) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker* (1860), II, 192 sq., 197 sq. Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) I, 172. Schneider, *Naturvœlker*, I, 193 sq.

(2) Brasseur de Bourbourg, *Hist. du Canada*, I, 23. Waitz, *loc. cit.*, III, 207. Ratzel, *loc. cit.*, II, 698.

(3) Waitz, *loc. cit.*, IV, 309. — (4) *Ibid.*, IV, 279.

(5) *Ibid.*, IV, 364.

(6) *Ibid.*, VI, 162-165, 396, 304 sq. Ratzel, *loc. cit.*, II, 123 sq.

(7) Ratzel, *loc. cit.*, III, 626. Schneider, *loc. cit.*, I, 193.

(8) Ratzel, *loc. cit.*, II, 451, 462.

(9) Waitz, *loc. cit.*, VI, 641, 650.

(10) Müller, *Cook der Weltumsegler* (1864), 208-211.

(11) Schwenk, *Mythologie*, IV, 34 sq., 279 sq. Lenormant-Busch, *Histoire primitive de l'Orient*, (2) II, 279, 346. Movers, *Phœnicier*, I, 299 sq., 324-330, 408, 675. Winer, *Bibl. Realwœrterbuch*, (3) II, 100 sq.

pas seulement les Numides (1), les Scythes (2), les habitants de la Tauride (3), les Arabes (4), les Galates (5), les Celtes (6), et les Espagnols (7), qui ont participé aux sacrifices humains, mais les inventeurs de tous les arts et de toutes les sciences, les Egyptiens eux aussi ont commis ce même crime (8). Il est difficile de comprendre comment Hérodote a pu les en absoudre (9). Le fait qu'ils immolaient des hommes est indéniable, puisque Seleucus a composé un écrit spécial sur ce sujet (10).

Bref, toutes les raisons explicatives qu'on veut puiser dans le caractère des hommes et des peuples, semblent ne pas tenir debout, et on ne ferait pas tort aux nations chez lesquelles se trouve cette coutume, si, pour cette raison, on les considérait comme plus inhumaines et moins accessibles à la civilisation que d'autres peuples païens (11). Cependant, on vante les Aschantis comme une des peuplades les plus remarquables de l'Afrique ! Cependant les Celtes se distinguent par beaucoup d'excellentes qualités particulières, par la gaieté, l'a-

(1) Plutarch., *Parall.*, 23 (Paris, Didot, III, 383).

(2) Euseb., *Præp. evang.*, 4, 16 (Viguer., p. 156) ; 4, 17 (164, a). Herodot., 4, 103 ; 62,4. Ovid., *Pont.*, 3,2,58. *Trist.*, 4,4,64. Clemens Alex., *Protrept.*, 3,42. Strabo, 11,4,7 ; 7,3,6,7. Aristot., *Pol.*,8,3 (4),4. Plutarch., *Superstit.*, 13.

(3) Neumann, *Die Hellenen im Skythenlande*, 421 sq.

(4) Euseb., *loc. cit.*, 4,16 (163, c.). Porphyrius, *Abstinentia*, 2,56 (Hercher, p. 45).

(5) Plutarch., *Superst.*, 13.

(6) Cæsar, *Bell. gall.*, 6,16. Cicero, *Font.*, 10,21. Diodor., 5,31,3 ; 32,6. Strabo, 4,4,5. Lucan., 1,444 ; 3, 405. Minuc. Felix, *Octav.*, 30. Tertull., *Scorp.*, 7. Lactant., 1,21. August., *Civ. Dei*, 7,19. Forbiger, *Alte Geographie*, III, 145. Moore, *Hist. of Ireland* (Paris, 1837), I,20.

(7) Strabo, 3,3,7.

(8) Athanasius, *Adv. Græcos*, 25. Euseb., *Præp. evang.*, 4, 16 (p. 155, d.), d'après Porphyre, *De abstinentia*, 2,55 (ed. Hercher, p. 44). Cf. Manetho, *Fragm.*, 83, (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 615). Uhlemann, *Ægypt. Alterthumskunde*, II, 191.

(9) Herodot., 2,45,2.

(10) Müller, *Fragm. hist. Gr.*, III, 500.

(11) Davis, Karthago (Leipzig, 1863),176 sq. Humboldt, *Reise in die Æquinoctialgegenden*, IV, 18 sq. M. Müller, *Hist. of ancient Sanscrit literat.*, (2) 419.

mabilité ! Cependant, les anciens Slaves, malgré leurs cruels sacrifices humains (1), sont représentés comme des gens d'un caractère doux et paisible (2) !

En vérité, nous n'avons pas le droit de faire à un peuple pris séparément des reproches particuliers à cause de ce crime. Parfois les nations les plus savantes et les mieux douées méritent la gloire douteuse d'avoir surpassé en cela les nations tombées le plus bas. Dans le royaume des Incas dont on vante tant la civilisation, la délicatesse des mœurs, on n'abusait pas, il est vrai, des sacrifices humains comme dans d'autres pays ; sans eux cependant, les grands jours de fêtes auraient manqué de solennité (3). César dit de nos bons ancêtres allemands qu'ils étaient aussi avares de sacrifices envers leurs divinités (4) qu'ils étaient prodigues de libations à leur gorge toujours sèche. Cela peut être vrai, lorsqu'il s'agissait de sacrifier à Odin ou à Thor un animal du troupeau. Mais il y a des témoignages suffisants (5) qu'ils n'étaient rien moins qu'avares du sang de leur prochain dans les sacrifices. C'étaient précisément les tribus germaniques les plus nobles, comme les Irlandais (6) et les Saxons (7), qui offraient leurs sacrifices humains avec tout un cérémonial de cruautés horribles. Les Perses aussi célébraient leur culte par des sacrifices humains (8).

(1) Mone, *Das Heidenthum im nœrdlichen Europa*, I, 187 sq. Emser, *Vita S. Bennonis*, 3, 36 (Bolland. Juin, IV, 135, Palmé).

(2) Hanusch, *Wissenschaft des slawischen Mythus*, 16 sq., 143 sq.

(3) Prescott, *History of the conquest of Peru* (1847), I, 63. Waitz, *Anthropologie*, IV, 460 sq.

(4) Cæsar, *Bell. gall.*, 6, 21.

(5) Tacitus, *German.*, 9 ; *Annal.*, 1, 61. Jornandes, *Goth.*, 5. Grimm, *Deutsche Mythologie*.(4) 35-37. W. Müller, *Altdeutsche Religion*, 76-79, 51, 208, 268. Holtzmann, *German. Alterth.*, 172, 174. Geijer, *Gesch. Schwedens*, I, 109. Quitzmann, *Die heidn. Religion der Baiwaren*, 235 sq. Pfahler, *Handbuch der deutschen Alterthümer* (1865), 642 sq. *Gesch. der Deutschen* (1861), I, 75, 81, 137. *Zeitschrift für deutsches Alterth.*, XII, 406.

(6) Mone, *Gesch. des Heidenthums in nœrdl. Europa*, I, 298.

(7) *Synod. Paderborn.*, (785) c. 9. Sidon. Apollin., 8, 6. Mone, *loc. cit.*, II, 58.

(8) Herodot., 7, 114, 3 ; 180, 1 ; 3, 35, 3.

Il est très peu probable qu'ils tinssent cette coutume des Babyloniens, comme Spiegel le croit (1), car les peuples d'Asie et d'Europe qui leur étaient parents avaient les mêmes pratiques. On pourrait toutefois y trouver quelques explications dans leur caractère sévère et grave.

Cependant les Hindous avaient aussi leurs sacrifices humains malgré leur caractère rêveur et tendre, et cela dans la meilleure époque de leur existence (2). Mais le peuple chez qui cette coutume surpassait toute croyance était celui des Atzèques (3). Il était sans aucun doute un des plus civilisés et des plus doux que l'histoire connaisse (4), et pourtant on comptait chez lui, en moyenne, chaque année, 20.000 sacrifices humains (5). Dans la seule année 1510, Montezuma en a offert 12.110 (6). Rien ne s'oppose après cela, qu'un des officiers de Cortez ait compté 136.000 crânes humains (7) entassés devant les temples, comme souvenir de ces sacrifices.

Nous ne devons pas nous étonner si, dans cette énumération, nous rencontrons immédiatement à côté des cannibales les plus redoutés, les Hellènes tant célébrés. Ce ne sont pas seulement leurs ancêtres les grossiers Pélasges ; ce ne sont pas seulement les habitants de Rhodes, de Chypre, de Crète, de Chios, non, mais ce sont aussi les Grecs proprement dits. Chaque fois qu'ils allaient au combat, ils demandaient la victoire en répandant le sang de leurs frères (8). Et c'était là une cou-

(1) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*, II, 191 ; III, 593.

(2) A. Weber, *Menschenopfer der Inder in der vedischen Zeit.* (*Zeitschr. der Deutschen Morgenland Gesellschaft*, XVIII, 262-287). Bohlen, *Indien*, I, 302 sq. Lassen, *Ind. Alterthumsk.*, (2) I, 935 sq. Ziegenbalg, *Genealogie der malabarischen Gœtter*, 172.

(3) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker* (1864), IV, 156 sq. *Sammlung aller Reisebeschreibungen* (Leipzig, 1755), XIII, 577 sq.

(4) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 137, 268. Arnim, *Das alte Mexico*, 40, 60, 110 sq.

(5) Perty, *Anthropologie*, II, 364.

(6) Perty, *Anthropologie*, II, 140. — (7) *Ibid.*, II, 139.

(8) Eusebius, *Præpar. evang.*, 4,16. Porphyr., *De abstinent.*, 2,54.56. Clem. Alex, *Protrept.*, 5, 42. Theodoret., *Affect. græc.*, 7 (Migne, IV, 100), Cyr. Alex., *Adv., Julian.* (Migne, IX, 697).

tume qui ne régnait pas seulement chez quelques tribus isolées, mais qui était générale (1), une coutume qu'on trouve non seulement dans les temps les plus anciens, mais aussi dans les temps relativement plus récents. De même que des hommes offraient leur sang et leur vie à Kronos ou Saturne, de même ils le faisaient à Jupiter, à Bacchus, à Apollon et à Diane. A Athènes, l'état faisait offrir régulièrement des sacrifices humains (2). Thémistocle lui-même, cet homme que l'humanité a élevé avec raison au rang de ses immortels, crut ne pouvoir mieux remercier ses dieux, pour sa glorieuse victoire, que par des sacrifices humains (3).

Les Romains firent comme les Grecs (4). Au temps où ils possédaient l'empire du monde, ils continuaient toujours à faire, en l'honneur du Jupiter latin et de Bellone (5), les mêmes sacrifices que ceux que leurs ancêtres avaient offerts à Saturne et à Diane (6). Ces crimes n'effrayèrent ni le grand César (7), ni le fils de son noble adversaire (8) ; et Auguste, le prince de la paix, ne trouvait rien d'horrible à la pensée de faire sacrifier 300 prisonniers, en une seule fois, sur l'autel de César déifié (9). Les riches Romains eux aussi avaient depuis des siècles l'habitude de faire des sacrifices humains en forme à la mort de leurs proches. Seulement d'ordinaire, ils ne faisaient pas égorger sur l'autel, par leurs prêtres, ces victimes expiatoires pour les défunts, mais, pour bien

(1) Phylarch., *Fragm.*, 63 (Müller, *loc. cit.*, I, 3). Porphyr., *loc. cit.*, 2, 56.

(2) Dœllinger, *Heidenthum*, 205. Pauly, *Real-Encyklop. der klass. Alterthums-Vissenschaft*, VI, 661 sq.

(3) Phanias, *Fragm.*, 8 (Müller, *loc. cit.*, II, 295). Plutarch., *Themistocles*, 13, 3, 4.

(4) Dionys. Halic., 1, 38. Livius, 22, 57. Plutarch., *Quæst. rom.*, 83. Ammian. Marcel., 3, 4. Orosius, 4, 13. Plin., *Hist. nat.*, 28, 3, (2) 3 ; 30, 3, (1) 1.

(5) Minuc. Felix, *Octavius*, 30. Lactant., 1, 21. Tertull., *Scorp.*, 7. *Apologeticum*, 7. Dœllinger, *Heidenthum*, 493.

(6) Pausanias, 2, 27, 4. Strabo, 5, 3, 12.

(7) Dio Cassius, 43, 24. — (8) *Id.*, 48, 48.

(9) Dio Cassius, 48, 14. Sueton., *Octavian.*, 15. Seneca, *Clementia*, 1, 11. Velleius, 2, 74. Dœllinger, *Heidenthum*, 538.

marquer leur penchant à la cruauté, et en même temps pour repaître leurs yeux d'un spectacle digne de leur dureté (1), ils les obligeaient à s'égorger publiquement entre elles, à l'occasion d'une fête donnée pour divertir le peuple. Ainsi prirent naissance les jeux de gladiateurs (2). Cette horrible coutume qui doit être très ancienne, puisque nous la trouvons aussi au Mexique (3), et chez les mystérieux Toudas dans les Indes orientales (4), sous une forme mitigée chez les Australiens (5), les Polynésiens (6) et les Malais (7), les Romains la reçurent sans aucun doute des Etrusques. Chez ceux-ci, les sacrifices humains, qui d'ailleurs continuèrent toujours d'exister (8) à côté de ces grandes tueries, se changèrent très souvent en sacrifices de gladiateurs, ou en carnage (9). Les Romains n'auraient pas été des Romains, s'ils n'avaient pas accepté avec enthousiasme cette coutume cruelle. Elle devint aussitôt le grand plaisir de ce peuple dur et sanguinaire. Les fils d'Emilius Lepidus sacrifièrent de cette manière quarante-quatre personnes à la mémoire de leur père (10). Flaminius célébra celle du sien par soixante-quatorze victimes (11). Les deux fois, l'expiation sanglante dura trois jours complets. Cinquante combattants tombèrent en l'honneur de Valerius Lævinus (12), et cent vingt en l'honneur de P. Licinius Crassus (13). C'est dans ces sacrifices que prirent naissance les jeux les plus aimés des Romains, les combats de gladiateurs qui engloutirent des milliers de vies

(1) Valer. Maxim., 2, 4, 1. Lactant., 6, 20.

(2) Hartung, *Religion der Rœmer* (1836), I, 51 sq., 170. Friedlænder, *Sittengesch. Roms.* (1) II, 191 sq. Pauly, *Real-Encyklop.*, III, 859. Schwenk, *Mythologie*, II, 187. Forbiger, *Hellas und Rom.*, I, 392 sq. Marquardt-Mommsen, *Rœm. Alterth.*, (2) VI, 533.

(3) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 272.

(4) Ritter, *Erdkunde*, IV, 1, 1041-1046.

(5) Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) II, 74. — (6) *Ibid.*, II, 338.

(7) *Ibid.*, II, 462.

(8) Livius, 7, 15. Müller-Deeke, *Etrusker*, II, 20, 101, 110 sq.

(9) Müller Deeke, II, 223 sq.

(10) Livius, 23, 30. — (11) *Id.*, 41, 33. — (12) *Id.*, 31, 50.

(13) *Id.*, 39, 46.

humaines. Mais, pour ne pas oublier que ces plaisirs cruels n'étaient rien autre chose dans leur origine que des sacrifices humains, il fallait que les prêtres de Jupiter y assistassent. Alors, quand un des gladiateurs avait succombé sous les coups de son adversaire, aux applaudissements bruyants de la ville impériale tout entière, un prêtre s'avançait dans l'arène, recueillait dans le vase du sacrifice le sang qui coulait de ses blessures, et en aspergeait le visage du dieu (1).

3. — Les sacrifices humains sont joints essentiellement et d'une manière inséparable à la décadence de la religion vers le paganisme.

Telle est la vraie signification des sacrifices humains. On ne peut les expliquer par l'absence de civilisation, ni par le caractère grossier des peuples ; ils ne sont pas sortis de l'anthropomorphisme, — souvent au contraire, ils y ont conduit (2) ; ils ne doivent pas être considérés comme l'exécution solennelle de grands criminels, mais ils portent en eux-mêmes un caractère essentiellement religieux, comme Pline le dit parfaitement (3). C'est ce qu'indique déjà l'expression grecque : Les autels teints de sang (4).

Sans doute c'est là une dégénérescence terrible des religions, mais cette dégénérescence n'est pas pire que leur retour au paganisme. Les deux choses, la naissance du paganisme et l'introduction des sacrifices humains, ont lieu en même temps. L'antiquité est unanime à dire que l'une et l'autre datent de la disparition des anciennes religions meilleures, et de l'introduction de la croyance à Moloch et à Kronos ou Saturne.

Donc, partout où nous examinons le paganisme, que ce soit dans son raffinement exagéré chez les Grecs, ou dans ses difformités les plus horribles chez les anciens Bretons, ou chez les Caraïbes, toujours nous le trouvons intimement lié aux sacrifices humains. Et tant qu'il fut en pleine vigueur, toute tentative de les abolir parut

(1) Justin. Mart., *Apol.*, 2, 12 (Cyprian.); *De spectac.* (Paris, 1574), 416.
(2) Schneider, *Naturvœlker*, I, 190 sq. — (3) Plinius, 30, 4 (1), 1.
(4) Hermann, *Gottendienstl. Altcrth. der Griechen*, (2) II, 167.

être impuissante. Sans doute le sénat avait défendu cent ans avant Jésus-Christ les atrocités des sacrifices humains ; mais à quoi cela pouvait-il aboutir, quand ceux qui portaient les lois étaient les premiers à les transgresser ? Tant qu'un autre esprit, l'esprit de l'humanité, ne fut pas introduit dans le monde, cette inhumanité ne put disparaître. Or cet esprit naquit seulement un siècle plus tard, à Bethléem. Et il fallut encore des siècles, pour qu'il gagnât sur le monde une influence qui permit à Adrien de faire cesser au moins les sacrifices humains qui étaient pratiqués et avoués publiquement (1).

Car ils étaient encore continués en secret du temps de Tertullien (2), malgré la peine de mort que Tibère avait édictée contre leurs auteurs, à tel point ce reniement de la nature ne faisait qu'un avec les anciennes religions.

Mais le monde sut bien leur trouver une compensation en donnant une vaste extension aux combats de gladiateurs. Tandis que César s'était contenté de 640 champions (3), Trajan, si juste et si doux, en sacrifiait 10,000 à la fois à la curiosité du peuple. Il ne leur fallut pas moins de cent vingt-trois jours pour s'entr'égorger tous (4). Quand les journées n'étaient pas suffisantes, on les faisait alors s'entre-tuer pendant la nuit au milieu d'illuminations magnifiques. On les engraissait comme des animaux pour leur donner une force extraordinaire (5), les mettre ainsi en état de distribuer des coups vigoureux, d'en recevoir et de prolonger pour les assistants les délices du sanglant spectacle, car le peuple ne pouvait se rassasier de cet horrible divertissement. Nulle part, on ne voyait une foule aussi considérable de gens de toute condition, de tout sexe et de tout

(1) Eusebius, *Præp. evang.*, 4, 16, 17 (p. 156, b, 164, d.). Porphyr., *De abstinent.*, 2, 56.

(2) Tertullian., *Apologet.*, 9.

(3) Sueton., *Domitian.*, 4. — (4) *Dio Cassius*, 68, 15.

(5) Tacitus, *Hist.*, 2, 88. Tertullian., *Pall.*, 4. Plinius, *Hist. nat.*, 36, 69.

âge que celle qui se pressait à ces jeux (1). Il arrivait même parfois que le peuple enlevait un cadavre de son lit de parade, et qu'il ne le rendait à la famille que sur la garantie qu'elle donnerait une de ces représentations sanglantes (2).

Hérode Agrippa transporta même en Judée cette coutume terrible (3), lorsqu'il y voulut introduire les autres coutumes religieuses païennes, convaincu que les deux choses étaient inséparables. Chaque fois que, dans les siècles suivants, la flamme expirante du paganisme se raviva sous Héliogabale (4), sous Valérien (5), sous Aurélien (6), chaque fois l'on vit aussi se réveiller son ancien penchant au meurtre. Quand Julien l'Apostat fit la dernière tentative de lui rendre sa domination sur le monde, les sacrifices humains apparurent de nouveau sous leur forme la plus hideuse (7).

Donc, depuis les premiers et les meilleurs jours de sa vie, jusqu'à son dernier soupir, — l'histoire des martyrs en fournit le meilleur témoignage, — le paganisme fut étroitement lié aux sacrifices humains, car ceux-ci, comme nous allons le voir tout à l'heure plus en détail, sont fondés sur sa nature la plus intime.

4.—Les sacrifices humains sont un signe de la décadence du sentiment religieux et non d'humanité.

Qu'on ne nous oppose pas toutefois que, dans les derniers siècles avant Jésus-Christ, les sacrifices humains furent supprimés dans beaucoup de pays. Nous le savons, et nous admettons même que le fait se produisit chez beaucoup de peuples de l'antiquité, quand même cela n'eut pas lieu chez les peuples les plus civilisés. Mais, selon nous, l'explication est facile à donner. Plus nous remontons le cours des temps anciens, plus nous trouvons de vestiges d'une religion sérieuse. La différence entre les situations que nous dépeint Homère, et

(1) Cicero, *Pro Sextio*, 59, 124, 125. — (2) Sueton., *Tib.*, 37.
(3) Flav. Joseph., *Antiquit. Jud.*, 19, 7, 5; cf. 15, 8, 1.
(4) Lampridius, *Heliogabal.*, 8.
(5) Eusebius., *Hist. eccl.*, 7, 10.
(6) Vopiscus., *Aurelian.*, 20.
(7) Theodoret., *Hist. eccl.*, 3, 26.

celles que nous dépeint Aristophane, entre l'époque de Numa et celle d'Auguste, entre les jours où le Rigveda a pris naissance et ceux où le roi Tschandragupta remplissait l'Occident de son nom, est évidente. Plus on avance, plus on voit s'accentuer parmi les peuples la disparition du goût pour les sacrifices, et du sentiment religieux. Les Grecs immolaient d'abord cent taureaux aux dieux ; ils ne réservaient rien pour eux, mais ils brûlaient l'offrande tout entière sur l'autel. Plus tard, ils n'offrirent à leurs dieux que les os, la peau et la graisse des victimes ; le reste, ils le gardaient pour eux et le consommaient dans des festins. Telle est exactement aussi la manière d'agir des Kamtschadales et d'autres tribus sibériennes ou nègres. Lorsqu'ils offrent un sacrifice, ils s'arrangent de manière à offrir aux dieux ce qu'ils ne peuvent plus manger, c'est-à-dire les os, les cornes, les sabots, la tête, les intestins (1). Ceci n'est évidemment pas la marque d'une perfection religieuse. Or si nous ne trouvons pas cette marque, ce serait évidemment agir avec deux poids et deux mesures, que de vouloir découvrir un progrès, une religion purifiée, une humanité plus noble, dans la conduite des bons Grecs, qui ne donnent aux dieux que ce dont ils ne peuvent se servir eux-mêmes. Nous y sommes d'autant plus autorisés que, contre leur habitude, ils parlent une fois sincèrement en cette occasion, et avouent, dans la jolie histoire du sacrifice de Prométhée (2), — si grande est leur estime pour Jupiter, — que c'est une pure tromperie envers la divinité. C'est avec une raillerie amère que Phérécrate dit au nom des dieux : « Quand vous nous offrez des sacrifices, vous prenez pour vous ce qu'il y a de mieux. Il ne nous reste que des os rongés proprement, comme on les jette ordinairement aux chiens sous la ta-

(1) Wultke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 132. Tylor, *Anfænge der Cultur*, II, 208, 378, 382, 384, 407.
(2) Hesiod., *Theogon.*, 535 sq.

ble. C'est sans doute la raison pour laquelle vous cachez votre confusion dans des nuages d'encens (1).

Cette tendance d'esprit explique facilement la disparition progressive des sacrifices humains. Celle-ci ne s'explique pas par l'augmentation des sentiments philanthropiques, mais par la domination du sentiment religieux. Qu'on attribue donc si on veut au Bouddhisme le mérite d'avoir supprimé les sacrifices humains, seulement que personne n'y cherche un témoignage de sa perfection religieuse. En réalité le vrai motif est qu'il est devenu trop faible pour tout effort religieux sérieux. Une religion si frelatée, si toutefois ce mot est applicable ici, peut à peine, — abstraction faite de l'horreur de l'effusion du sang (2), — offrir en sacrifice des fleurs, du lait, du thé, des gâteaux, du beurre (3). Quant à s'élever jusqu'à faire des sacrifices sérieux, le Bouddhisme n'en a pas l'énergie suffisante. Nous aussi, nous le louons de ne pas avoir offert de sacrifices humains, mais nous n'y verrions un sentiment religieux plus pur que dans le cas où il serait un peu plus religieux, et particulièrement dans le cas, où il aurait un peu plus le sentiment du sacrifice.

De même chez les Chinois, le sacrifice est descendu au niveau d'un amusement insignifiant. Ils en sont d'autant plus blâmables qu'ils n'ont pas perdu la pensée que ce doit être quelquefois plus sérieux. Quand ils y ont intérêt, quand ils sont accablés sous le coup de malheurs extraordinaires, ou qu'il s'agit de traités de paix et de serments d'une grande importance, chose caractéristique, ils ont toujours des sacrifices sanglants, comme ils en avaient dans les anciens temps (4). Mais

(1) Pherecrates, *Fragm.*, 1.*Transfug.* (Bothe, p. 87). Clem. Alex., *Strom.*, 7, 6, 30.

(2) Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 455 sq.

(3) *Ibid.*, I, 560 sq.

(4) *Mémoires concernant l'hist. des Chinois* (V, 55, n. 35). Moyriac de Mailla, *Hist. générale de la Chine*, VI, 224. Plath, *Religion und Cultur der alten Chinesen (Abhandl. der bayer. Akad. der Wissensch.*, IX, 3, 855, 865).

en dehors de ces cas, ils croient que, pour des choses sans valeur, des cierges, des rognures de papier, sont bons pour leur dieu (1).

Dans l'Inde, le lait a pris aujourd'hui la place de la chair ; mais quand une grande détresse se fait sentir, le sacrifice sanglant reparaît de nouveau, comme Anquetil l'a vu lui-même. Sans doute ceci se fait dans des proportions plus petites : on place un tout petit morceau de viande sur un morceau de pain (2), mais cela n'empêche pas que ce soit un sacrifice sanglant. De même les images égyptiennes, représentant des autels et des sacrifices, laissent voir la plupart du temps, comme perdue au milieu de pain, de fruits et de fleurs, une insignifiante offrande de chair (3).

Qu'on en finisse donc avec toutes ces belles paroles de progrès religieux dans le paganisme ! Ce n'est pas l'augmentation de la civilisation, de la morale, de la religion ou de l'humanité qui est la cause de la suppression progressive des sacrifices païens, c'est la décadence de l'ancienne religion païenne qui est homicide de sa nature. Ceci serait tout à fait louable, si seulement le sentiment homicide avait aussi disparu par le fait même.

Malheureusement, il n'en fut pas ainsi. Le sentiment religieux disparut, l'humanité qui lui était jointe et contribuait à faire un mélange si horrible resta. Jadis les Atharvans offraient à Eran de grands sacrifices sanglants, maintenant les fleurs, les fruits, le vin, le lard, leur suffisent. A la place de chair, ils donnent du riz et des gâteaux (4). Mais que personne ne croie que l'adoucissement du caractère et l'horreur pour le sang répandu aient été la cause de la cessation de leurs sacrifices sanglants. Tout plutôt que cela.

Dans les anciens temps où ils sacrifiaient le sang

(1) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 64 sq.
(2) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, III, 572.
(3) Uhlemann, *Ægypt. Alterthumskunde*, III, 193 ; IV, 186, 296.
(4) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, III, 577 sq., 572.

d'hommes et d'animaux, les Perses étaient, c'est vrai, violents (1), sévères et cruels dans leurs châtiments (2), mais ils ne les appliquaient qu'autant que la justice le demandait, et seulement dans les cas extrêmes (3). Dans les temps postérieurs, ils devinrent absolument inhumains (4). Les actes des martyrs ne parlent nulle part de tourments aussi inouïs qu'ici ; on écorchait, on sciait, on écrasait les victimes, on les coupait en morceaux (5). Si malgré cela, ils deviennent tous les jours plus insensibles en face du sang humain et des souffrances, et plus avares du sang offert sur les autels, ce n'est pas une preuve de l'élévation du sentiment, mais c'est seulement un signe de la décadence du zèle religieux. Tant que le paganisme posséda son ancien sentiment religieux, il en donna la preuve par la pratique d'atrocités abominables et d'inhumanités révoltantes.

5. — C'est dans le sacrifice humain et dans le suicide que se manifeste surtout l'esprit de complète révolte contre Dieu.

Toutefois nous ne voulons pas accuser ; nous voulons plutôt expliquer. Nous sommes ici en face d'une sombre énigme, pleine d'horreur, et qui néanmoins n'est pas difficile à résoudre. Il n'y a pas de mal complet, pas d'erreur absolue. Ce qui serait seulement mauvais ou faux ne saurait exister. Pour qu'une chose existe, il lui faut au moins l'apparence, ou un faible reste de vrai et de bien. Il en est de même ici. Comme la religion, le sacrifice est fondé sur la nature la plus intime de l'homme. Sans religion, l'humanité ne peut pas plus exister que la religion sans sacrifice. Adorer Dieu avec du sang, accomplir dans le sang l'acte de la plus sainte élévation vers le tout miséricordieux, voilà qui est contre nature et une marque de dégénérescence malsaine (6).

(1) Herodot., 1, 89.
(2) Id., 7, 194 ; 5, 25.
(3) Id., 1, 137, 6, 30 ; 7, 194. Nic. Damasc., *Fragm.*, 132 (Müller, *Fragm. Inst. Cyr.*, II, 462).
(4) Theodoret., *In Daniel*, 7, 5. Ammian. Marcell., 23, 6. Spiegel, *loc. cit.*, III, 651 sq.
(5) Theodoret., *Hist.*, *eccl.*, 5, 59 (38). Socrates, *Hist. eccl.*, 7, 18. Sozomen., 2, 11, 13.
(6) Eusebius, *Præp. evang.*, 4, 14. Arnobius, 7, 16.

Si, malgré cela, les hommes sur la terre tout entière font crier non seulement le sang des animaux, mais aussi leur propre sang vers le ciel pour implorer miséricorde, faut-il encore des témoignages pour nous montrer que c'est l'expression d'un besoin et une nécessité généralement sentie ? Faut-il encore longtemps prouver à l'humanité que l'état dans lequel elle vit maintenant est un état contre nature, et, qu'en agissant ainsi, elle a prononcé sa propre sentence de mort ?

Or les sacrifices humains ne sont pas autre chose que la signature que l'humanité a écrite avec son sang au bas de sa condamnation : « Le jour où tu mangeras de ce fruit, tu seras frappé de mort » (1).

Le récit des anciens (2) nous disant que primitivement les hommes n'avaient que des sacrifices non sanglants, et que c'est lorsqu'ils sentirent qu'ils ne pouvaient apaiser leurs dieux avec eux, qu'ils en firent avec effusion de sang, renferme un sens profond et repose sur une tradition vraie. Les livres saints racontent exactement la même chose à propos du sacrifice d'Abel et de Caïn. Dans le sacrifice sanglant, il y a l'aveu que l'homme pécheur qui l'offre donne lui-même son sang à Dieu et mérite la mort. Or, pour prononcer cet aveu, il lui fallait faire abnégation complète de lui-même, et voilà ce que l'homme tombé ne pouvait faire. C'est ainsi qu'après la chute, comme s'il vivait toujours dans la meilleure paix avec Dieu, et non comme s'il avait entrepris avec lui une guerre à mort, il continua d'offrir le sacrifice pacifique qu'il ne pouvait offrir que dans l'état d'innocence. Mais le Seigneur n'eut point pour agréable le sacrifice de cette arrogance inflexible, et fit sentir à l'humanité non pas les suites de sa colère, mais de ses révoltes à elle, révoltes qu'elle niait et n'expiait point.

(1) Gen., II, 17.

(2) Plato, *Leg.*, 6, 22, p. 782, c. Aristot., *Eth.*, 8, 9 (11), 6. Plutarch., *Numa*, 8, 10. Porphyr., *De abstin.*, 2, 5, 6, 7, 27, 34. Cf. Eusebius, *Præp. evang.*, 1, 9 ; 4, 14. Ovid., *Fast.*, I, 337.

C'est alors que pleine de confusion et rongeant son frein, elle reconnut ce qu'elle ne pouvait plus cacher. Mais de nouveau elle imita Caïn son modèle, et chercha à noyer dans le sang d'hommes étrangers et dans le sang de frères sa propre sentence de mort.

Ce fut un nouveau crime ajouté au premier. C'est ainsi qu'une mauvaise action, quand elle n'est pas entravée, produit chaque jour de nouveaux crimes. Ce n'est que forcés par la nécessité, que les hommes avaient avoué la colère de Dieu ; mais ils laissèrent subsister la cause qui l'avait provoquée : l'esprit d'insubordination et de glorification personnelle ; et cette mauvaise semence produisit un nouveau fruit empoisonné : les sacrifices humains. Ils ne pouvaient pas nier qu'ils avaient encouru la perte de la vie ; mais reconnaître qu'ils n'avaient pas le droit de la sacrifier, voilà ce qui leur coûtait aussi. En réalité la parole de Dieu : Tu n'es pas maître de la vie, pas plus de la tienne que de celle des autres, s'y opposait. Mais l'homme ne voulut pas l'admettre, lui qui avait tout fait pour se rendre égal à Dieu, car il lui aurait fallu revenir complètement sur ses voies, et il était bien éloigné de ces dispositions.

Celui qui croit être comme un dieu, croit aussi avoir le droit d'agir en maître de la vie et de la mort. Le suicide, qui est l'usage le plus abusif du droit de disposer de soi-même, et le mépris de la vie et du sang d'étrangers, sont, pour cette raison, fondés sur la nature du paganisme, c'est-à-dire sur la révolte complète envers Dieu. C'est pourquoi nous avons dit que la renonciation aux sacrifices humains équivalait à la suppression du paganisme.

6. — Signification des sacrifices d'animaux.

Malgré cela, une vérité sérieuse et incontestable forme le fond de ces horribles forfaits. C'est par le péché que l'homme a compromis la vie. C'est seulement quand une autre vie est acceptée en retour de la sienne, qu'il peut conserver celle-ci. Or la vie est dans le sang. C'est pourquoi la punition comme l'expiation ont leurs raci-

nes dans le sang. Sans effusion de sang il ne peut y avoir rémission du péché (1). Mais l'homme n'est pas le maître de la vie, sans compter qu'il ne peut s'affranchir de sa propre malédiction par le sang et par la vie humaine, qui elle-même est tombée sous le coup de la malédiction.

C'est pourquoi Dieu lui a défendu de répandre le sang humain (2), et lui a donné en même temps, par pitié pour lui, le plein pouvoir d'offrir comme expiation le sang des animaux à la place du sien. C'est Abel qui a offert, avec le sang des animaux, le plus ancien sacrifice que l'histoire connaisse. Et Dieu jeta avec complaisance les yeux sur lui et sur son sacrifice (3), non parce qu'il attribuait de la valeur au don lui-même (4), mais parce qu'il y voyait un aveu de sa faute et un acte d'obéissance à ses prescriptions (5).

Jamais le monde n'a perdu ce souvenir. Partout nous trouvons les sacrifices d'animaux. Même dans le paganisme, les sacrifices humains viennent après eux, signe consolant que l'erreur et l'inhumanité ne peuvent jamais triompher complètement. A la fin, la conscience primitive des vérités religieuses et le souvenir de ce qu'on avait entendu et cru dans des jours meilleurs, finirent par percer. Ainsi s'explique la question de savoir comment l'humanité put croire qu'il y avait pour elle un secours dans le sang des animaux. Comment l'idée de faire saigner un animal à cause d'elle put-elle lui venir à l'esprit? Il n'y a qu'un moyen d'expliquer cette sombre coutume religieuse. Celui qui nie cette explication ne comprendra jamais comment un homme, comment même l'humanité tout entière pouvait faire expier ses péchés par les animaux. C'est la grande pensée de la représentation.

Partout et toujours où l'on sacrifie des animaux,

(1) Hebr., IX, 22. — (2) Gen., IX, 5, 6. — (3) Gen., IV, 6.
(4) Psalm., XLIX, 13.
(5) Psalm., XXXIX, 7. Hebr., X, 5. I. Reg., XV, 22 sq. Eccl., IV, 17. Eccli., XXXV, 2.

nous trouvons exprimée l'opinion qu'ils tiennent la place des hommes qui devraient être les victimes proprement dites (1). C'est pourquoi chez les Juifs, le pécheur qui faisait un sacrifice, mettait les mains sur la tête de l'animal, devant l'autel, et confessait ainsi ses péchés (2). De cette sorte, il transmettait son propre péché à l'animal destiné au sacrifice, et le lui imposait sur la tête (3). On ne pouvait exprimer plus clairement la représentation. Désormais, l'animal était son second moi pécheur. Tremblant à la vue de la mort, il tenait sa place devant l'autel, considéré comme l'image de Dieu. Le sacrificateur pécheur devait éprouver un sentiment de compassion (4), quand il tranchait lui-même la gorge de l'animal qui tenait sa place. Il accomplissait ainsi symboliquement sur lui-même l'acte du sacrifice. Nous trouvons également la même représentation chez les Egyptiens. Une chose à remarquer, c'est qu'ils prononçaient une formule de malédiction sur la tête de l'animal en la séparant du tronc (5).

Un autre usage est encore plus expressif. Ils imprimaient sur la victime désignée un cachet rougi au feu; or ce cachet représentait un homme à genoux qui, les mains liées derrière le dos, allait recevoir le coup mortel (6).

Que la même manière de voir régnât aussi chez les Grecs, c'est démontré par le sacrifice d'Iphigénie, à la place de qui on immola une biche. Sans doute, dans les temps postérieurs, la pensée que les animaux de-

(1) Outram, *De sacrificiis*, 265 sq. Lasaulx, *Studien*, 233 sq., 255-259. Haneberg, *Die relig. Alterth. der Bibel*, (2) 420 sq., 445 sq.

(2) Exod., XXIX, 10. Levit., I, 4, 32; IV, 4; V, 5; XVI, 21. Num., V, 6, 7. Bonfrère, *In Levit.*, I, 4; 6, 4. Wouters, *Dilucid. in Levit.*, c. 5, 2 (II, 237 sq.).

(3) Haneberg, *loc. cit.*, (2) 393. Thalhofer, *Das Opfer des Alten und Neuen Bundes*, 46 sq.

(4) Thalhofer, *Das Opfer*, 53 sq. Stœckl, *Das Opfer*, 248. Hertzog, *Real Encyklop.*, (2) XI, 40 sq. Schenkel, *Bibel Lex.*, IV, 364.

(5) Herodot., 2, 39, 2, 3.

(6) Castor., *Fragm.*, 26 (Ctesias, ed. Müller, *Append.*, p. 181). Plutarch., *Isis et Osiris*, 31. Uhlemann, *Ægypt. Alterthumskunde*, II, 192.

vaient remplacer l'homme dans le sacrifice, perdit de sa vivacité ; mais ce qui est certain, c'est qu'elle exista autrefois, et qu'elle amena l'imitation des sacrifices d'animaux. Malgré cela, cette idée ne suffirait pas par elle-même à expliquer le sacrifice d'un animal à la place du pécheur. Il est facile de comprendre qu'un tel sacrifice non seulement n'a pas de valeur, mais n'a pas de sens non plus, à moins d'être ramené à une disposition divine expresse. L'homme n'a pu en arriver tout seul à cette coutume, et il pouvait encore moins penser que son salut en dépendît si Dieu ne l'avait pas ordonné ainsi. « Ce sont les dieux, dit Platon, qui doivent avoir établi les usages sacrés et les sacrifices » (1).

Nulle part la pensée que les sacrifices sont sans valeur, à moins que Dieu ne les commande lui-même et ne leur donne de l'importance, n'est exprimée plus clairement que dans le Livre de la mort des Egyptiens. Là, il est dit, que le sacrifice est offert au saint par excellence, au Seigneur qui a fait la sphère terrestre, au Seigneur des holocaustes et des sacrifices sanglants. Mais, chose curieuse, celui pour qui le sacrifice est offert, est aussi désigné comme son propre prêtre, comme celui qui offre en sa propre personne elle-même le sacrifice des péchés pour le pécheur (2).

Ce passage est l'un des plus importants pour bien comprendre la nature des sacrifices anciens. Il est clair qu'on y enlève aux sacrifices d'animaux leur valeur propre et indépendante. Il est impossible que le sang des animaux, comme tel, efface les péchés de l'homme (3). Qu'est-ce que l'animal a de commun avec nos fautes? Qu'est-ce que j'ai de commun avec l'animal inoffensif? Je donne quelque chose de ce que je possède ou que j'ai acheté pour apaiser Dieu par un sacrifice. Mais aussi c'est tout ce que je puis faire. En agissant ainsi, je re-

(1) Plato, *Critias*, p. 113, c.
(2) Uhlemann, *Ægypt. Alterthumskunde*, IV, 158, 167.
(3) Hebr., X, 5.

connais ma faute devant Dieu ; mais elle n'est pas effacée par ce moyen. J'avoue seulement que j'ai encouru la perte de mon sang et de ma vie, mais je ne donne pas pour eux une compensation pleine et entière. Je fais ce que je puis, si peu que ce soit, et j'exprime par là que Dieu seul peut m'exonérer de mon péché, que s'il veut être apaisé par le sang, il doit remplir lui-même le rôle de prêtre sacrificateur et faire lui-même le sacrifice, de telle sorte que lui seul peut se réconcilier avec moi. Donc, je ne puis offrir autre chose que l'expression de ma bonne volonté. Je ne puis que me donner la satisfaction d'avoir fait quelque chose pour l'expiation de ma faute, supposé que Dieu lui-même ait ordonné cette compensation ou qu'il l'ait du moins acceptée en grâce, et qu'il supplée à ce qui m'est impossible, bref, supposé qu'il fasse lui-même fonction de prêtre, et que tout ce que nous accomplissons ici-bas dans le sacrifice, nous le fassions seulement en son nom.

Il y a donc dans cette chose, la plus obscure et la plus horrible qui soit, le sacrifice du sang, que toutes les religions anciennes ont scrupuleusement observé, un quadruple aveu. Premièrement, que l'humanité s'est chargée d'une faute qu'elle ne peut expier que par son propre sang et sa propre vie. Secondement, que si elle doit trouver grâce, si elle doit vivre, un sang étranger, innocent, doit couler pour représenter le sien. Troisièmement, que jusqu'à ce que ce sacrifice complet soit accompli, l'humanité doit toujours avouer qu'elle a mérité la perte de sa vie, et qu'elle ne peut la racheter qu'avec du sang innocent. Quatrièmement, que le sacrifice qui un jour doit expier complètement sa faute, personne ne peut l'accomplir excepté Dieu. Dieu lui-même doit devenir son propre prêtre, Dieu lui-même doit devenir la victime, Dieu lui-même doit effacer la faute des hommes dans le sang. C'est seulement ainsi que Dieu peut être apaisé et l'homme sauvé (1). Promé-

(1) August., *In Levitic.*, 9, 57, 4 (III, 1, 517, a) ; *Contrà Faustum*, 6,

thée expiera jusqu'à ce qu'un Dieu se charge volontairement de ses souffrances, et jusqu'à ce qu'un immortel meure pour lui (1). Telle est l'idée du sacrifice sanglant.

Nous voyons cette conviction particulièrement représentée chez les peuples où les sacrifices humains étaient le plus en usage, chez les Mexicains (2), et chez leurs parents de race et de religion, les Chibchas de la Nouvelle-Grenade (3). Selon leur manière de voir, le malheureux qui était destiné à être sacrifié tenait la place de la divinité. Il portait ses insignes pendant une année tout entière. On lui rendait à la lettre les honneurs de l'adoration qu'on rendait d'ordinaire aux dieux. On se prosternait devant lui, et on l'honorait de tous les signes de l'adoration et du culte divin. Nous lisons aussi dans les actes du martyre des saintes Perpétue et Félicité, qu'on voulait conduire à la mort les hommes vêtus comme des prêtres de Saturne, et les femmes vêtues comme des prêtresses de Cérès (4). Tout cela découlait de la pensée que Dieu seul peut délivrer par le sang le monde de la malédiction qui pèse sur lui.

7. — D'où vient l'inclination du genre humain à répandre le sang.

Sans doute il est difficile que les peuples aient eu des notions claires à ce sujet, mais malgré cela, ils n'ont jamais pu effacer cette idée de leur esprit. Il serait alors impossible de comprendre la tenacité avec laquelle ils se cramponnaient à ces sacrifices qui leur coûtaient de si pénibles renonciations. L'idée de la nécessité du sacrifice devait être profondément enracinée chez les hommes pour qu'ils se soumissent à des prescriptions si pénibles et si embrouillées que l'étaient, par exemple, les prescriptions concernant les grands sacrifices

5 ; 20, 18, 22 ; 22, 14, 17 ; *Contra adversarium legis et prophet.*, 1, 18, 37 ; 20, 39 (VIII, 567 sq., 570) ; 2, 11, 36 (602 e).

(1) Æschyl., *Prometheus*, 1026 sq.

(2) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 272. Arnim, *Das alte Mexico*, 41.

(3) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, (1864) IV, 364.

(4) *Acta SS. Felicit. et Perpetuæ*, n. 18 (Ruinart).

de chevaux, chez les Hindous. Le sacrifice durait une année et comprenait un million de victimes. Il était accompagné de cérémonies si nombreuses, si mesquines, et si ennuyeuses, qu'il fallait tout recommencer quand l'une d'elles avait été omise. Et on l'offrait malgré cela (1). Dans la loi de la religion perse, les fidèles ordinaires s'obligent à sacrifier jusqu'à mille animaux pour l'expiation de certains péchés, mais les héros et les princes s'engagent à en sacrifier plus de dix mille (2). A Jérusalem, Salomon célébra la dédicace du temple qu'il avait bâti, par l'effusion du sang de plus de 142.000 victimes (3).

A Rome, quand Caligula monta sur le trône, il chercha à se rendre le ciel propice en immolant 160.000 victimes (4). D'ailleurs, l'extension que les Romains, surtout Auguste (5) et Marc-Aurèle (6), donnèrent aux sacrifices, fut si grande, que plusieurs empereurs comme Nerva, par exemple, cherchèrent à la restreindre, par crainte pour la caisse de l'état (7). Mais ce fut en vain.

En face de cela, les hécatombes des Grecs, qui se composaient de douze à quatre-vingt dix-neuf taureaux, chiffre auquel arrivaient les héros d'Homère (8), étaient une vraie bagatelle.

Les traces de sang que le roi du désert laisse après lui en emportant son butin, indiquent au chasseur qui le poursuit sur son coursier rapide, le chemin suivi par le ravisseur. Il n'est pas nécessaire non plus de faire de longues recherches pour savoir quelle voie l'humanité a suivie à travers le monde. Des torrents de sang la font connaître. Mais il est difficile et même impossible de savoir s'il a coulé plus de sang sous l'arme meurtrière brandie par la haine, que sous le couteau du sacrifica-

(1) Duncker, *Gesch. des Alterthums*, II, 341-346.
(2) *Ibid.*, II, 539. — (3) III, Reg., VIII, 63. II. Par., VII, 5.
(4) Suetonius, *Caligula*, 14. — (5) Seneca, *Benef.*, 3, 27, 1.
(6) Ammian. Marcell., 5, 4.
(7) Dio Cassius, 68, 2.
(8) *Iliad.*, 6, 93. *Odyss.*, 3, 8.

teur. Des millions d'animaux de la plus haute valeur, des milliers d'esclaves et de gladiateurs dans la plénitude de la force, et, dans nombre de cas, les membres les plus chers de la famille, devaient donner leur vie. Il fallait précisément les meilleurs animaux, les lutteurs les plus vigoureux, les hommes les plus nobles (1), les jeunes gens de la plus haute naissance, les premiers-nés (2), les enfants uniques et chéris (3), comme au Méroé (4) et en Norwège (5) ; il faut des vierges de sang royal comme Iphigénie, comme la vierge de Messine (6), comme les trois filles d'Erechtée (7). Et ces victimes humaines marchent à la mort joyeuses et souriantes (8), ornées de couronnes et parées de vêtements nuptiaux (9), au son des trompettes et des flûtes (10). Leurs mères les félicitent d'avoir été choisies pour aller ainsi à la mort, et les embrassent avec une tendresse mêlée d'orgueil (11). Quel est celui dont le cœur ne serait pas ému de compassion à ce spectacle?

Ailleurs, un pauvre diable, — d'habitude, il est dans la vie publique consul ou sénateur, — descend dans une sombre fosse. On glisse sur lui une planche percée de trous. Que veut-on faire? L'enterrer vivant? Non, on veut le baigner dans le sang. Au-dessus de lui, on immole des taureaux et des béliers, de telle sorte que leur sang tombe sur lui comme une pluie. Puis il sort tout dégouttant de sang ; les foules l'entourent, baisent ses vêtements et ses mains, comme si c'était une per-

(1) Heinichen, zu Euseb., *De laud. Const.*, (1830), 472. Scholz, *Zauberwesen der Hebræer*, 188 sq.

(2) Curtius, 4, 3. Silius Italic., 4, 770. Diodor., 13, 86, 3 ; 20, 65, 1.

(3) Eusebius, *De laud. Constant.*, 13 ; *Præp. evang.*, 1, 10 ; 4, 16, Diodor., 20, 14, 4. Maurer, *Bekehrung der nordischen Stæmme*, II, 195 sq., 210.

(4) Diodor., 3, 6, 1, 3.

(5) Maurer, *Bekehrung der nord. Stæmme*, II, 197.

(6) Pausanias, 4, 9, 4. — (7) Ovid., *Metam.*, 2, 553 sq., 6, 677 sq.

(8) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 273.

(9) *Ibid.*, I, 272 ; II, 355. — (10) Plutarch., *Superstit.*, 13.

(11) Scholz, *Gœtzendienst und Zauberwesen bei den Hebræern*, 191. Min. Felix, *Octav.*, 30.

sonne sacrée. Il a subi la cérémonie horrible du Criobole ou du Taurobole, la plus sainte que le paganisme connût (1).

Toute la pensée de l'antique humanité était concentrée sur le sang. Plus l'animal était cher, plus l'expiation était efficace. Rien pourtant, — c'est la conviction générale depuis les Indes jusqu'au pays des Celtes, — n'atteignait en force et en durée l'efficacité du sang humain (2), et lors même qu'il ne devait pas couler jusqu'à la dernière goutte, il devait pourtant en couler une partie. On se coupait alors une phalange du doigt, on s'égratignait la peau et la chair avec des alènes tranchantes, et on donnait son sang aux dieux, dans la mesure où l'on pouvait s'en passer (3).

Oui, nous devons rendre à l'humanité non rachetée le témoignage qu'elle a payé cher et amèrement, par des sacrifices d'argent et de biens, de sueur et de sang, le droit de dire à la postérité qu'elle avait conscience de son péché. Le sang d'Abel criait vengeance vers le ciel. Ces torrents de sang humain, ces océans de sang d'animaux qui durent donner leur vie à la place de leur maître, nous devons les appeler aussi un témoignage criant vengeance au ciel, un témoignage par lequel l'humanité a confessé sa chute et crié miséricorde.

S'il s'agit de paroles, sans doute elle a nié qu'elle était criminelle, mais qui ajoute foi aux paroles? Chez la plupart des hommes, la langue ne sert qu'à cacher ce qu'ils ont au fond du cœur. Il n'y a que les actions qui nous permettent de conjecturer quelque chose de sûr concernant les sentiments vrais de l'homme. C'est ainsi

(1) Dœllinger, *Heidenthum*, 626 sq. Forbiger, *Hellas und Rom*, (1872), II, 162 sq., 187. Pauly, *Real-Encyklop. der klass. Alterthumswissenschaft*, VI, 1639 sq. Mommsen-Marquardt, *Rœm. Alterth.*, (12) VI, 87 sq.

(2) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 935. Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 355. Augustin., *Civ. Dei*, 7, 19.

(3) Wuttke, *loc. cit.*, I, 141, 270 sq. Tylor, *Aufænge der Cultur*, II, 403. Lassen, *loc. cit.*, (1) IV, 634. Dœllinger, *Heidenthum*, 561, Winer, *Bibl. Real Wœrterbuch*, (3) I, 119. Lasaulx, *Studien*, 254.

donc, que cette effusion de sang est, de la part de l'humanité, un aveu qu'elle a péché, lequel aveu nous dispense facilement de tout autre.

8. — Confession générale de l'humanité.

Partout où nous trouvons un sacrifice sanglant ou une compensation à ce sacrifice, nous devons le considérer comme une confession que le genre humain fait à la face du ciel et de la terre. Cette confession, qu'il la fasse avec repentir ou arrogance, en pleine connaissance de cause, ou dans un rêve, peu importe. Elle dit qu'il s'est éloigné de Dieu, qu'il est lui-même cause de son péché, que, dans sa révolte contre le Seigneur de la vie et de la mort, il est allé de la vie à la mort.

Un point sur lequel les peuples s'accordent comme sur peu d'autres, c'est que les sacrifices doivent être appelés la confession générale de l'humanité tombée. Cette confession traverse toute la vie domestique et publique des anciens. Celui qui a commis un crime, et qui redoute la punition des dieux ; celui qui veut détourner un malheur de sa tête, conjurer la mort, afin qu'elle n'étende pas son bras ravisseur dans sa maison, se hâte d'aller à l'autel, et confesse dans le sang de la victime, à la face du monde tout entier, qu'il est pécheur. Une fête dans l'antiquité n'aurait point été une fête, si elle n'eût été commencée par le sang, c'est-à-dire par un aveu solennel de la culpabilité générale. C'était seulement alors que les païens croyaient pouvoir se livrer à la jubilation. Lorsque le peuple se rassemble pour délibérer sur son bonheur ou sur son malheur, lorsque l'armée quitte le sol de la chère patrie, pour arrêter dans sa marche le perturbateur de la paix, lorsque celui dans la main de qui les citoyens venaient de placer ce qu'ils avaient de plus précieux, leur patrie, entrait en charge, leur première pensée était toujours de faire la confession de leurs péchés en répandant du sang, et de se concilier la faveur de la divinité. Quelque inflexible que soit leur orgueil, ils savent du moins que là où ils ont besoin de la protection du ciel, il leur faut d'abord s'hu-

milier devant lui. Ils ne l'ont peut-être jamais avoué en paroles, mais en action, ils ont confessé que l'homme, une fois tombé, n'ose se présenter devant Dieu qu'avec l'aveu de sa faute sur les lèvres, quelles que soient les demandes qu'il lui adresse. C'est aussi la raison pour laquelle Dieu, malgré toutes les atrocités, ne les a jamais repoussées entièrement.

Ce que nous connaissons de plus dur sur la terre, c'est le diamant. Il résiste au feu, brave le marteau, émousse le tranchant de l'acier. Ce n'est que dans le sang, disent les anciens, que s'amollit sa force inflexible (1). Ce que nous éprouvons de plus dur ici-bas, c'est le joug qui pèse sur les enfants d'Adam, à partir du jour où ils quittent le sein de leur mère, jusqu'au jour où la terre les reçoit (2). C'est la conscience de la propre faute ; c'est la peur de la colère puissante du Dieu juste offensé. Aucun acier ne tranche ses chaînes ; aucun feu ne les fond, car elles sont plus fortes que le fer, plus dures que le diamant. Une seule chose nous amollit et nous en délivre, c'est l'aveu de notre propre faute, la foi au sang rédempteur qui seul efface le péché, le sang de celui dont il est dit :

> « Il a brisé dans son sang »
> « La dure chaîne de la malédiction » (3).

(1) Plinius, *Hist. nat.*, 37, 15, (4) 4. Hieronymus, *Amos*, 7, 7. Isidorus Hispal., *Origines*, 16, 13 ; *Parzifal*, 105, 18 sq. (Bartsch, 2, 1402 sq.). Hartmann, *Erec.*, 8436 sq. Hugo von Langenstein, *Martina*, 50, 58 sq. (Keller, 125).

(2) Eccli., 40, 1.

(3) Heinrich, von Meissen (*Frauenlob*), *Unser Frouwen leich*, 20, 15 (Ettmüller, 15). Hugo von Langenstein, 8, 108 sq. (Keller, 20).

Appendice.

Détails complémentaires relativement à l'idée de la représentation dans le sacrifice sanglant et dans le sacerdoce.

1. Les différentes tentatives faites pour expliquer le sacrifice. — 2. Un exemple remarquable d'erreur de la part de la science incrédule. — 3. La double pensée fondamentale du sacrifice sanglant. — 4. L'idée de la représentation pour l'homme dans le sacrifice sanglant. — 5. La représentation exprimée dans le cérémonial extérieur des sacrifices. — 6. Sacrifice et sacerdoce sont partout unis ensemble. — 7. Le sacerdoce comme conséquence et preuve de la chute originelle. — 8. Le sacerdoce comme double office médiateur. — 9. L'idée de la représentation dans le sacrifice et le sacerdoce reposant sur l'attente d'une rédemption divine. — 10. L'espérance de la rédemption repose sur le même motif que celui qui a produit la chute universelle.

1. — Les différentes tentatives faites pour expliquer le sacrifice.

Notre intention n'est pas de faire ici des recherches très détaillées sur l'origine du sacrifice. Il suffit de savoir que, d'après le témoignage de l'Ecriture Sainte aussi bien que d'après le témoignage du monde, le sacrifice se trouve partout à l'origine de l'histoire, et que partout, il est considéré comme la partie la plus importante, et comme la pratique la plus élevée de la vie religieuse. C'est à juste titre. Là où il n'y a plus de sacrifice, la religion a perdu son contenu et sa force. Celui qui se montre incapable de tout sacrifice, donne la preuve qu'il a perdu toute vigueur pour prendre son essor vers des régions élevées.

Nous ne voulons pas non plus faire une théorie du sacrifice. C'est pourquoi nous laissons de côté l'idée du sacrifice en général, et nous nous bornons au sacrifice sanglant. Or ici, nous avons affaire à différents genres d'explications, qui toutes touchent de plus ou moins près à la véritable signification de cet acte le plus sérieux de tous les actes religieux.

Beaucoup veulent limiter les sacrifices humains à l'exécution de criminels. C'est comme si on les supprimait du nombre des pratiques religieuses. C'est, en d'autres termes, les nier complètement. D'autres les expliquent au point de vue de la flatterie et du quémandage, en les supposant faits dans des vues égoïstes. C'est cette théorie qu'on appelle la théorie des cadeaux. On veut, disent-ils, gagner Dieu par un présent afin qu'il se montre généreux envers nous. Mais comment expliquer alors ce fait, que le plus grand nombre des sacrifices ne sont pas des sacrifices de prières, mais des sacrifices d'expiation? Comment expliquer les sacrifices humains? C'est ce que nous ne comprenons pas.

Moins noble encore est la soi-disant théorie des mets, d'après laquelle chaque sacrifice n'est pas autre chose qu'un tribut donné au dieu affamé, que l'offrande de ce qui est généralement considéré comme son mets favori. Si cette opinion veut donner une preuve de la profondeur à laquelle l'esprit peut s'abaisser, dès qu'il se met en contradiction avec la religion, son but est atteint. Qu'elle n'attende donc pas une parole de réfutation sérieuse. Plus élevée est la théorie de l'hommage. Elle a quelque chose de vrai ; seulement elle n'explique pas le meurtre et le sang au service de cette action religieuse, la plus haute qui soit. La théorie de la renonciation est juste aussi, si on envisage le sacrifice dans sa signification la plus étendue, surtout dans sa signification première. Mais pour comprendre comment on a pu en venir au sacrifice sanglant dont le sang humain faisait les frais, il nous faut pénétrer plus avant.

2. — Un exemple remarquable d'erreur de la part de la science incrédule.

Dès l'abord on se met en garde contre une explication logique. De telles explications, dit-on, partent de vues préconçues et souvent arbitraires. Le seul moyen vrai pour expliquer les phénomènes de la vie religieuse et de la civilisation, c'est le réalisme, ce sont les sciences naturelles, et tout au plus l'histoire. Ceci s'applique également au sacrifice. Il n'y a qu'à considérer l'état

naturel au point de vue ethnographique et philologique relativement au degré de civilisation de l'homme, et l'origine des sacrifices sanglants en résulte d'elle-même, sans qu'il soit besoin pour cela des pointillages inventés par les théologiens.

Arrêtons-nous donc un instant, et voyons comment les sciences invoquées à l'instant, ces sciences les plus incertaines, et pour cette raison les plus présomptueuses de toutes les sciences modernes, se comportent dans notre question. Nous aurons par là le triple avantage de constater avec certitude leur caractère inoffensif, de pénétrer les inventions arbitraires au moyen desquelles l'ethnographie et la psychologie des peuples arrangent à leur gré le soi-disant état naturel de l'homme, et d'examiner en même temps les explications modernes sur l'origine de la religion.

Pour nous expliquer comment l'idée des sacrifices sanglants est venue à l'homme, Bastian nous conduit parmi les sauvages. Un de ces hommes dit-il, en langage solennel, voit sortir un lion d'un fourré. Dans le sentiment de sa puissance royale, l'animal regarde autour de lui. En entendant son rugissement, l'homme est glacé de terreur. Dès qu'il s'aperçoit que le monstre fait mine de l'attaquer, il se sauve épouvanté. Attaqué, il se défend, mais il est bientôt terrassé. Il voit ses enfants mis en pièces ; il sent, — il nous faut rendre ici un peu plus claires les paroles nébuleuses de Bastian — combien il est faible en présence de puissances plus élevées, et ce sentiment de sa subordination à des forces naturelles plus puissantes, lui fait croire que les questions qui depuis longtemps le préoccupent lui-même sont résolues. Cela va vite, très vite. Notre homme de nature pense d'une façon bien moins réaliste qu'un professeur moderne.

Mais d'où ce cannibale sortant du royaume des singes

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, (Psychologie) I, 169 sq.

tient-il sa logique? Comment l'homme animal des forêts primitives qui n'agit qu'en vertu de grossiers instincts en vient-il tout à coup aux questions traitant de choses surnaturelles, et même à des questions qui l'occupent déjà depuis longtemps? Evidemment il y a ici des énigmes qui ne sont pas expliquées, et on a sauté par dessus des abîmes. M. Bastian est évidemment d'avis lui-même que le malheur apprend à prier. Pourquoi ne conclut-il pas? Malheureusement, il semble que cet événement, qui a porté notre homme de nature à résoudre si vite ses difficultés, ait quelque peu ébranlé sa faculté de penser. Car n'importe quel agneau qu'une première visite du roi du désert aurait terrifié, se serait empressé de fuir quand il aurait paru une seconde fois. Mais que fait l'homme naturel de M. Bastian? C'est en tremblant, nous dit-il, qu'il attend une autre visite de cet être qu'il ne considère plus seulement avec un étonnement mêlé d'effroi, mais en même temps comme puissamment redoutable. Il cherche les moyens de prévenir de semblables inconvénients. Ce seigneur de la forêt est peut-être irrité, pense-t-il. Et comme il est habitué à s'approcher de son roi à genoux, — ces moitiés d'hommes ont donc non seulement la logique, mais aussi un gouvernement et des rois? — la première fois que le lion paraît, il se prosterne devant lui, pour implorer sa grâce, et, comme c'est tout naturel, il devient plus facilement la proie de sa rapacité.

Sans doute c'est regrettable, mais c'est facile à comprendre, quand on est si ignorant. S'arrêtera-t-il ici? Pas du tout. S'il s'agissait d'un animal qui, malgré toute précaution, est devenu la proie des loups, il serait inutile de continuer à philosopher. Pour l'homme de nature moitié animal, que sa bêtise plus qu'animale fait tomber sous la griffe du ravisseur, la solution des questions qui l'occupent ne fait que commencer, au dire de M. Bastian. Ici nous voyons ce que fait la logique. Mais continuons.

Une suite de réflexions, poursuit M. Bastian, amènera bientôt le sauvage à reconnaître la nature carnassière du lion. Pourquoi pas ? Sous les dents ou dans l'estomac de ce lion devenu si funeste pour l'histoire de la religion, les occasions ne manquent pas au nouveau Jonas pour se livrer à de telles investigations. Au moment où le fauve mettait ses enfants en pièces, il ne lui venait malheureusement pas à l'idée de présumer qu'il y avait derrière ses dents une nature carnassière. Mais maintenant, après être devenu lui-même la proie de sa voracité, une réflexion constante l'amène peu à peu à découvrir cette peu aimable qualité. Or à quoi peut bien servir cette découverte à la pauvre victime du monstre ? M. Bastian nous en donne encore la réponse. Lors même que la bête sauvage n'aurait pas encore mangé de chair, il sera facile à sa victime de conjecturer que la proie emportée, — c'est elle-même qui est la proie, — est destinée à servir d'aliment au lion, soit qu'il veuille en user pour apaiser sa faim, soit qu'il réclame un tribut. En tout cas, ceci suggérera à l'homme un moyen de se tirer d'affaire, et il finira par substituer des animaux domestiques à ses propres enfants mis en lambeaux. C'est abuser quelque peu de notre crédulité. Mais M. Bastian et l'homme primitif passent par dessus de telles bagatelles.

Bientôt, dit-il plus loin, le sauvage n'attendra plus l'apparition du lion ; mais quand, pendant la nuit, un rugissement sourd retentira dans la forêt, alors il croira entendre la voix des démons réclamant une victime, et il attachera pour eux une chèvre ou une vache dans les endroits où ils ont l'habitude de chasser. La divinité sera alors apaisée par la victime. Mais quant à une idée de Dieu, elle n'existe pas. Ainsi parle Bastian.

Le pauvre homme naturel a évidemment perdu connaissance pendant qu'il faisait ces réflexions dans la gueule du lion. Et c'est pourquoi nous ne devons pas lui en vouloir pour les bonds hasardés qui l'ont conduit

d'un trait, du lion et de son rugissement aux démons, à la divinité, aux sacrifices et à la religion, sans cependant le conduire à la notion de Dieu. C'est bientôt dit, mais cela ne donne pas beaucoup d'explications. Qui sait ce que nous aussi nous ferions dans une semblable situation ? Dans ce quart d'heure que nous ne souhaitons nullement à M. Bastian, c'en serait fait, même pour un esprit fort comme lui, de la religion et de l'idée de Dieu.

Mais le célèbre ethnographe n'est pas encore au bout de sa démonstration. Deux choses manquent à l'explication donnée jusqu'à présent. D'où vient donc l'idée de Dieu sans laquelle aucun sacrifice ne peut exister, et d'où viennent les prêtres qui sont partout liés au sacrifice? Bastian n'hésite pas à le montrer, et d'une manière très simple. Ce sont donc, continue-t-il (1), des circonstances purement occasionnelles qui font qu'un sauvage poursuit un animal ou qu'il l'adore, qu'il lui offre un sacrifice pour l'apaiser ou pour le remercier. Le principe est toujours le même, et on peut le suivre facilement si l'on veut. Le crocodile, par exemple, dut attirer de bonne heure l'attention sur lui, et on eut vite fait de reconnaître en lui l'ennemi des poissons. Quand les habitants du rivage étaient assez adroits pour tuer ce Léviathan du fleuve, c'était le meilleur moyen de se défendre contre lui. Dans le cas contraire, on cherchait à apaiser cet animal méchant par des sacrifices et des flatteries. C'est alors qu'il devint un dieu, non parce qu'on voulut faire de lui un dieu, mais parce que la situation anormale dans laquelle l'homme se plaça vis-à-vis de lui, donna naissance à des sentiments vagues et obscurs d'où jaillirent des idées religieuses. Ainsi parle encore textuellement Bastian.

Nous sommes arrivés, croyons-nous, à la source proprement dite de l'idée de Dieu. Cette tentative résulte

(1) Bastian, *loc. cit.*, I, 171 sq.

donc de ce que toutes les tentatives ont échoué pour dépouiller le lion de sa nature carnassière, et le crocodile de sa nature nuisible aux poissons.

Ainsi, conclut Bastian, s'explique l'origine des prêtres. Toujours et partout il y a des hommes supérieurs qui profitent des erreurs et des faiblesses des autres. Il eût fallu que les choses se fussent passées d'une manière bizarre, si le fait ne s'était pas produit ici. Le peuple témoin de la solennité avec laquelle les prêtres nourrissaient un animal dont ils tiraient profit, et voyant comment ils lui ornaient les oreilles d'or et de pierres précieuses, selon la coutume qui existait à Thèbes et sur les bords du lac Mœris, il arriva que ces prêtres durent faire apparaître, dans une lumière extraordinaire, cet être aux yeux de l'homme vulgaire habitué à tuer les animaux ou à les faire paître. Mais comme cet homme ignorant et grossier ne pouvait pas résoudre en une série de causes et d'effets la question du pourquoi ; comme c'était le cas aussi, pour les autres sujets, tout ce qui était étroitement lié à ces animaux, prit des proportions anormales.

Si les dévots comprenaient que l'animal était nourri pour ne pas nuire aux poissons, il était inévitable qu'ils trouvassent bientôt un nouveau rapport, et qu'ils lui offrissent une pêche abondante. Or si l'animal pouvait procurer des poissons, pourquoi n'aurait-il pas aussi contribué à procurer d'autres offrandes, particulièrement de la part des étrangers que les prêtres ne congédiaient évidemment pas de leur temple sans leur avoir prodigué des consolations ? Avec cette explication qui, traduite en prose aride, fait passer les prêtres pour des fourbes raffinés et pour des exploiteurs de la crédulité et de la bêtise humaines, — mais qui n'oublie qu'une chose, montrer l'origine des prêtres, — avec leurs châsses saintes et leurs repas cérémoniels donnés aux animaux, finit cet ingénieux essai d'une philosophie de la religion.

Demandons pardon à nos lecteurs d'avoir osé les importuner avec des explications si peu intéressantes. Rou-

gissons nous-mêmes d'avoir perdu notre temps à des considérations si indignes, pour ne pas dire si puériles. Mais il faut que le monde voie ce qu'une fausse science étale. Sans cela, il pourrait arriver que des esprits délicats, qui connaissent trop peu la réalité, croient que le défenseur de la foi chrétienne va trop loin quand il ose parfois employer des termes un peu forts. De plus une maladresse aussi ridicule de la part de l'incrédulité doit nous remplir de calme et de confiance. Comment de telles farces carnavalesques, — car personne ne prendra cela au sérieux, — pourraient expliquer une pratique religieuse qui porte entre toutes la marque du sérieux le plus émouvant, une pratique pour laquelle l'humanité a sacrifié des millions d'animaux les plus précieux, et a versé à torrents son sang le plus noble?

Voilà donc l'érudition avec laquelle on cherche à faire tomber les bases de notre foi, nos vues sur Dieu, sur la religion et le sacrifice. Il faut que ces doctrines soient bien sérieuses; il faut qu'il y ait dans l'idée du sacrifice en particulier, une vérité terrible, pour mettre ainsi en jeu sa valeur scientifique, dans la seule intention de se soustraire au poids de ces principes de foi.

3. — La double pensée fondamentale du sacrifice sanglant.

Oui, les sacrifices sanglants sont l'expression d'une conviction effrayante que l'humanité tout entière a exprimée uniformément de génération en génération, de mer en mer, en sacrifiant ce qu'elle a de plus cher avec des cruautés impardonnables, avec une prodigalité inouïe de biens, de sang et de vie.

L'homme, nous disent les sacrifices sanglants, est devenu pécheur, et comme pécheur, il est souillé, impur, couvert de fautes. Même le peuple le plus léger de tous, le peuple grec, qui, dans la vie ordinaire, a peut-être le plus oublié cette vérité, avait conservé, du moins dans sa langue, le souvenir de cette croyance à une époque meilleure. En désignant les sacrifices sanglants sous le nom de purification (1), ils faisaient entendre assez clai-

(1) Schol. in Aristophan., *Plut.*, 454; *Acharn.* 44.

rement que ceux pour qui on les offrait étaient impurs et souillés. Mais pourquoi des sacrifices sanglants ? On ne peut douter longtemps de leur signification. D'après la conviction générale, c'est dans le sang qu'est le siège de la vie (1). Plusieurs philosophes anciens (2), Critias (3), par exemple, allaient jusqu'à considérer le sang comme l'âme elle-même.

Donc, en répandant du sang par le sacrifice, on voulait donner une vie pour laver la souillure. On croyait, qu'en dehors de la vie, aucun autre moyen n'était suffisant pour accomplir la purification, et que la divinité irritée ne pouvait être apaisée que par l'offrande de la vie. Cette idée n'était peut-être pas partout aussi clairement exprimée que chez les Perses (4). Ceux-ci se contentaient, par principe, d'immoler l'animal destiné au sacrifice, mais ils n'en donnaient pas un seul morceau à la divinité, car, disaient-ils, celle-ci n'exige que la vie.

Quand même d'autres peuples ne voyaient pas si loin, il y avait pourtant chez eux aussi, quand il s'agissait de sacrifices sanglants, l'idée que l'homme pécheur avait encore une punition, et qu'il ne pouvait expier qu'en offrant le sacrifice de son sang et de sa vie. Les Romains eux aussi distinguaient des autres sacrifices ceux dans lesquels on offrait la vie d'un animal, et c'est seulement ceux-ci qu'ils avaient en vue, quand ils parlaient des sacrifices au sens propre du mot (5).

Donc deux choses sont exprimées dans les sacrifices sanglants. D'abord la foi que l'homme est souillé aux yeux de Dieu, et secondement la conviction qu'il est devenu digne de mort, et ne peut obtenir son pardon qu'en sacrifiant sa vie.

4. — L'idée de la représentation pour l'homme dans le sacrifice sanglant.

Mais comme l'homme n'a pas le droit de se tuer lui-même, il lui vint la pensée d'offrir une compensation

(1) Levit., XVII, 11, 14. Origenes, *Princip.*, 2, 8, 1.
(2) Clem. Alex., *Pædagog.*, 1, 6, 39.
(3) Aristot., *Anima*, 1, 2, 19.
(4) Strabo, 15, 3, 13. — (5) Macrob., *Saturn.*, 3, 6.

pour sa vie qu'il n'avait pas le droit de donner. De là proviennent les mutilations personnelles dont nous avons déjà parlé. Si on ne pouvait pas répandre tout le sang qu'il fallait pour perdre la vie, on voulait du moins en donner une partie.

De cette idée proviennent les flagellations qui furent pratiquées sur les jeunes gens d'une manière si terrible à Sparte, que parfois elles leur coûtaient la vie (1). Ce serait une grave erreur de ne voir en cela qu'un moyen d'endurcissement. Le fait que ce mauvais traitement avait lieu devant l'autel de Diane indique déjà un but religieux. On le ramène aussi à une ancienne réponse d'oracle qui ordonnait d'expier un grand crime en aspergeant cet autel de sang humain (2). A Aléa, en Arcadie, on flagellait même les femmes devant l'autel de Diane, ce qui, d'après Pausanias, avait la même raison d'être qu'à Sparte (3). Les flagellations terribles par lesquelles les Aroaquis du Brésil célèbrent leurs funérailles (4), et les tortures horribles que les Indiens de l'Amérique du Nord (5) pratiquent sur eux-mêmes, indiquent la même idée, c'est-à-dire l'idée d'une compensation pour la mort, au moyen des sacrifices sanglants.

Il y a donc évidemment au fond des sacrifices sanglants l'idée de la représentation. Ceci apparaît clairement chez les Hindous. Dans le pays où la conscience de la faute a jeté de si profondes racines, et où elle a conduit à des efforts si formidables pour l'expier, il est impossible de voir dans les sacrifices sanglants autre chose qu'un désir d'expiation. C'était, comme on nous l'assure en termes exprès, une manière de voir régnante répandue partout, que celui qui offrirait un sacrifice d'animaux se rachèterait du péché par ce moyen, et que

(1) Plutarch., *Lycurg.*, 18, 2.
(2) Pausanias, 3, 16, 10. — (3) Id., 8, 23, 1.
(4) Martius, *Ethnographie und Sprachenkunde Südamerikas*, I, 694 sq., cf. I, 410 sq.
(5) Catlin, *Manners and customs of the North-American Indians*, I, 161 sq., 169 sq., 232; II, 243.

l'efficacité du sacrifice était d'autant plus grande que l'animal était plus noble. En définitive, il est compréhensible, que dans les efforts faits pour offrir une compensation autant que possible équivalente à la faute, on en soit arrivé jusqu'aux sacrifices humains (1).

La même chose s'applique au plus ancien culte grec et à tous les cultes indo-européens. Partout régnait le sentiment d'une rigueur inexorable dans l'exigence de l'expiation. La croyance que la divinité demande des sacrifices pour le péché, et que l'homme ne peut expier qu'avec sa vie et son sang les fautes commises envers la divinité, a produit l'aberration des sacrifices humains, comme nous pouvons le démontrer chez les Grecs, ainsi que chez les Italiens, les Celtes, les Germains et les Slaves (2).

Par bonheur, on en vint rarement à ce genre de représentation. D'autant plus fréquents étaient les sacrifices d'animaux à la place de victimes humaines. Dans les grands sacrifices faits au nom d'une tribu, d'une cité, et là où il s'agissait de choses importantes, on rencontre toujours des sacrifices sanglants. Ce n'est que lorsque des individus sacrifient pour leur propre compte, ou bien dans des circonstances où l'on ne veut pas aller jusqu'aux extrêmes, ou dans le sacrifice pour disposer Dieu à la clémence et à l'oubli des fautes commises, qu'on s'en tient au sacrifice non sanglant (3). Mais que ce soient des sacrifices d'hommes ou d'animaux, toujours apparaît la pensée qu'ils doivent profiter à l'homme, diminuer l'obligation d'expier chez un autre en faveur duquel on les offre.

Le Romain considérait tout accident, même le plus petit, comme la punition d'une faute peut-être secrète, qui lui avait attiré la colère de la divinité. Mais un grand malheur public ne pouvait être qu'un châtiment causé

(1) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 935.
(2) Schenkl, *Ueber die Zeusreligion*, 14 sq.
(3) Grimm, *Deutsche Mythologie*, (1) I, 47.

par une faute générale de la totalité. De là, la coutume que le général, au moment où son armée était en danger, se donnait la mort en se voilant la tête et les bras, s'offrant ainsi comme victime pour la patrie tout entière (1), coutume dans laquelle les temps les plus reculés trouvaient exprimée l'idée d'une mort expiatoire véritablement représentative (2). C'est ainsi qu'on se figurait le sacrifice de P. Decius Mus comme une cérémonie religieuse, et qu'on croyait que ce personnage s'était offert à Saturne sur un bûcher, à la face de l'armée (3).

C'est en vertu d'une intention analogue que, dans une grande détresse, on vouait un printemps sacré, c'est-à-dire qu'on promettait de sacrifier aux dieux tous les nouveau-nés qui verraient le jour au printemps suivant. Mais comme il paraissait trop cruel de tuer tant d'enfants, on les laissait vivre, on les élevait, et on les envoyait alors tous ensemble hors du pays, la face voilée, à la recherche d'une autre patrie (4). Car, d'après les idées romaines, le bannissement équivalait à la mort elle-même.

Il en était ainsi de tous les autres sacrifices. Comme les sacrifices humains, ils étaient considérés comme représentatifs pour celui qui les offrait. Cette idée de la représentation devint, il est vrai, de plus en plus mesquine. Au lieu d'hommes, on finit par ne plus jeter à Saturne, du haut du pont (5), des animaux de valeur, mais seulement des mannequins. A la place d'hommes, on ne donna à Vulcain que quelques poissons jetés dans un brasier. A la place de têtes d'hommes, on ne donna

(1) Livius, 8, 9 ; 10, 28.
(2) Juvenal., 8, 254 sq.
(3) Plutarch., *An vitiositas ad infelicitatem sufficiat*, 3.
(4) Hartung, *Religion der Rœmer*, II, 37 sq. Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) I, 172.
(5) Hartung, *loc. cit.*, II, 104 sq. Schwegler, *Rœm. Gesch.*, I, 376 sq. Mommsen-Marquardt, *Rœm. Alterth.*, (2) VI, 185 sq. ; Pauly, *Real-Encyklop.*, (2) I, 1512 ; VI, 650, 2505.

plus à Jupiter que des têtes d'oignons (1). On cherchait donc toujours une compensation aux sacrifices humains (2). Ce souvenir était surtout présent à l'esprit du sacrificateur dans les sacrifices sanglants d'animaux, comme le démontrent les paroles d'Ovide : « Prenez, je vous prie, cœur pour cœur, fibres pour fibres ; nous vous offrons cette existence pour une existence plus précieuse (3) ».

Tout cela va tellement de soi, et est admis d'une manière si générale, que nous pourrions presque craindre qu'on nous demandât pourquoi nous perdons tant de paroles à ce sujet. Cependant il faut parfois prouver des choses qui semblent n'être douteuses pour personne ; car toujours on trouve des individus qui contestent ce qui est indéniable.

Ici aussi Mommsen (4) a protesté, et a prétendu que c'était ne pas réfléchir que de penser à une représentation. Et pourtant c'est à peine s'il y a quelque chose qui puisse être appelé humain d'une façon aussi générale que cette idée.

Tout d'abord on remplaça les hommes par les animaux. Dans les derniers temps, lorsque le zèle religieux déclina de plus en plus, les animaux furent remplacés par des images d'animaux faites avec de la pâte (5). Aux Indes, on sacrifiait jadis à la place d'hommes des statues d'hommes en or et en argent (6). Plus tard on décapitait des figures humaines faites d'argile ou de pâte (7). Encore aujourd'hui en Egypte, on dresse un simulacre de forme humaine appelé Arûse, la fiancée du Nil, et on le laisse enlever par les flots de ce fleu-

(1) Hartung, *loc. cit.*, I, 160 sq. Cf. Ovid., *Fast.*, 5, 621 sq.
(2) Varro, *Lingua lat.*, 6, 20 ; *Dionys. Halicarnass.*, 1, 38.
(3) Ovid., *Fast.*, 6, 161.
(4) Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) I, 173.
(5) Wachsmuth, *Hellenische Alterthumskunde*, (1) II, 2, 234. Hartung, *loc. cit.*, I, 160.
(6) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 936.
(7) Schneider, *Naturvœlker*, I, 193.

ve (1). On raconte qu'en l'an 642, le Nil ne voulant plus monter, les Egyptiens se souvinrent de leur ancienne coutume, qui consistait à lui sacrifier une vierge richement parée. Mais Amrou ne le permit pas, et il écrivit au calife Omar qui défendit le sacrifice humain. C'est de cette époque que date la représentation dont nous venons de parler.

Il est donc certain que l'idée de la représentation se trouvait partout dans le sacrifice, quand même elle n'était pas toujours clairement exprimée. Le poète dit expressément des sacrifices humains : « Une âme expie les fautes de milliers d'autres âmes, si elle le fait avec une intention pure » (2). Ainsi mourut Codrus pour sauver sa patrie ; ainsi Ménécée subit la mort pour les siens (3) ; ainsi Macaria s'offrit à mourir pour ses frères et pour elle en même temps (4). C'est ainsi que la pensée de sacrifier Iphigénie partait du désir d'immoler une personne à la place d'un grand nombre d'autres, afin de les conserver (5). C'est ainsi que, dans les temps postérieurs, on s'emparait encore par force de quelques personnes appartenant à l'élite du peuple, tandis qu'autrefois les plus nobles s'offraient volontairement, et étaient sacrifiés aux dieux en expiation des péchés du peuple tout entier (6), pour éloigner une sécheresse ou une épidémie (7).

Une seule chose est restée douteuse (8), c'est de savoir si les Grecs concevaient les sacrifices d'animaux comme une représentation des sacrifices humains, c'est-à-dire si les sacrificateurs croyaient que l'animal répandait son sang à leur place.

Naturellement, il ne s'agit pas de prouver ici que chaque Grec vulgaire et léger ait eu des pensées aussi sé-

(1) Lane-Zenker, *Sitten und Gebræuche der Ægypter*, (2) III, 124.
(2) Sophocles, *Œdip. Col.*, 498 sq. (Dindorf).
(3) Euripid., *Phœn.*, 1890. — (4) Euripid., *Heraclid.*, 532.
(5) Euripid., *Electra*, 1025 sq. — (6) Aristophan., *Ranæ*, 733.
(7) *Schol. Aristoph. ran.*, 734. Rink, *Relig. der Hellenen*, II, 19 sq.
(8) Nægelsbach, *Nachhomerische Theologie*, 194 sq., 353 sq.

rieuses et aussi profondes. Pour nous, il suffit de voir que chez les Grecs aussi les sacrifices d'animaux sont nés de cette pensée qui n'a jamais disparu. Mais en tout cas, il est certain qu'à une époque ancienne, ils ont connu une représentation de sacrifices humains par des sacrifices d'animaux (1). Le récit d'Iphigénie le prouve suffisamment. Mais plus tard persista aussi l'idée que la vie animale avait la même valeur que la vie humaine. C'est ainsi par exemple que Pausanias rapporte qu'à Potnia on avait sacrifié un bouc qu'on avait substitué à un sacrifice humain, lequel on renouvelait chaque année (2).

Vouloir refuser cette pensée aux Grecs, serait les prendre pour des hommes moins sensés qu'ils méritent d'être considérés. D'ailleurs, comment l'idée de l'expiation de la faute humaine, par le sang d'un animal, aurait-elle pu leur venir, comment auraient-ils pu en particulier voir dans le sang d'un animal cette purification d'une faute de sang involontaire (3), s'ils n'étaient pas partis de la pensée que le sang et la vie de l'animal sont de nature à effacer la faute, ou en d'autres termes à remplacer le sang et la vie du criminel ? Plus il y a de sang animal qui coule sur le pécheur, plus, à leur avis, celui-ci devient pur. Quand celui qui était jusqu'alors couvert de vices sortait de la fosse dans laquelle on faisait couler sur lui des flots de sang, le peuple se pressait autour de lui et le vénérait comme quelqu'un qui a expié le dernier reste de ses crimes, qui s'est purifié de toute tache, et qui s'est sanctifié pour de longues années. Les Grecs eux aussi savaient que l'animal était innocent (4) ; eux aussi voyaient dans la mort d'un être vivant quelque chose de grand et d'important (5). Néanmoins, ils envoyaient des centaines d'animaux à la mort, pour se réconcilier avec le ciel par le moyen de leur sang. N'est-ce pas là l'idée de la représentation ?

(1) V. nombreux exemples dans Lasaulx, *Studien*, 256, 258.
(2) Pausanias, 9, 8, 2.
(3) Rink, *Religion der Hellenen*, II, 13.
(4) Plutarch., *Quæst. conviv.*, 8, 3, 6. — (5) *Ibid.*, 8, 3, 7.

Par conséquent, sous ce rapport, les Grecs ne pensaient pas autrement que tous les autres peuples. Nous disons tous. Encore aujourd'hui, il s'est maintenu en Arabie une manière de voir provenant d'une ancienne tradition, d'après laquelle les sacrifices d'animaux ne sont pas autre chose qu'une compensation aux sacrifices humains (1). A Laodicée, en Syrie, on sacrifiait autrefois, chaque année, une vierge que plus tard on remplaça par une biche (2). En Allemagne, les sacrifices de chiens remplaçaient les sacrifices humains (3). La raison pour laquelle on sacrifiait le chien à la place de l'homme ne provenait pas du mépris des dieux ou des hommes : pour des tribus de chasseurs, le chien est l'animal le plus précieux. C'est pourquoi les Indiens considéraient aussi le sacrifice du chien comme le plus grand et le plus saint (4).

Partout on immole à la place de l'homme ce qui lui coûte le plus, ou ce qui lui est le plus cher. Outre les animaux domestiques ordinaires, dont on dorait souvent les cornes pour en augmenter la valeur, beaucoup de peuples sacrifiaient le plus noble des animaux, le cheval. Les Hindous, les Chinois, les Touraniens et tous leurs descendants, jusqu'aux Finnois et aux Hongrois, et particulièrement les Allemands, s'accordaient sur ce sacrifice. Chez ces derniers, le sacrifice du cheval et le repas qui le suivait ne faisaient tellement qu'un avec le culte des idoles, que la lutte des messagers de la foi contre le paganisme apparaît très souvent comme une guerre faite à là consommation de la chair de cheval. Ailleurs, on employait fréquemment des porcs pour remplacer l'homme, et on a prétendu que ces animaux furent les premiers offerts en sacrifice (5). C'est facile à croire chez les peuples qui avaient choisi le porc comme

(1) Wrede, *Reise in Hadramant*, 199.— (2) Porphyr., *De abstin.*, 2, 56.
(3) Quitzmann, *Die heidnische Religion der Baiwaren*, 242.
(4) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, III 207 sq.
(5) Ovid, *Metamorph.*, 15, 111 sq.

mets de fête. Comme les autres peuples, ils voulaient aussi envoyer à la mort, pour remplacer l'homme, un animal qu'ils considéraient comme précieux, à cause de sa chair et de son utilité. D'autres ont cru découvrir dans les sacrifices de porcs, les significations mystiques les plus bizarres. Pour nous, l'explication la plus simple que nous donnons ici, nous paraît être aussi la plus juste. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'au fond de ces sacrifices, comme dans tous les sacrifices d'animaux, il y a une pensée à la représentation de l'homme.

5.— La représentation exprimée dans le cérémonial extérieur des sacrifices.

Il ne viendra à l'idée de personne de chercher uniquement cette signification dans les sacrifices d'animaux. On offrait aussi, comme prière d'action de grâce ou de demande, des animaux à la divinité. Personne, il est vrai, ne prétendra que tous les païens avaient clairement devant les yeux toute cette théologie du sacrifice. Mais une chose qu'on ne peut pas nier, c'est que la vérité n'a jamais disparu de cette conviction. C'est ainsi que les Romains, comme nous l'avons déjà mentionné, distinguaient entre les sacrifices qui servaient à d'autres fins, par exemple, à scruter la volonté divine, et entre ceux dont la fin principale était de vouer la vie à Dieu. Et quand ils parlaient des sacrifices, dans le sens propre du mot, ils comprenaient seulement ces derniers (1). Cette manière de voir ne put jamais leur faire oublier complètement l'idée d'où étaient sortis les sacrifices d'animaux, quand même beaucoup de coutumes dans lesquelles ils avaient exprimé celle-ci primitivement, devinrent peu à peu, de plus en plus incompréhensibles.

Beaucoup de ces cérémonies étaient pourtant telles qu'on ne put jamais se méprendre sur leur sens profond. Les Egyptiens, comme nous l'avons déjà dit, tranchaient la tête à l'animal destiné au sacrifice, la chargaient du poids de toutes les malédictions qu'ils pouvaient avoir à

(1) Macrob., *Saturnal.*, 3, 5.

redouter, et la jetaient ensuite dans l'eau. Ce n'est qu'aux étrangers qu'ils méprisaient foncièrement, et avec qui ils avaient des relations, qu'ils vendaient la tête de la victime (1). Ceci indique évidemment une baisse formidable dans le sérieux moral et religieux. Mais la cérémonie elle-même ne pouvait avoir d'autre sens (2) que celui que le rite judaïque exprimait lorsque le sacrificateur posait sa main sur la tête de l'animal et s'avouait ainsi pécheur. En agissant de cette façon, on faisait passer symboliquement la faute personnelle sur la tête de la victime, et on mettait celle-ci à sa place.

La coutume qu'avaient les Grecs et les Romains de répandre sur la tête de l'animal le plomb du sacrifice avec du sel, vient probablement de la même pensée. L'animal ne devait pas être sacrifié sans qu'on eût accompli ce rite sur lui. Cette pratique qui inaugurait le sacrifice était si importante, que c'est d'elle que l'acte du sacrifice tout entier reçut son nom (3).

Ainsi donc se trouve suffisamment exprimée, dans les cérémonies extérieures dont la victime était entourée, la pensée si importante de la représentation.

6. — Sacrifice et sacerdoce sont partout unis ensemble.

Nous laisserions cet exposé incomplet, si nous ne disions un mot de la circonstance que partout le sacrifice a été offert à la divinité par des prêtres, au nom du sacrificateur. Aussi le sacerdoce est-il une institution qu'il faut ranger parmi les choses humaines. Si nous voulons donc connaître ce qu'il en est par rapport à lui, nous n'avons pas plus besoin d'avoir recours à nos propres inventions, que nous n'en avons eu besoin pour ce qui concerne le sacrifice. Nous n'avons qu'à écouter la voix des peuples. Le sacerdoce n'avait rien à faire chez les Grecs pour la conservation ou la tradition d'une doctrine religieuse ; et, chez d'autres peuples, cette fonction se réduisait à peu de chose aussi. Mais là où était confiée

(1) Herodot., 2, 39, 2. Plutarch., *Isis et Osiris*, 31.
(2) Uhlemann, *Ægyptische Alterthumskunde*, II, 192 sq.
(3) Immolare, saupoudrer de *mola* (farine sacrée).

aux prêtres la conservation de la science religieuse ou d'un enseignement secret, la charge d'enseigner n'était pas considérée comme leur charge principale. Celle-ci consistait dans l'accomplissement des sacrifices du culte public (1), en tant qu'il n'avait pas un caractère purement domestique ou politique.

Dans les temps les plus anciens qui remontent jusqu'à l'état patriarcal, le roi était encore considéré comme père, et, pour cette raison aussi, comme prêtre du peuple tout entier. C'est ainsi qu'en Chine le prince lui-même offrait les grands sacrifices (2). Chez Homère aussi, qui pourtant reconnaît des prêtres partout, les sacrifices politiques sont encore l'affaire du roi, comme les sacrifices domestiques sont celle du père de famille, et il n'y a que les sacrifices faits au nom de tous, et servant à des fins religieuses proprement dites, surtout à la prière et à l'expiation, qui incombent au prêtre (3). Numa accomplissait encore lui-même la majeure partie des sacrifices (4).

7. — Le sacerdoce comme conséquence et preuve de la chute originelle.

Plus donc nous remontons vers les temps historiques, plus nous trouvons que ce sont les prêtres qui ont été chargés de tout ce qui concerne les sacrifices. A Rome, c'était précisément Numa qui avait fait ces prescriptions. A mesure que les situations devinrent pires, les hommes sentirent que ce n'était plus leur affaire d'entrer en relation directe avec la divinité.

Mais comment les hommes sont-ils arrivés à avoir des prêtres ; et pourquoi les sacrifices sont-ils partout confiés aux prêtres ? Il n'y a pas de doute que le sacerdoce soit une conséquence nécessaire du péché. Si l'humanité n'était pas tombée, il n'y aurait pas de sacerdoce. Le fait que partout il y a des prêtres est la preuve la plus frappante que l'humanité se sent partout péche-

(1) Plato, *Politicus*, 29, p. 290.

(2) *Mémoires concernant l'histoire des Chinois*, II, 34 ; IV, 150. Grosier, *Description de la Chine*, II, 179 sq.

(3) Aristot., *Polit.*, 3, 9, (14) 7 ; 6, 5, (8) 11. — (4) Livius, 1, 20.

resse. Et la répulsion qu'inspirent les prêtres, répulsion qui se manifeste si volontiers partout, est encore une preuve de la chute. Celui qui ne veut pas avouer qu'il est un pauvre pécheur ne peut supporter un prêtre ; rien que son aspect le gêne, car il lui rappelle sa chute. C'est pourquoi le malaise général qui comprend et la faute propre et la faute du genre humain tout entier retombe sur le sacerdoce. C'est très compréhensible : le sacerdoce est une preuve du péché.

Celui qui est sans faute et sans péché peut entrer en relation avec Dieu sans obstacle. Mais Dieu n'accepte pas un don de la part d'un homme souillé. C'est en vain que celui qui n'est pas saint s'efforce d'entrer en relation avec la divinité (1). Or les hommes se sont écartés de Dieu. Donc aucun d'eux n'a plus le droit de négocier directement avec lui : Dieu ne permet plus qu'on l'approche. Autrefois, il daignait descendre vers les hommes ; il leur parlait comme un père ; il leur enseignait lui-même comment il fallait l'adorer ; il les paissait comme le berger paît son troupeau. Maintenant il s'est retiré d'eux. Le sanctuaire, le temple sont devenus un lieu sacré (2) dans lequel personne n'ose plus mettre le pied sans encourir le plus grand danger pour son corps et pour sa vie (3).

Faut-il maintenant renoncer à tout accommodement avec la divinité offensée ? C'est là une chose à laquelle n'a jamais pensé même le paganisme dans son éloignement de Dieu. Il comprit toujours que, sans un mandataire qui représente l'offenseur devant Dieu et le Dieu offensé, le Dieu qu'il faut apaiser devant l'homme, que par conséquent sans un médiateur entre Dieu et l'homme, l'humanité ne peut trouver le chemin pour revenir à Dieu. De là provient l'institution du sacerdoce (4). Or

(1) Plato, *Leg.*, 4, 8, p. 716, e.
(2) Homer., *Il.*, 5, 448, 512. Herodot., 5, 72, 4. Clem., Alex., *Strom.*, 5, 4, 19.
(3) Pausanias, 10, 32, 17.
(4) Plato, *Polit.*, 29, p. 290, c. ; *Conviv.*, 13, p. 188, c.

celle-ci a toujours été ramenée à une disposition divine. Dieu seul, dit Xénophon, peut nous prescrire la manière de l'adorer comme il convient (1). Si donc l'adoration de Dieu doit être réglée par Dieu, combien, à plus forte raison, cette mesure doit-elle être prise lorsqu'il s'agit pour l'homme de rétablir la voie coupée pour revenir à lui. Cette tâche ne peut être résolue que d'après des lois établies d'une façon immuable, et seulement par des personnes intermédiaires qui agissent également au nom et avec le plein pouvoir de l'une et de l'autre partie.

8.— Le sacerdoce comme double office médiateur.

Voilà quelle était la tâche des prêtres d'après la manière de voir du genre humain tout entier. Les paroles que chante le chœur dans Euripide, sont l'interprétation des sentiments de l'humanité tout entière : « Qui allégera cette sombre vie mortelle vide de joie et de consolation, si les prêtres n'élèvent pas à l'autel leurs mains vers Dieu ? » (2).

L'idée de la double représentation ou de la médiation, laquelle appartient nécessairement à l'idée du sacerdoce, se trouve partout étroitement liée à celui-ci, aussi bien lorsque nous considérons les honneurs qu'on lui rend que les obligations qui lui sont imposées.

C'est toujours auprès des prêtres qu'on apprend comment il faut offrir les sacrifices et les dons qu'on doit aux dieux, comment il faut présenter les prières qu'on leur adresse (3). Les prêtres sont considérés comme des hommes qui sont seuls capables d'offrir des sacrifices, comme des hommes qui ont la vocation et la capacité de jeter un pont sur l'abîme qui sépare le ciel et la terre. Ils portent souvent les livrées du dieu qu'ils représentent, en prennent les traits (4). Dans l'antiquité on les vénère absolument comme le dieu qu'ils servent (5).

(1) Xenoph., *Mem.*, 4, 425, 3, 16.
(2) Euripid., *Alc.*, 117 sq.
(3) Plato, *Politicus*, 29, p. 290, c.
(4) Pausanias, 3, 16, 1 ; 8, 15, 3. *Schol. in Aristoph.*, Eq. 408. Plato, *Phædo*, 13, p. 69, c.
(5) Homer., *Ilias*, 16, 604.

Dans une société bien organisée, on les considère comme tout aussi nécessaires que les agriculteurs et les artisans, les soldats, les juges et les propriétaires (1). Dans bien des pays ils jouissent d'une autorité souveraine (2).

Mais en revanche, on a des exigences plus grandes envers eux qu'envers les autres hommes. C'est à peine si l'antiquité croyait à une pureté morale ; mais elle la présumait chez le prêtre, un peu plus du moins que chez les laïques. Cette pureté, on l'attendait d'eux à un degré moindre, en tant qu'on les considérait comme les représentants de Dieu auprès des hommes ; mais on était plus exigeant, quand on les considérait comme les représentants des hommes pécheurs ayant, de par Dieu, plein pouvoir sur la colère divine criant vengeance. De ce côté, on exigeait parfois d'eux une austérité qui montre suffisamment qu'ils n'ont pas usurpé leur dignité, mais qu'ils y ont été constitués par une volonté plus élevée, car ils se seraient rendus la vie plus commode, et leur charge plus facile, s'ils avaient été eux-mêmes les créateurs de leur état.

Les mortifications les plus dures étaient imposées comme devoirs d'état aux prêtres péruviens (3). Les druides gaulois exigeaient des jeunes gens qui voulaient entrer parmi eux, une préparation sévère dans la solitude des forêts, préparation qui durait quelquefois vingt années (4). Mais les femmes qui, dans la Gaule, étaient admises au culte des dieux, devaient accomplir les services les plus pénibles où le moindre manquement, quelque léger qu'il fut, était puni sur le champ par une mort cruelle (5). Les Atharvans éraniens étaient tenus, outre les trois heures de prières auxquelles chaque Madzayaçna était obligé, d'en faire encore une quatrième à minuit (6). En Egypte aussi les prêtres étaient

(1) Aristot., *Polit.*, 7, 7 (8), 5. — (2) Plutarch., *Quæst. rom.*, 113.
(3) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, IV, 459.
(4) Pompon. Mela, 3, 2.
(5) Strabo, 4, 46. — (6) Spiegel, *Eran. Altherthumskunde*, III, 691.

soumis à une vie très pénible, et ne devaient manger ni viande ni œufs, ne pas se servir de sel, ne pas boire de vin, pratiquer un jeûne continuel et encore d'autres mortifications (1).

9.— L'idée de la représentation dans le sacrifice et le sacerdoce reposant sur l'attente d'une rédemption divine.

De tout ceci, il résulte que le sacerdoce est aussi peu une institution humaine arbitraire que le sacrifice. La pensée fondamentale du sacerdoce est la même que celle du sacrifice sanglant. Il peut se faire que les prêtres soient des pécheurs. Sous ce rapport, ils ont besoin pour eux, tout aussi bien de l'expiation et de la médiation que toute autre personne (2). Mais cela n'empêche pas qu'ils puissent devenir pour les autres des médiateurs devant Dieu. Ils sont élevés à cette charge, non en vertu de leur puissance ou de leur propre mérite, mais gratuitement, uniquement par la volonté de Dieu. Celui-ci, il est vrai, a de nouveau ouvert à l'homme la voie qui lui permet de revenir à lui ; mais il l'a fait d'une manière qui doit toujours rappeler au pécheur qu'il s'est fermé ce chemin par sa faute, et que c'est seulement par la grâce et la médiation qu'il lui est possible d'y mettre le pied à nouveau. L'étroite liaison qui existe entre le sacrifice et le sacerdoce est donc facile à expliquer. La même idée fondamentale a présidé aux deux. L'homme séparé de Dieu par le péché et livré à la mort doit faire pénitence, et satisfaire pour retourner vers Dieu. Mais il ne peut faire cela que par un secours étranger et par une représentation étrangère.

Or, cette pensée ne peut être considérée comme légitime que si elle repose sur une autre base sûre. En elle-même, l'idée de la représentation est une chose qui est contraire à l'idée qu'on se fait généralement de la justice, car « celui qui a mal agi doit expier sa faute » (3). Ce n'est pas un étranger qui doit faire pénitence à sa pla-

(1) Plutarch., *Isis et Osiris*, 5. Diodor., 1, 80, 3. Chaeremon, *Fragm.*, 4 (Müller, *Fragm. hist. Graec.*, III, 497, sq.). Porphyr., *De abstin.*, 4,6, 7. Hieron., *Jovin.*, 2, 9, 13. Clem. Alex., *Strom.*, 7, 6, 33.
(2) Hebr., 7, 27.
(3) Æschyles, *Fragm.*, 321 (Ahrens, Dindorf, 267).

ce (1). Il doit s'acquitter lui-même de ce devoir. Telle est, on peut bien le dire, la conviction de l'humanité tout entière. Cependant cette humanité a basé la plus sainte de ses actions, cette action dont elle espérait le salut dans sa ruine, sur le principe qu'on peut se racheter de la faute et de la punition dès qu'on met à sa place une victime pure et sans faute. Il va sans dire que cette idée de représentation n'était pas seulement absurde, mais impossible à concevoir, si elle n'avait pas eu pour cause une autre vérité plus élevée. L'homme pouvait peut-être espérer sa grâce en offrant, pour sa personne, une compensation à la divinité offensée, mais il ne pouvait le faire qu'à la seule condition que, dans ce cas, elle ne le traiterait pas en rigueur de justice. Grâce ou justice, tel était le principe inévitable qui se présentait ici à l'esprit humain. Or, grâce et justice sont opposées l'une à l'autre, et les hommes ne peuvent les concilier. Savoir les faire accorder est une chose qu'il leur a fallu abandonner à la toute-puissance et à la sagesse divines. Et comment pouvaient-ils penser présenter une telle tâche à Dieu qu'ils voulaient apaiser, dans cette même action entreprise à cette fin ? S'ils avaient osé faire cela par impulsion propre, c'eût été aussi insensé que criminel. Evidemment l'humanité avait conservé, sinon la conviction claire, du moins un vague souvenir que Dieu lui-même a fondé son salut sur la représentation.

L'homme a péché. Mais même dans ce cas, Dieu ne l'a pas entièrement rejeté ; il lui a laissé la possibilité d'une réconciliation. Seulement,pour arriver à celle-ci, il devrait satisfaire complètement. Or, il en était incapable par lui-même. Il avait déjà une fois perdu le droit à la vie par la punition qu'il avait encourue. Comment aurait-il pu donner de nouveau cette vie en sacrifice ? Mais la mort ne peut être supprimée autrement que par la mort (2). La vie perdue ne peut être regagnée autre-

(1) Ezech., XVIII, 4. Exod., XXXII, 33.
(2) Ovid., *Metam.*, 8, 483.

ment que par la vie. Si donc une vie humaine exempte de toute faute (1) n'est pas donnée pour l'homme (2), une vie qui par conséquent n'a pas elle-même mérité la mort, une vie capable d'équilibrer en valeur toute la grandeur de la faute, il n'y a pas de remède pour l'homme.

Mais lui promettre la réconciliation à la condition que lui-même donne satisfaction complète, c'est-à-dire réconcilier Dieu par le sacrifice libre d'une vie exempte de toute faute, ce serait se moquer de sa faiblesse et de son impuissance, et le pousser au désespoir et au suicide. Supposer que Dieu lui ait donné cette assurance à la condition indiquée, il a dû offrir aussi à l'homme un nouveau moyen pour concilier deux choses qui, de leur nature, sont complètement inconciliables. Dieu a donc dû devenir, comme dit le Livre de la mort égyptien, son propre prêtre (3), sa propre victime. Dieu lui-même a dû représenter l'homme, et faire à sa place ce qu'il avait posé comme condition de la réconciliation. Dieu lui-même a dû racheter la vie de l'homme par une vie humaine. Dieu lui-même a dû mettre sur les plateaux de la balance, pour la mort que l'homme méritait comme punition, une mort expiatoire, humaine, innocente.

Donc, sans la supposition d'un Rédempteur innocent qui, envoyé par Dieu, a fait le sacrifice libre de sa vie au nom de Dieu, et à la place de Dieu, les sacrifices sanglants, avec leur pensée fondamentale de la représentation, non seulement seraient absurdes, mais il serait impossible que les hommes eussent jamais conçu cette manière de voir.

10.— L'espérance de la rédemption repose sur le même motif que celui qui produit la chute universelle.

Donc l'histoire tout entière des anciens sacrifices est une preuve que les païens eux aussi n'avaient pas oublié complètement deux grandes vérités sérieuses. L'une que l'homme et l'humanité sont dans le péché, l'autre l'es-

(1) Sophocles, *Œd. Col.*, 499.
(2) Cæsar, *Bell. gall.*, 6, 16.— (3) V. plus haut, *Conf.*, VI, 6.

poir consolant que, malgré cela, ils ne sont pas repoussés par Dieu, mais destinés à récupérer de nouveau la vie perdue, et cela en vertu d'une satisfaction représentative que personne ne doit faire pour eux, sinon Dieu lui-même sous la forme humaine.

C'est sur cet homme de douleurs qui s'est chargé de nos maladies, qui a été brisé pour nos péchés, châtié pour notre paix, et dont les plaies devaient être notre guérison (1), que se sont fixés les yeux de l'humanité tout entière, quand même elle l'a fait la plupart du temps sans le savoir. Dans les temps les plus anciens, il est déjà appelé l'attente des peuples (2). Mais dans les temps postérieurs aussi, il est resté dans toutes les fortunes et dans toutes les douleurs le Désiré des nations (3).

C'est par les sacrifices d'animaux que ceux-ci montrèrent le plus souvent que cette foi n'avait jamais entièrement disparu. Ces offrandes sanglantes leur permettaient de ne jamais oublier qu'ils étaient pécheurs et dignes de mort. Par eux, ils se rappelaient toujours que le sang seul et le sang innocent serait leur salut. D'eux s'échappait toujours l'exhortation que la réconciliation avec Dieu, la paix et la vie, ne pourraient devenir leur partage, si un autre qui leur était égal en tout, excepté dans le péché, n'expiait pour eux et ne les faisait bénéficier de son action.

C'est ainsi que, par la miséricorde de Dieu, cette solidarité du genre humain en vertu de laquelle le péché de son premier père était devenu le péché de la communauté tout entière, s'est transformée en un moyen de salut pour le genre humain pécheur tout entier (4).

(1) Is., LIII, 3-5. — (2) Gen., XLIX, 10. — (3) Agg., II, N.
(4) Eusebius, *Demonstratio evangelica*, 110.

DEUXIÈME PARTIE

LA MANIÈRE DE PENSER ET D'AGIR DE L'HUMANISME

SEPTIÈME CONFÉRENCE

LA NÉGATION DU PÉCHÉ.

1. L'ancienne question : d'où vient le mal ? — 2. Exagérations relatives à la corruption de la nature, comme si elle était l'unique cause du mal. — 3. La nature sensible comme prétendue cause de tous les péchés. — 4. Le mal ne sort pas de la nature et des dispositions de l'homme. — 5. Il ne provient pas non plus des circonstances extérieures : occasion, séduction, pauvreté, richesse. — 6. Il ne provient pas également de l'exemple et de l'éducation. — 7. Ni des situations climatériques et géographiques. — 8. Dieu lui-même est rendu responsable de la faute. — 9. Personne n'est exempt de faute, et personne n'avoue sa culpabilité. — 10. Les hommes ne veulent pas chercher la cause du mal, car — 11. Ils ont peur de la vraie réponse à la question de l'origine du mal. — 12. Où l'homme trouvera-t-il la vérité et du secours ?

1. — L'ancienne question : d'où vient le mal ?

Le premier cri poussé par l'enfant qui naît à la lumière et à la vie, est un cri de douleur, et pendant longtemps les larmes restent son unique langage. Bientôt il fait pleurer d'autres personnes et trouve sa joie dans des souffrances étrangères. Oh ! quelle misère remplit le monde, les chaumières des pauvres, les salles des hôpitaux, les palais aux murs de marbre ! Ah ! Si les palais pouvaient parler, ils nous raconteraient qu'ils contiennent beaucoup de gens qui n'ont pas seulement la consolation des larmes, qui n'osent même pas chercher quelqu'un qui puisse soulager leur douleur muette.

D'où vient cette misère qui nous enlève la paix, nous rend la vie amère et nous fait craindre la mort? D'où vient cette misère qui nous rend les hommes à charge, et qui nous rend à nous-mêmes notre propre torture? D'où provient le mal dans le monde?

Depuis que l'humanité pense, elle s'est épuisée à chercher la réponse à cette question. Il peut se faire qu'elle appelle superfluité la recherche de l'origine du mal (1); quoiqu'il en soit, elle n'a jamais pu se débarrasser de la question concernant la raison du mal. Cette recherche lui a toujours paru une des plus importantes pour le genre humain (2), une des plus difficiles pour les forces de l'esprit (3). En effet, s'il est dans la vie une question qui demande un examen approfondi et qui soit inhérente à des difficultés insurmontables, c'est bien celle de l'origine du mal (4). Il n'est pour ainsi dire pas de question qui s'impose plus souvent et plus fortement dans les heures de sérieuse réflexion, pas de question dont l'histoire offre autant de choses dignes d'attention, d'étonnement, d'exhortation et d'enseignement. Dans cette question, la perspicacité humaine a fait preuve d'impuissance complète, et, le manque de sincérité du cœur s'y est érigé une série de monuments peu glorieux.

2. — Exagérations relatives à la corruption de la nature, comme si elle était l'unique cause du mal.

Demandons-nous donc d'où vient le mal. Si tout le monde pose cette question, nous aussi nous pouvons bien nous la poser.

D'ailleurs, nous avons déjà eu à ce sujet une discussion dans laquelle il était dit constamment: Mettez toute la faute sur nous; nous porterons volontiers la responsabilité; mais ne faites point de reproches à la nature. Ce n'est pas sans difficulté que nous sommes enfin parvenus à arracher à l'homme l'aveu involontaire que sa nature n'est pourtant pas complètement exempte de reproche, mais qu'elle est corrompue dans son fond, et

(1) Arnob., 2, 55. — (2) Maxim. Tyr., 41, 3.
(3) Orig., *Contrà Cels.*, 4, 65.
(4) Orig., *loc. cit.*, 4, 65.

qu'elle est la semence féconde du péché. C'est ainsi que nous pouvons peut-être concevoir l'espérance d'atteindre cette fois notre but avec moins de peine et de lutte, et obtenir l'aveu que l'homme lui-même est la cause du mal. Aucune semence ne produit de rejetons et de fruits par elle-même. Il lui faut un jardinier dont les soins amènent sa force vitale à germer. Donc il doit y avoir aussi une cause, lorsque cette semence du mal, la nature corrompue, fait croître en nous de si mauvais fruits, une cause qui excite la force germinatrice, et fait passer la funeste inclination au mal en péché réel.

Malheur à nous, si nous avions cru ne pas être inquiétés sous ce rapport. Les hommes sont très curieux en effet. Encore fatigués de la déification de la nature, voilà qu'ils s'enflamment tout à coup d'une sainte colère contre cette même nature, parce qu'ils pressentent ce que l'on vise. Voilà que tout à coup la mauvaise nature doit être considérée comme la cause de tout mal. Si Adam n'avait pas péché, nous serions tous innocents. Son péché est celui qui donne naissance à tous les nôtres. Il est cause qu'en naissant, l'homme, avec toute sa nature, n'est plus pécheur, mais le péché lui-même (1).

Ainsi parle, depuis Luther, tout le chœur des réformateurs de l'Eglise. Le péché de nos premiers parents a fait de tels ravages dans notre nature, dit Bœhme, que cette nature s'est animalisée, est devenue une semence de serpents d'où ne peut sortir qu'une semence de dragons (2). Et ce ne sont pas seulement des pasteurs hyperorthodoxes et des mystiques qui profèrent ce jugement damnatoire sur la nature, mais il y a même des philosophes libéraux. L'homme, enseigne Fichte, est semblable à un tronc d'arbre et à un bloc ; par sa nature, il est aussi peu capable de bien que la pierre est incapable de mouvement (3). Mauvais dans ce qu'il

(1) Mœlher., *Symbolik*, (6) 74, 77.
(2) Hamberger, *Die Lehre des Jacob Bœhme*, 136 sq.
(3) J. G. Fischte, *System der Sittenlehre*, (1789) 3 *Haupt.*, 1. *Abschn.*, § 16. *Anhang*, p. 265 (G. W. IV, 201).

a de plus intime, au point que le mal fait partie de sa notion, prétendent Hegel (1) et Kant (2), absolument comme jadis Flaccius Illyricus, l'homme, avec sa nichée de mauvaises inclinations, ne fera jamais espérer autre chose que la lutte. Jamais on ne verra en lui l'inclination à remplir son devoir.

C'est une nouvelle preuve de ce qu'il en coûte à l'homme pour trouver la modération et le juste milieu. Nous ne serions pas fâchés maintenant que la nature fût obligée de faire un peu pénitence, après les louanges exagérées qu'elle a jadis acceptées comme des hommages qui lui étaient dûs. Mais l'abus qu'on fait d'elle si injustement nous émeut de compassion pour elle. C'est ainsi que depuis Machiavel, tout homme d'État base son édifice politique sur ce principe, qu'on ne doit pas procéder humainement avec la nature humaine qui n'a d'inclination que pour le mal. Les Réformateurs, les Jansénistes, les pères, les héros et les héritiers de la grande Révolution, les naturalistes modernes de l'école d'Ibsen, de Conrad et de Zola, tous assez peu unis entre eux, s'accordent pourtant sur un point, celui qu'il ne faut pas perdre une parole de consolation relativement à une humanité qui n'est capable que de faire le mal. Et, du camp de la science moderne, retentit ce dogme repoussant du mal radical dans l'homme, cette doctrine de Kant que Schopenhauer prétend être le centre de toute l'Ethique, le triomphe de la perspicacité humaine.

3. — La nature sensible comme prétendue cause de tous les péchés.

Cependant le mot *nature* est une expression très générale avec laquelle on n'a encore rien exprimé de bien positif, et, quelqu'un aurait bien peu d'expérience s'il ignorait que, dans les larges plis de son manteau, se cachent les choses les plus diverses, des choses que souvent on n'ose pas nommer. C'est pourquoi il est opportun que nous posions d'une façon plus précise cette

(1) Hegel, *Philos. der Religion* (G. W. XI, 238; XII, 270); *Phænomenologie des Geistes* (G. W. II, 567).
(2) Zeller, *Gesch. der deutschen Philosophie*, 459.

question : Quel est donc, dans notre nature,le malfaiteur proprement dit sur lequel repose en définitive toute responsabilité.

La première réponse faite à cette question est régulièrement celle qui nous révèle l'homme véritable, l'homme dans toute son indigence. La nature ? dit-on ; ce qui forme la nature ? C'est la matière, la faculté sensitive.

Nous pourrions presque dire : Dieu soit loué que cette parole ait été proférée. Que de fois n'avons-nous pas pensé en nous-mêmes, que tout ce qu'on dit sur la nature ne signifie au fond pas autre chose que la canonisation de la chair ! Mais malheur à nous si nous avions donné cette interprétation ! Heureusement que le monde a fait le premier cet aveu !

La chair est faible, dit-on. Il est impossible de résister à ses exigences. L'Evangile lui-même doit finir par lâcher quelque chose de ses prétentions exagérées, et reconnaître le fait que notre nature sensible ne peut pas les satisfaire.

Plus loin vont encore ces naturalistes modernes, ces lettrés qui, au lieu du cheval ailé, ont choisi le porc sans frein pour monture, ces artistes qui, pour parler avec Bleibtreu, ne voient dans le monde entier qu'un immense café Liedrian, ces viveurs qui ne considèrent qu'une seule loi comme sacrée, celle qui est contenue dans ces paroles : La nature l'exige. Depuis longtemps tous ceux-ci n'essaient plus d'excuser la chair comme trop faible ; ils mettent leur orgueil à vanter son bon droit.

Les âmes à la Werther et les cœurs sensibles de tous les temps tiennent le même langage. Pourquoi, disent-ils, dans leur littérature, aurions-nous des nerfs, si nous n'avions pas le droit de glorifier leurs maladies, quand même cela irait jusqu'au suicide ? Pourquoi, disent les névrosés, les hystériques et les hypocondriaques, pour-

quoi aurions-nous nos nerfs, si nous ne nous en servions pas pour rendre la vie amère aux autres ?

Les matérialistes les plus grossiers et les plus délicats, en théorie comme en pratique, tiennent le même langage. Longtemps avant que Büchner, Vogt et Moleschott aient augmenté le nombre de nos pensées du principe spirituel : l'homme est ce qu'il mange, des dames trop délicates et des égoïstes trop grossiers ont couvert leur mauvaise humeur du prétexte d'une mauvaise digestion ou d'une nuit d'insomnie. Autant de paroles dans lesquelles on voit clairement la contradiction de la vérité.

Si la chair est faible, peut-on lui résister? Si on ne peut lui résister, alors c'est un mensonge manifeste que de l'accuser de faiblesse. Mais qui regardera de si près au sens d'un prétexte, qui n'est évidemment inventé que pour absoudre de la faute de sensualité l'esprit qui ne pratique pas son devoir? Et qui voudrait prendre la peine de prouver à quelqu'un le peu de solidité de ces raisons, lorsqu'il est convaincu que celui-là ne croit pas aux prétextes qu'il affiche avec tant de fanfaronnade à l'extérieur?

Mais si ces expédients ne peuvent tromper un connaisseur d'hommes quand ils sont présentés sous une forme populaire, ce serait éprouver une crainte superstitieuse en face de l'éclat de la science, que de vouloir leur attribuer une plus grande importance, quand ils sont présentés en termes savants, ou du moins en termes plus ou moins obscurs. Nous ne contestons pas le sens spirituel et profond de l'oracle de Platon dans le Timée, tendant à nous prouver que personne n'est volontairement mauvais. Mais nous croyons que ceux qui disent tout court que la chair est faible, atteignent bien plus simplement leur but, et procèdent avec beaucoup plus de sincérité que lorsqu'ils démontrent, dans un discours magnifique, que les maladies de l'âme se divisent en deux classes : la sensualité et l'irascibilité, que la première provient de l'excès d'humeurs sensuelles,

l'autre de l'abondance de bile, absolument comme les trois classes de maladies physiques proviennent de trois espèces différentes de muqueuses et de sécrétions (1). Les belles paroles ou les paroles obscures ne peuvent pas rendre belle une chose qui est laide, de même qu'elles ne peuvent consolider une chose qui ne tient pas debout. C'est pourquoi quiconque ne considère pas seulement les apparences, trouvera incomparablement plus noble une Xanthippe prétendant que les nerfs sont cause de ses caprices hystériques, que le philosophe qui attribue les excès d'un débauché à un tempérament parfois trop ardent, ou que Schleiermacher qui voit la nature du péché, en ce que la chair mauvaise lutte toujours contre l'esprit (2).

Toutes ces explications du mal, et autres semblables, laissent voir d'une manière trop évidente qu'elles ont été inventées à dessein, pour qu'on les prenne au sérieux. On a tout d'abord canonisé la nature pour s'en faire un rempart, et persuader que ce que'lle nous inspire ne peut être un péché. Ici le but est le même, mais dans un sens opposé. Voilà que tout à coup il n'y a plus dans la nature un seul fil qui soit sain, et qu'il ne peut sortir d'elle que des choses mauvaises. Qu'elle en soit responsable, c'est son affaire : l'âme se lave dans l'innocence.

Tel est évidemment le motif bien simple qui a produit ce faux prétexte. Vouloir l'honorer d'une réfutation, serait le prendre plus au sérieux qu'il ne s'y prend lui-même, et descendre dans des domaines où le péché se meut avec prédilection, mais qui n'ont rien à faire avec l'imputation de la culpabilité.

4. — Le mal ne sort pas de la nature et des dispositions de l'homme.

Non ! On n'arrive à rien dans ce domaine avec des explications physiologiques. Le monde l'a toujours compris. Mais pour que la question ne soit pas transportée

(1) Plato, *Timaeus*, 41, p. 86 c. sq.
(2) Gass, *Gesch. der protest. Dogmatik*, IV, 586. J. Müller, *Lehre von der Sünde*, (6) I, 469 sq.

dans le domaine de la liberté, — domaine qu'il craint presque autant que celui de la logique, — il vient à notre rencontre, en nous invitant, pour clore ces recherches, à nous rendre sur un nouveau terrain. Il veut sans doute à toute force trouver un paratonnerre à la responsabilité, sans quoi il ne nous attirerait pas sur ce terrain auquel il est d'ordinaire étranger et hostile. Il ne s'agit en effet rien moins que du domaine de la métaphysique.

Qu'avons-nous besoin, dit-il, de chercher la cause du mal dans le sentiment du cœur? Voyez seulement la nature du mal, et vous aurez toute l'explication. Rien, dans la création, dit déjà Philon, n'a de constance et de durée. Tout ce qui est mortel est soumis à la mutabilité par suite de sa nature. L'homme aussi est changeant comme tout le reste. Qu'il s'y prenne comme il voudra, il péchera infailliblement et nécessairement (1).

D'après cette philosophie, le mal ne serait pas autre chose que la mutabilité innée dans l'homme.

Mais d'autres savent tirer avec autant d'assurance la même conclusion de l'immutabilité présumée de la nature humaine.

Un homme qu'animaient l'esprit et la foi du philosophe d'Alexandrie, mais plus ancien que lui, l'auteur du livre *Henoch*, croit que, si parmi les hommes, les uns sont bons et les autres méchants, cela provient uniquement de ce que les uns ont reçu de la nature des dispositions plus mauvaises que les autres (2).

Si cette opinion n'était pas très commode pour expliquer comme pour excuser ce qu'il y a de plus mauvais, on ne la trouverait pas partout, et elle ne se serait pas insinuée partout. En Grèce, le stoïcien Chrysippe la prêche comme un remède à tous les remords de la conscience (3). A Rome, Marc-Aurèle, le stoïcien couronné,

(1) Philo, *De opificio*, 53 (Richter, I, 49).
(2) Langen, *Das Judenthum in Palæstina*, 361 sq.
(3) Cicero, *De fato*, 18, 20. Plutarch., *Plac. phil.*, 1, 27, 3, 29; *Stoic. repugn.*, 23, 2, 3.

s'en sert pour se tranquilliser sur les désordres de sa famille et sur la négligence de ses devoirs d'époux et de père. Un homme qui a certaines dispositions, dit-il, ne peut être que vicieux. Le blâmer pour cela serait tout aussi injuste, — qu'on nous pardonne l'image, mais le philosophe impérial s'en sert, — que si l'on voulait punir quelqu'un parce qu'il a une haleine fétide (1). A notre époque, Hume (2), Owen (3) et Kant (4), ont proclamé la même philosophie, jusqu'à ce que Lombroso l'ait achevée pour en faire un dogme universellement reconnu.

Mais, comme toujours, c'est Schopenhauer qui tient la tête. D'après sa doctrine qui n'offre pas plus de consolation à celui qui s'efforce d'atteindre la perfection, qu'elle en est pleine pour le pécheur endurci, chacun a son caractère particulier. « Tu n'as pas plus de droit d'en vouloir au méchant qui a ses dispositions au mal qu'au serpent qui a des dents venimeuses, dit-il. Aussi ne cherche jamais à le corriger, ni à te corriger. Aucune morale ne change le caractère. Tu changerais plutôt le plomb en or. Essaie si tu veux, mais tu ne feras que confirmer le principe : Tu restes ce que tu es » (5).

Au fond, cette manière de voir ne diffère que par des expressions, de l'étude de la physionomie exposée par Lavater et Gall. Ici aussi tout est disposition naturelle innée, se manifestant même à l'extérieur. La structure du crâne indique à chacun sa place parmi les penseurs, les criminels ou les héros de vertu.

Inutile de montrer la fausseté de cette opinion. Lichtenberg qui avait jadis rendu hommage aux lubies physiognomiques, mais qui leur devint plus tard très hostile, croit que vouloir conclure de la même physionomie, ou,

(1) Antonin., *Medit.*, 9, 1 ; 10, 30 ; 8, 14 ; 5, 28.
(2) Vorlænder, *Gesch. der philos. Moral*, 463.
(3) J. H. Fichte, *Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte seit Mitte des XVIII Jahrhunderts* (*Ethik.* I), 717.
(4) Zeller, *Gesch. der deutsch. Philos.*, 458.
(5) Schopenhauer, *Welt als Wille und Vorstellung*, (3) I, 339 sq.

comme il dit, du même nez chez certaines personnes à une identité de dispositions intellectuelles, est une stupidité non moins grande que d'attribuer la guerre aux queues des comètes (1).

C'est pourtant trop dire. Nous admettons qu'il y a un petit brin de vérité dans cette doctrine (2). Mais si elle veut rejeter toute la responsabilité de la conduite de l'homme sur ses dispositions naturelles intérieures ou extérieures, nous sommes alors obligés de la reléguer dans les limites qui lui conviennent. Il peut se faire, — et l'antiquité impartiale l'a compris, — qu'elle explique la formation des traits du visage, le développement du crâne, par la mobilité ou la fermeté du caractère intérieur. Elle en a le droit ; mais lorsqu'elle veut nous faire croire que le caractère se détermine d'après les formes des parties du corps, elle renverse l'ordre des choses.

Alors, il ne faut pas s'étonner qu'elle donne souvent naissance à des conjectures ridicules. Ainsi, par exemple, elle a prétendu que Napoléon n'avait pas d'aptitude pour les mathématiques et pour les idées élevées (3), que Newton n'avait aucune profondeur (4), et elle a mis Lalande au nombre des imbéciles (5). C'est pourquoi nous ne pouvons faire droit à ses affirmations que si elles sont corroborées par d'autres faits certains. Mais si elle veut nous faire croire que beaucoup d'hommes ont déjà, de par leur nature, des dispositions invincibles à une certaine tendance déterminée, elle va à l'encontre de tous les faits et de toutes les expériences. A quoi donc était disposé par sa nature l'Apôtre des nations ? Etait-ce pour être Saul ou pour être Paul ? Ou bien ses traits et ses os se sont-ils changés avant sa conversion ? Non ! Ce n'est pas la structure du crâne qui influe sur l'esprit ; ce n'est pas la disposition extérieure qui influe sur la manière

(1) J. Schmidt, *Gesch. des geist. Leben in Deutschland*, II, 704 sq.
(2) Hugo Argentin., (Albertus Magnus, Bonaventura), *Comp. theolog. veritatis*, 2, 58. Schubert, *Gesch. der Seele*, (4) II, 656 sq.
(3) Perty, *Anthropologie*, II, 498 sq. — (4) *Ibid.*, I, 18.
(5) Schubert, *loc. cit.*, (4) II, 654 sq.

d'agir. Tout l'extérieur et tous les traits de la physionomie sont l'expression que l'esprit se crée par son action continuelle. Le caractère est le résultat librement acquis de la manière d'agir et de penser continuée d'une manière égale (1). Mais il est impossible de parler d'une disposition immuable de l'homme pour le mal. Vouloir par conséquent attribuer le péché et le vice à cette cause est une erreur manifeste.

5. — Le mal ne provient pas non plus des circonstances extérieures : occasions, séduction, pauvreté, richesses.

D'où provient donc le mal? Les tentatives faites jusqu'à présent pour répondre à cette question s'en tenaient à l'homme, et seulement à l'homme extérieur. Elles se gardaient prudemment de pénétrer dans son intérieur. Comme le résultat a été nul, on se détourne alors complètement de l'homme pour aller au monde extérieur. Et c'est là qu'on a trouvé le sol le plus fertile sur lequel croissent en abondance les excuses les plus déloyales.

On voit d'abord paraître dans la série des causes qui doivent produire le péché, la séduction. Ce faux prétexte est le premier que l'homme ait invoqué. Il est aussi le plus ancien de tous. Adam et Eve ont déjà voulu s'en servir pour voiler leur faute. Cependant il contient un peu de vérité, et c'est pourquoi nous pouvons, jusqu'à un certain point, l'appeler pardonnable. Il est bien vrai, comme dit le proverbe, que l'occasion fait le larron. Elle fait des criminels encore pires. Le spartiate Glaucus était vanté dans tous les pays à cause de sa probité. Mais lorsqu'on lui eut apporté d'au delà des mers de l'argent en dépôt, sa réputation universelle devint alors un piège pour sa probité. Lui non plus, il n'échappa point à la tentation de faire des détournements et des faux serments, et peu s'en fallut qu'il n'y succombât (2). Ne soyons pourtant pas trop dédaigneux dans notre jugement sur lui, car quiconque se connaît sait que l'occasion est à redouter. Mais avec cela, il n'est pas encore

(1) Eccli., XIII, 31 ; XIX, 26 ; Aristot., *Anal. priora*, 2, 28 ; *De anima*, 1, 1 ; *Problemata, sect.* 36.
(2) Herodot., 6, 86.

dit, beaucoup s'en faut, que l'occasion fasse nécessairement le larron, ou seulement qu'elle fasse de quelqu'un un voleur. Elle fait que le voleur est complet, en lui procurant la possibilité de mettre à exécution son intention mauvaise. Mais ce n'est pas elle qui lui donne la mauvaise inspiration qui fait d'abord de lui un voleur au point de vue de l'intention, et finalement en acte. Il y en a beaucoup qui sont criminels devant Dieu et devant leur conscience, bien qu'ils n'aient pas l'occasion de faire passer leur désir en acte ; et, au contraire, il y en a beaucoup qui vivent au milieu de tentations constantes, sans pourtant être méchants, preuve évidente que ce n'est pas l'occasion qui fait le péché. Il nous suffit qu'une seule fois, elle n'ait pas fait le voleur ; il nous suffit qu'un seul Joseph soit resté pur au milieu de pénibles tentations.

Ainsi se trouvent appréciés, à leur juste valeur, ces principes par lesquels notre science actuelle promet de vouloir améliorer la situation morale du monde (1). Le plus grand nombre des crimes, dit Büchner (2) qui, sans le savoir, se fait l'écho d'Averroès, prend, comme on peut le prouver, sa source dans l'ignorance. L'homme ignorant succombe presque infailliblement sous les circonstances extérieures. Il ne peut se tirer d'affaire que par des crimes, et c'est ainsi qu'il devient victime de sa situation. Pour cette raison, les criminels sont des malheureux qui sont plutôt à plaindre, que des hommes dignes de mépris.

Partant de cette manière de voir, le fameux système d'Elmira cherche, avant tout, à instruire les criminels au moyen de lectures, de bibliothèques, de cabinets d'étude et de somptueuses habitations, au lieu de les punir, dans la conviction que, dans un laps de temps très court, ils ne seront plus tentés de faire le mal.

Il est superflu de répondre à ce système, les faits eux-

(1) Stœckl, *Gesch. der Philosoph. des Mittelalters*, II, 118.
(2) Büchner, *Kraft und Stoff*, (12) 276 sq.

mêmes s'en chargent. Les nihilistes russes, les anarchistes français comme Ravachol, Vaillant et Henri avaient appris la littérature moderne et les sciences naturelles, à un degré tel que beaucoup de personnes ne pourraient rivaliser avec eux. Or, cette instruction leur a servi à méditer leurs crimes avec plus de réflexion, et à les exécuter avec plus de prudence. C'est donc avec raison que d'autres n'attendent pas de la science toute l'amélioration désirable. Ils demandent par contre, les socialistes en particulier, à établir un paradis sur terre, persuadés que dans ce cas le mal cesserait de lui-même. Ainsi Bastian nous crie : Ne croyez pas que vous puissiez longtemps satisfaire le peuple avec des sermons de morale, et avec de belles paroles. Si vous voulez que le peuple soit bon, mettez-le dans une situation où il puisse être bon. Dans des situations d'état heureuses, il n'y aura ni criminels ni scélérats, car il est beaucoup plus naturel et plus agréable de suivre le précepte de la vertu que de marcher dans le chemin du vice avec une colère concentrée (1). C'est pourquoi Fr. Magri propose sérieusement lui aussi un nouveau système d'amélioration, qui consiste à bien soigner les criminels, et à leur inculquer de meilleures idées par la suggestion et l'hypnose, car il est convaincu que la plupart des crimes ne proviennent que de la faim et de la mauvaise nourriture des nerfs (2).

Eh bien, il n'y a jamais eu de paradis sur terre depuis le péché de nos premiers parents, et il n'y en aura plus jamais tant que dureront les suites de leur péché. Cependant, il y eut des époques bonnes et tolérables. Est-ce que, à ces époques, le mal avait disparu de la terre?

Nous connaissons par l'histoire, des époques où le Christianisme jouissait de la liberté, bien qu'en réalité, il ait toujours eu des obstacles sur son chemin. Dans ces temps là, il prouva de fait aux peuples, qu'il était

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte* (*Psychologie*), I, 241.
(2) *Rivista internazionale di scienze sociali*, IV, 328 sq.

tout disposé à répandre sur le monde ses bienfaits temporels, si celui-ci voulait seulement lui accorder une demi-confiance. C'était dans les dernières années du XVe siècle, alors que la Saxe était encore catholique. Dans ce pays, à cette époque, un manœuvre touchait par semaine la valeur de quatre moutons. Les artisans et les moissonneurs avaient quatre plats sur leur table, aussi bien à midi que le soir. Les jours de jeûne, ils en avaient cinq à midi pour moins sentir la fatigue le soir. On cite comme exemple d'économie extraordinaire, à cette époque, le fait qu'une riche famille bavaroise ne donnait à ses serviteurs, au repas du soir, que de la soupe, deux plats de poisson et encore un troisième plat. A la même époque aussi, en Autriche, un maçon gagnait soixante livres de bœuf par semaine. En Misnie, il gagnait trois moutons et une paire de souliers, ou deux linnots de blé, sans compter la nourriture (1).

Les historiens de la civilisation nous racontent que les jours les plus heureux qu'ait jamais vus l'Angleterre, furent les jours où elle était gouvernée par des monarques catholiques, les jours de ses évêques et de ses couvents. Dans ce temps là, on trouvait dure la prescription de mettre au pain et à la bière les gens dont on n'était pas content, tandis qu'aujourd'hui, il y a des milliers d'honnêtes gens qui seraient bien aises d'avoir assez de pain et de pommes de terre à manger le dimanche avec leur eau. Aujourd'hui des familles de bonne condition y regardent à deux fois pour mettre tous les jours du rôti sur la table. Sous le soi-disant régime monacal et clérical, les actes du Parlement désignent le bœuf, le porc, le veau et le mouton comme étant la nourriture des classes pauvres (2). La seule ville de Gand équipait dans ce temps là 16.000 citoyens armés (3),

(1) Janssen, *Gesch. des deustch. Volkes*, I, 307, 309, 338 sq.
(2) Cobbet, *Gesch. der protest. Reformation in England und Irland* (Mainz, 1862), § 463, 465, p. 575 sq,
(3) Kampen, *Gesch. der Niederlande*, I, 207, 218.

et Dantzig 50.000 (1). Certaines petites villes hollandaises, et certains petits villages étaient en état de pouvoir mettre à la disposition de leur prince, des vaisseaux pour faire la guerre sur mer (2). La puissance et l'influence de Lubbeck étaient tellement considérables, que les trois empires du Nord étaient prêts à mettre sur le trône ou à déposer des rois, sur un seul signe de sa part. A Nuremberg, les citoyens ordinaires vivaient d'une manière si aisée, que les rois d'Ecosse se seraient félicités de pouvoir faire comme eux (3).

Donc il y a eu des temps où l'on se trouvait mieux qu'aujourd'hui. Eh bien, nous le demandons encore une fois : N'y a-t-il pas eu des hommes mauvais dans ces temps-là ? Il n'y en avait certainement pas plus qu'il n'y en a maintenant. Mais prise d'une façon générale, l'humanité ne valait pas beaucoup mieux. La seule différence est qu'aujourd'hui c'est la misère qui pousse au péché, tandis que dans ce temps-là beaucoup s'y laissaient aller par folle extravagance.

On voit déjà où se trouve la juste réponse à la question. Oui, la misère est la conseillère de bien des crimes. Mais si nous cherchions à quels méfaits le bien-être et le bonheur peuvent porter l'homme, nous pourrions peut-être recueillir des chiffres plus considérables encore et des faits qui seraient d'autant plus terribles. Les causes de la ruine de Sodome, dit le Prophète, furent l'orgueil, la satiété, l'abondance et l'oisiveté (4). Dans tous les temps, ces mêmes causes ont fait périr des quantités innombrables d'hommes. Quel que soit le nombre de ceux que la misère corrompt, le bonheur en corrompt encore davantage. C'est là une de ces convictions puisées dans l'expérience, qu'expriment non seulement l'Ecriture Sainte (5) et les Saints (6), mais aussi

(1) Barthold, *Gesch. des deutschen Stædtwesens.*, IV, 255.
(2) Kampen, *loc. cit.*, I, 208.
(3) Barthold, *loc. cit.*, IV, 255 sq.
(4) Ezech., XVI, 49. — (5) Proverb., XXX, 8, 9.
(6) Bernard., *De S. Malach.*, 1, 7 ; *In domin. Psalm.*, s. 2, 2. Smaragd., *Diadema monach.*, 32. Guerric., *In Quadr.*, s. 1, 1.

les auteurs païens (1). Et ce n'est pas seulement le rigide proverbe qui dit : Il faut de robustes jambes pour supporter des jours de bonheur (2), mais un léger enfant du monde comme Gœthe se voit obligé d'avouer que

« Tout est supportable dans le monde »
« Excepté une longue série de jours heureux » (3).

Ce qui ne veut pas dire néanmoins que quiconque est riche et heureux doive se livrer à de folles extravagances. Mais nous admettons encore bien moins que la pauvreté et la misère soient inséparables du péché. Il y en a beaucoup qui savent garder leur intégrité au sein du bien-être, et il y en a des milliers qui, sous la pression de la souffrance, offrent des exemples de vertu et de sainteté.

Il s'ensuit de ceci, que si quelqu'un est méchant, ce n'est ni la richesse ni la pauvreté qui en font un scélérat. C'est à l'intérieur qu'habite notre ennemi ; c'est à l'intérieur qu'est la cause du mal. Pourquoi donc recourir à des choses étrangères pour excuser nos fautes? Si nous savions bien nous mettre en garde contre les objets extérieurs, ils ne deviendraient pas pour nous un filet et un piège (4).

6. — Le mal ne provient pas de l'exemple et de l'éducation.

C'est pourquoi, il est pareillement inadmissible de rendre, exclusivement ou principalement, l'éducation et l'exemple responsables du mal. Avec ces mots, nous avons mis le pied sur un domaine où la science moderne déploie un zèle particulier, et se comporte avec un sentiment souverain d'elle-même. Il est impossible de dire combien de fois, et avec quel air victorieux, on nous oppose les mots de suggestion, de maladie des peuples, de psychose des masses et autres semblables. Il n'y a pas de crime qui ne s'explique par l'impossibilité de

(1) Theognis, *Gnom.*, 1155 (129). Basilius, *De legend. gentil. libris*, 8. Seneca, *Ep.*, 39, 4. Solon, *dans Herodot.*, 1, 32, 6. Lysias, 24, 16.
(2) Wander, *Sprichwœrter-Lexikon*, I, 300, 22.
(3) Gœthe (*G. W.*, 1827), II, 243.
(4) Ambros., *Hexæmeron*, 1, 8, 31.

résister à l'exemple, et par l'instinct d'imitation maladif et invincible. Des vues morales et politiques, des préjugés de famille et de race, des terreurs paniques et des enthousiasmes aveugles, l'opinion publique et la voix de la presse, les mots d'ordre et les actes contagieux de quelques hommes influents, tout cela, nous dit-on, suffit pour faire de la masse un grand troupeau de moutons, et pour enlever toute indépendance aux individus (1).

Souvent, il nous faut l'avouer, nous ne pourrions pas comprendre comment on attache une telle importance à cela, si, au fond, il n'y avait pas le dessein de dégager l'homme du poids de la responsabilité. C'est cependant connu de tout le monde. Tous les temps se sont plaint de la corruption indicible que le mauvais exemple, surtout l'exemple des masses, peut causer ; et le spectacle dont nous sommes témoins, nous dispense de parler plus au long des malheurs que produit une fausse éducation. Mais personne ne s'est encore avisé jusqu'à présent de nier la liberté personnelle ou d'exiger, comme on le fait maintenant, que notre droit pénal soit établi sur une base psychologique tout à fait nouvelle, en faisant une plus large part à ces influences (2).

Par bonheur cette exigence se heurte aux conséquences publiques de sa fausseté intérieure. Il est évident que d'après cette manière de voir, les criminels échapperaient d'autant plus à la punition que les crimes augmenteraient en plus grand nombre ; car la contagion, et par conséquent la non-culpabilité de ceux qui les commettent, augmenteraient au même degré. Mais la nécessité saura bien préserver d'un tel égarement.

D'ailleurs, la saine intelligence le fera aussi. Qui ne sentirait pas toute l'exagération de Fourier, lorsqu'il étend l'opinion de Rousseau que nous avons déjà discutée autrefois, jusqu'au principe que l'éducation est la

(1) Karl Fischer, *Socialpædagogik und Socialpolitik*, 242 sq.
(2) *Ibid.*, 381.

source par où le péché est venu dans le monde (1)? Et, qui ne serait pas frappé d'horreur, lorsque cette femme diabolique, dont les écrits ont enlevé à tant d'êtres, non seulement la vertu mais la foi à la vertu, et à l'honneur, Georges Sand, étend si loin ce principe erroné, qu'elle rejette la responsabilité de sa faute sur celle qui lui a donné le jour? C'est avec une indélicatesse incroyable que cette femme raconte au monde tout entier les péchés de sa mère. C'est à elle qu'elle attribue ses propres égarements, attendu que, dit-elle, d'après les lois de l'hérédité, les bonnes dispositions comme les défauts des parents doivent se retrouver dans l'enfant (2).

Le désir de trouver pour ses péchés une cause qui le décharge de la responsabilité du devoir personnel, peut conduire l'homme à une telle perversité. Ce doit être un fardeau écrasant que ce sentiment de la responsabilité et du rendement des comptes, si, pour s'en garantir, le pécheur jette loin de lui ce qu'il y a de plus saint, la pudeur innée, le plus naturel de tous les sentiments, la piété de l'enfant, l'exercice de la réflexion. Ainsi, pendant la tempête furieuse, le navigateur jette dans la mer ce qu'il a de plus précieux. L'abîme veut avoir sa victime; il l'avoue. Plus c'est cher, meilleur ce sera, et il se calmera peut-être plus vite.

Ces tentatives désespérées faites pour s'affranchir à tout prix du sentiment de la culpabilité personnelle, prouvent à quel anéantissement de tout sentiment humain, à quelle détérioration de l'humanité on en arrive, quand on ne veut pas reconnaître la cause du mal que nous enseignent la conscience et la Révélation.

7. — Le mal ne provient pas des situations climatériques et géographiques

Mais tout plutôt que ceci. Tout, excepté l'aveu de la vérité. Il faut que la vérité sur ce point soit bien humiliante et qu'elle nous remplisse d'une indicible confusion! Plutôt entraîner le monde tout entier dans notre culpa-

(1) Julian Schmidt, *Gesch. der franzœsich. Literatur*, II, 587.

(2) Georges Sand, *Mémoires*, VI. Jul. Schmidt, *Gesch. der franz. Lit.*, II, 510.

bilité, plutôt rejeter la responsabilité sur les autres que de la prendre sur nous !

Dans les temps d'ignorance, on considérait les étoiles comme assez complaisantes, non seulement pour nous prédire d'avance notre sort, mais pour prendre la responsabilité de tout ce dont pourrait manquer sur terre celui qui marche sous leur influence. Dans les temps modernes, Lachse a essayé de concilier l'attrait pour le crime avec le nombre des taches du soleil.

Depuis Montesquieu (1), et particulièrement depuis Karl Ritter, c'est devenu une mode et un titre d'honneur, pour quiconque aspire au titre de savant, d'expliquer l'histoire de l'humanité, de la civilisation, de la morale, des vices, des qualités des peuples, par la géographie physique. Notre époque n'est pas peu fière de cette prétendue découverte. Mais on sait ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a d'exagéré là-dedans. Strabon a déjà fait ressortir ce qu'il y a de vrai. Tite Live par contre connaît des gens qui attribuent au climat la dégénérescence générale des mœurs ; mais il juge les choses assez froidement pour repousser ces théories (2).

Les modernes ont fait preuve de moins de réflexion. Sous ce rapport, c'est Pascal qui va le plus loin, d'accord en cela avec son inclination au paradoxe. Il n'hésite pas à dire qu'il n'y a presque rien de juste ou d'injuste qui ne varie selon la diversité du climat. Trois degrés plus haut vers le pôle et toute la jurisprudence serait renversée (3).

On voit combien tout ceci est arbitraire, en ce que les mêmes hommes ont des manières de voir tout à fait différentes sur la même cause ou sur le même effet. Au moyen âge, on croyait que la légèreté par laquelle le peuple anglais tranchait à son grand désavantage sur la gravité des Français, et que les caprices bizarres qu'il avait déjà, provenaient des brumes de son île, lesquelles

(1) Montesquieu, *Esprit des lois*, *liv.* 14, 2, 3, 12, 13 ; *liv.* 17.
(2) Livius, 37, 54. — (3) Pascal, *Pensées*, 1, 68.

influaient sur le cerveau et sur les nerfs (1). Au siècle dernier, les riches anglais à qui la terre ne pouvait plus offrir de changement, la vie plus de jouissances, l'oisiveté plus de charmes, trouvaient, dans le même climat humide, la cause de leur inclination à la mélancolie et au suicide (2). Rachel, dont l'humeur était aussi mobile qu'une girouette, avait une habitude qu'elle conseillait aussi à ses amis, celle d'écrire au-dessus de chacune de ses lettres, la température du jour, afin que celui qui la recevrait sût d'avance dans quelles dispositions d'esprit ces lignes avaient été écrites, et ce qu'il devait s'attendre à trouver en les lisant. La célèbre juive en aurait certes voulu gros à sa femme de chambre, moins instruite et moins riche qu'elle, si elle se fût avisée de faire dépendre son humeur, sa fidélité et sa discrétion, du soleil de Berlin et des sables mouvants de la Hasenheide.

On se rend compte ainsi du sérieux de cette opinion. Nous l'admettons quand nous pouvons nous en servir pour nous excuser ; autrement nous faisons solennellement nos réserves contre elle.

Cette manière de voir est également en contradiction avec l'histoire. On nous prouve, à n'en pas douter, que la situation de la Grèce devait nécessairement conduire à cette civilisation, à cause de laquelle nous estimons tant les anciens Grecs. Mais que cette même Grèce qui avait jadis produit Platon et Périclès soit aussi la patrie des Clephtes, que le climat de Carthage ne produise plus de Cyprien et d'Augustin, que le sol brûlant de l'Espagne ne produise plus de Lope ni de Cervantès, que les Stoïciens, sous le ciel d'or de la Grèce, dans les villas ensoleillées de l'Italie succombassent à la même maladie, à la même fatigue de la vie que les excentriques habitants d'Albion, incapables de jouissances dans les brouillards de Londres, que Jacob et Esaü, ces frères

(1) Petr. Cell., *Epist.*, 6, 23.
(2) Edw. Young, *The Complaint of Night-Thoughts*, 5, 457.

inégaux, aient vu le jour sous un même ciel, sous une même étoile, sous un même climat, qu'est-ce que cela fait au monde, puisqu'il faut, à tout prix, trouver au péché une cause qui nous affranchisse de tout reproche ? Pourvu qu'elle atteigne cette fin, on ne se demande plus si elle tient debout. Bien qu'elle n'ait pas le sens commun en elle-même, elle l'a cependant si cette condition est réalisée.

8. — Dieu lui-même est rendu responsable de la faute.

C'est ainsi que nous sommes encore à mille lieues de la réponse à la question qui agite le genre humain depuis sa naissance : D'où vient le mal ? Jusqu'à présent, nous avons trouvé que les hommes, pour ne pas être obligés de s'accuser eux-mêmes et de retourner à Dieu par l'aveu de leur propre culpabilité, ont accusé Dieu, mais d'une façon détournée. Car accuser une créature de Dieu signifie toujours accuser Dieu (1). Mais du moins les explications que nous avons indiquées précédemment n'étaient pas une attaque directe contre Dieu.

Enfin, l'homme qui ne veut pas porter le poids de sa responsabilité en arrive à ne pas reculer devant ce qu'il y a de plus mauvais. D'où vient donc le mal ? Eh bien, dit-on, si nous ne sommes pas montés assez haut avec les étoiles, montons encore plus haut.

Les anciens héros d'Homère disent déjà sans détour : Je n'en suis pas cause (2). Alors qui en est cause ? Quand ils s'expriment en termes plus mitigés, la faute se trouve dans la destinée inexorable, dans le sort aveugle, inflexible, que l'homme ne peut pas plus faire plier que la divinité. Voilà ce qui, d'après leur opinion, nous rend coupables et dignes de punition.

Nous pouvons dire, sans exagération, que cette terrible manière de voir, bien faite pour jeter l'homme dans le désespoir et en même temps dans la haine contre Dieu, fut propre à tout le paganisme. Ce blasphème

(1) August., *Ps.* 31, 2, 16. — (2) *Ilias*, 19, 86 sq.

a été exprimé avec la conviction la plus profonde et le sérieux le plus grand, par un de ses meilleurs philosophes. Il ne faut pas s'étonner non plus que le peuple n'ait pas pensé autrement. Ce n'est pas seulement la légèreté d'une Hélène qui met sa propre sottise sur le dos de la divinité (1), mais ce sont aussi les héros vaillants et joyeux ; et les Grecs les plus pieux disent, sans détour, que la jalousie des dieux et la joie de nuire, qu'ils manifestaient quand ils voyaient l'homme dans le péché et dans la peine, les rendaient criminels envers les mortels. Ils disent que ce sont eux qui sont les séducteurs, la cause du péché, et que l'homme n'est que la victime.

Cependant, pourquoi parler des païens, pourquoi nous effrayer quand nous rencontrons cette même doctrine chez les Musulmans ? (2) Est-ce que nous chrétiens, nous n'avons pas sujet de nous voiler la face de honte en présence des païens, quand ceux qui portent notre nom s'expriment sur notre foi pour ainsi dire encore plus grossièrement qu'eux ? Est-ce que ceux-ci ont donné à leur affirmation une forme plus choquante que le réformateur de Zurich, disant que Dieu incite et pousse au péché, que l'homme n'est que l'instrument avec lequel il accomplit le péché (3) ? Ont-ils présenté leur doctrine effrayante avec une froideur plus glaciale que le réformateur de Genève a présenté la sienne sur la prédestination au péché et à la damnation (4) ? Est-elle bien éloignée de cela elle aussi, l'opinion du réformateur de Wittemberg, opinion d'après laquelle Dieu pro-

(1) *Odyss.*, 4, 261.

(2) *Coran*, 22, 52 ; 6, 125 ; 13, 27 ; 17, 62. Sprenger, *Leben des Mohammed*, II, 306, 423. Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Kalifen*, II, 399, 410 sq. Aklak-I-Jalâly. *Practical philosophy of the Muhammadan people* (by Thompson, 1839), 416.

(3) Mœhler, *Symbolik*, (6) 45.

(4) Becanus, *Manuale controvers.*, l. 3, c. 5, q. 3-6. Mœhler, *loc. cit.*, 50 sq.

duit en nous le bien et le mal, tandis que nous subissons son influence inactifs et contraints (1).

Nous ne voulons faire de peine à personne en parlant ainsi, quoique nous sachions que ce point blessera plus d'un cœur. Cependant, est-il possible de se taire? Ne devons-nous pas dire avec saint Paul : « Je ne puis rien contre la vérité » (2)? Et n'est-ce pas ici la triste vérité à laquelle nous rendons témoignage? Byron lui-même n'a pas permis à son Caïn de rejeter si crûment la faute de son péché sur Dieu. Et Conradi, qui demandait seulement que Dieu partageât avec l'esprit humain l'imputation du bien et du mal (3), n'a pas poussé si loin sa haine envers Dieu que Mélanchton, qui n'hésite pas à affirmer que Dieu est la cause de tout, du bien comme du mal (4), et qu'il est tout aussi bien l'auteur du péché de David et de la trahison de Juda que de la conversion de saint Paul.

Il n'y avait plus qu'un dernier pas à faire pour nous amener à la limite de ce qui est possible à l'homme, nous dirions presque à la limite de ce qui est possible au démon. Et ce pas, Théodore de Bèze l'a fait en exprimant l'effrayante doctrine que Dieu a créé une partie des hommes, sans autre dessein que de trouver en eux des instruments pour exécuter le mal qu'il a résolu de produire (5).

C'est ainsi, qu'au nom de la théologie, on attribue la nuit à la lumière, la maladie à la santé, la mort à la vie (6); c'est ainsi qu'on se permet le blasphème envers Dieu et la négation de la propre raison, uniquement pour pouvoir se croire soi-même innocent.

Pourquoi alors accusons-nous des esprits plus ordinaires d'oser introduire dans la vie ces doctrines qu'ils tiennent de leur instruction religieuse? Pourquoi con-

(1) Luther, *De servo arbitrio*, c. 150. — (2) II. Cor., XXII, 8.
(3) Zukrigl, *Nothwendigkeit der Christl. Offenbarungsmoral*, 96 sq.
(4) Mœhler, *loc. cit.*, 43 sq.
(5) Id., 46.
(6) Basilius, *Hexæm.*, 2, 5.

damnons-nous l'infortuné Lentz lorsqu'il commet le crime de dire que le ciel est la cause de ses péchés, et que lui seul peut faire cesser cela (1)?

Pourquoi nous emporter contre Georges Sand qui accuse Dieu d'être la cause de nos péchés, parce qu'il permet à l'humanité de s'écarter du droit chemin au lieu de la frapper de sa foudre (2)?

9. — Personne n'est exempt de faute et personne n'avoue sa culpabilité.

Nous sommes arrivés à la dernière limite, car nous ne pouvons pas aller plus loin. Il est temps que nous rendions compte de ce que nous avons entendu jusqu'alors. Quel est le résultat de notre long voyage à travers les pays, les peuples, les temps? Il est très affligeant. Partout nous rencontrons la faute, et nulle part l'aveu de la faute. Tous se vantent d'être hommes, tous pèchent contre ce qui est véritablement humain, et tous le corrompent sans espoir de retour, sans admettre ni qu'il est gâté, ni que ce sont eux qui l'ont gâté.

Un jour, les fils de Dieu vinrent devant le Seigneur. Satan aussi était parmi eux. Et le Seigneur lui dit: D'où viens-tu? Et il répondit: J'ai fait le tour de la terre et je l'ai parcourue (3). Il va sans dire que lui, le mauvais accusateur des hommes (4), n'avait pas vu de bien dans l'humanité, mais uniquement du mal. C'est pourquoi le Seigneur lui demanda de nouveau, s'il n'avait pas au moins rencontré une personne chez qui il ne trouvait rien à reprendre, Job, le saint, l'homme irréprochable? Non que Dieu ait voulu dire que Job était sans défaut. Il s'occupait seulement de l'humanité, et voulait lui éviter le reproche que tout bien l'avait abandonnée. C'est ainsi que Dieu respecte même l'honneur des hommes tombés.

Le récit ne nous dit pas si, à ce moment, le bon esprit de l'humanité parut aussi devant Dieu. Si oui, sans

(1) Düntzer, *Frauenbilder aus Gœthes Jugendzeit*, 65.
(2) Sand, *Lelia*, 35. (Werke, deutsch. [Stuttgart, 1844], L. III, 16).
(3) Job, I, 6, 7. — (4) Apocal., XII, 10.

doute le Seigneur lui posa la même question ! D'où viens-tu ? Et sa réponse fut : J'ai voyagé à travers les pays habités par les hommes, j'ai traversé les mers, je me suis élancé jusqu'aux étoiles du firmament. Et le Seigneur de dire : As-tu trouvé un seul homme qui fût sans péché ? Non ! fut sans doute sa réponse ; nulle part je n'en ai trouvé. Mais as-tu trouvé aussi la cause qui les a fait tomber dans le péché ? Oui, si je dois les croire. Sous le ciel et sur la terre, dans l'air et dans la mer, dans les abîmes profonds de l'enfer, il y a une multitude d'êtres qui portent la faute de leurs crimes. Il n'y a qu'un endroit où ils n'aient pas voulu me laisser chercher quelques traces de fautes et de responsabilité, c'est dans leur intérieur, là où le mal a son siège odieux, là d'où il s'élance comme la bête fauve de son antre, pour répandre la terreur et la dévastation dans les montagnes et dans les vallées. Que le péché tienne le sceptre dans l'humanité, ils l'ont avoué, si ce n'est point par sincérité, c'est du moins par mécontentement envers les autres. Mais personne n'a admis qu'il était pécheur. Ils ne peuvent s'empêcher de commettre des fautes et des péchés, comme si c'était un droit humain dont il faut user absolument. C'est comme s'ils voulaient trouver en lui une preuve que leur nature est humaine. Mais aussitôt qu'ils ont montré qu'ils étaient hommes, ils nient qu'ils tiennent cela de ce qu'ils ont d'humain en eux. S'il leur est permis de se justifier, ils ont, comme excuse toujours prête, la parole : *Errare humanum est.* Mais si on se sert de ce même principe pour leur montrer qu'ils sont également responsables d'avoir erré, alors ils nient leurs propres paroles.

10. — Les hommes ne veulent pas chercher la cause du mal.

Le génie de l'humanité a raison. Dans ses premiers écrits, l'humanité ancienne a déjà déclaré, par la bouche d'Hégésias (1), de Socrate et de Platon (2), que personne n'est volontairement mauvais.

(1) Diogen. Laert., 2, 95.
(2) Plato., *Tim.*, 41, p. 86, d ; *Protag.*, 31, p. 345, e ; 37, p. 355, d.

Peu d'hommes, — ce sont il est vrai les plus grands esprits de l'antiquité, — ont osé douter de cette affirmation (1). Mais cela n'a servi de rien. Les hommes ont tenu à la négation de la liberté de la volonté, avec une opiniâtreté (2) qui leur fait peu d'honneur. Aujourd'hui, nous sommes allés si loin que même des ouvrages scientifiques sérieux applaudissent quand Ola Hanson explique, dans son abominable *Paria*, le meurtre de la mère par un simple instinct de la nature, et qu'il nous montre pure comme un miroir l'âme de celle qui a assassiné son enfant (3).

Que l'homme soit maître de ses actions, qu'il en soit même cause, qu'il porte par conséquent lui-même la faute et la responsabilité de ce qui est bon et de ce qui est mauvais, c'est là une vérité certaine, indéniable, attestée à chacun par sa propre conscience, une vérité que chacun peut trouver par sa propre réflexion. Or cette vérité a été niée avec tant de ténacité, et d'une manière si générale, qu'on serait presque tenté de croire qu'elle n'est plus accessible à l'homme tombé, abandonné à ses propres forces et à sa seule raison naturelle, sans une lumière plus élevée, et sans une impulsion plus vigoureuse que celle qu'il possède. Un docteur de l'incrédulité moderne avoue en effet qu'il serait obligé d'abandonner le point de vue auquel il se place, s'il lui fallait admettre la doctrine de la liberté de la volonté (4).

Sans admettre une faiblesse exagérée de la raison, nous remercions pourtant la grâce divine de ce qu'une lumière plus brillante se soit levée pour nous dans la personne de Jésus-Christ, lumière qui éclaire nos ténèbres (5) et nous rend aussi, sous ce rapport, tout égarement impossible. « Que nul, lorsqu'il est tenté, nous apprend cette doctrine, ne dise : C'est Dieu qui me tente.

(1) Aristot., *Eth.*, 3, 5, (7) 4. Sophocl., *Fragm.*, 362 (Ahrens).
(2) V. *Vol.*, I, *Conf.*, 6.
(3) Cf. Schmidkundz, *Psychologie der Suggestion*, 363.
(4) Boutteville, *La morale de l'Egl. et la morale nat.*, 52.
(5) Joan., I, 5.

Car Dieu ne saurait être tenté de mal, et lui-même ne tente personne. Mais chacun est tenté par sa propre convoitise qui l'amorce et l'entraîne » (1). Tout ce qu'elle peut faire, c'est de l'y exciter, mais pas davantage. Telle est la doctrine de la Révélation.

Cependant elle ne nous dit rien de nouveau sur ce point. Elle ne fait que confirmer ce que nous savons par notre propre intelligence. Quel est le sage qui niera qu'il y a du mal dans le monde ? Est-ce que les chutes mortelles ne sont pas fréquentes dans la vie ? Mais ce n'est pas au dehors que se trouve le vrai danger. C'est à l'intérieur. Examine avec soin ton intérieur, et mets des gardes devant ses portes, devant tes pensées et devant tes passions. Pourquoi accuses-tu ta nature ? Pourquoi as-tu recours à une nature étrangère pour t'innocenter de tes fautes ? Tu es toi-même la cause de ta malice ; tu es dans ta propre personne la cause de tes égarements, la cause de tes péchés (2). Telle est la simple vérité que nous reconnaissons aussi bien dans la lumière de la raison que dans celle de la Révélation.

Mais la cause de cette condamnation est que la lumière est venue dans le monde, et que les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises (3).

Aujourd'hui aussi bien que dans les anciens temps, les hommes traversent des espaces infinis pour savoir s'ils ne trouveraient pas quelque chose à quoi ils puissent imputer la responsabilité des mauvaises actions, laquelle pèse d'un poids effrayant sur la conscience de l'homme. Et sans cesse ils reviennent en assurant que le mal doit sans doute être inévitable, et que le meilleur serait de le laisser passer son chemin, comme les nuages et les brouillards d'automne dont on ne sait rien de la provenance, et dont on constate la présence subite, sans en voir la raison ni en haut ni en bas.

(1) Jac., I, 13, 14.
(2) Ambros., *Hexæm.*, 1, 8, 31.— (3) Joan., III, 19.

Nous vous croyons sur parole. Mais pourquoi ne cherchez-vous pas la raison, là seulement où l'on peut la trouver? Vous, ô hommes, comme vous devenez insupportables à vous-mêmes, en ne craignant plus que vous! Comment, en vous fuyant éternellement, trouverez-vous jamais le vrai motif du mal? Si vous le cherchez, cherchez-le bien, cherchez-le là où il se trouve en réalité, et vous aurez vite fait de le trouver.

11. — Les hommes ont peur de la vraie réponse à la question de l'origine du mal.

Point d'effet sans cause, tel est le principe que la science a établi depuis les temps les plus reculés, comme point de départ de toutes les recherches. Rien ne vient du hasard. Mais quand l'humanité s'arrête à un défaut d'une manière si universelle, et avec tant d'opiniâtreté, elle doit avoir des motifs particuliers. Il n'y a pas de question qu'elle déteste plus que celle-ci : D'où vient le mal? Et pourtant, depuis le commencement, il est peu de questions qu'elle ait soulevées plus souvent que celle-ci. Mais celui-là se tromperait qui voudrait croire qu'elle l'a posée dans le but de la résoudre.

Non ! Les hommes ne veulent pas qu elle soit résolue. Ils craignent plus que tout ce qui leur cause de la terreur la juste réponse à la question effrayante : D'où vient le mal? De là leur anxiété pour trouver à ce sujet une réponse qui les décharge de la faute.

Pour prouver ceci, nous aurons garde de nous adresser à des esprits faibles et timides. Madame de Stein, à l'époque de ses relations défendues avec Gœthe, était parfois accablée de graves scrupules de conscience. Peut-être voudra-t-on rejeter son témoignage comme celui d'une âme inquiète, lorsqu'elle s'épanche dans ces vers mauvais :

« Ma conscience ne veut pas me dire »
« Si ce que j'éprouve est injuste, »
« Et si je dois expier le péché »
« Qui m'est si cher. Ciel anéantis »
« Cette conscience, si jamais elle pouvait m'accuser ! » (1)

(1) Dünzter, *Charlotte von Stein*, I, 66. Baumgartner, *Gœthe*, (2) I, 294.

C'est évidemment un fort degré de terreur, quand on est obligé d'avouer soi-même que la conscience ne veut pas répondre à la question de savoir si l'on vit dans le péché, et quand on prie le ciel de l'anéantir plutôt qu'elle ne dise la vérité. Cependant Madame de Stein est une femme, et les femmes, dit-on, sont toujours disposées à la bigoterie. C'est pourquoi on ne peut pas attacher une importance considérable à son témoignage.

C'est bien. Mais Gœthe, son grand Gœthe, est assurément au-dessus de ce soupçon. Or lui non plus n'échappe pas à cette peur d'entendre la juste réponse. Lui aussi fuyait la vérité, et peut-être encore davantage que Madame de Stein. Il n'avait pas précisément la conscience tranquille, quand il se posait la question : « Qu'appelles-tu donc péché ? Mais il se garde bien d'attendre la réponse. Avec une pointe de bel esprit froide qu'il regarde probablement comme spirituelle il dit : Le péché est ce qu'on ne peut s'empêcher de commettre » (1).

Mais ce que Gœthe craint d'exprimer clairement, un des esprits les plus forts parmi les esprits forts, Lessing, l'a avoué sans ambiguïté. Que perdons-nous, dit-il, lorsqu'on nous refuse la liberté ? quelque chose, — si toutefois c'est quelque chose, — dont nous n'avons pas besoin ni pour notre activité ici-bas, ni pour notre félicité, quelque chose dont la possession rend beaucoup plus inquiet et plus soucieux que sa privation ne pourra jamais le faire (2). Pour lui, assure-t-il une autre fois à Jacobi, il ne désire aucune volonté libre ; il reste, — par exception, une fois par hasard, pour de bons motifs, c'est-à-dire commodes, — un luthérien honnête ; il s'en tient à l'erreur et au blasphème plus animal qu'humain, qu'il n'y a pas de volonté libre (3).

On fuit donc sciemment la vérité, et par conséquent

(1) Gœthe, *Zahme Xenien*, III (*G. W.* 1827, III, 281).
(2) Lessing, *Zusætze zu Jerusalems philosophischen Aufsætsen* (Lachmann, 1839, X, 6).
(3) Jacobi, *Ueber die Lehre des Spinoza*, G. W. 1819, IV, 1, 61, 70 sq.

à dessein ; on la nie par peur et par lâcheté, fuite semblable à celle de l'enfant qui se sauve après avoir lancé une pierre dans la fenêtre de son père, négation comme celle de la petite fille que la mère surprend la main dans le sac aux friandises.

12. — Où l'homme trouvera-t-il la vérité et du secours ?

C'est ainsi, ô homme, que tu peux reconnaître où sont tes vrais consolateurs et tes vrais médecins. Des milliers s'approchent de toi sans en avoir reçu la mission, te tâtent le pouls, et leur jugement unanime est celui-ci : Je ne trouve pas de faute en lui. Si seulement cette parole pouvait t'absoudre de la faute ! Mais c'est toi qui sens le mieux comment cette faute fait rage dans toutes tes veines, comment elle a pénétré jusqu'à la moelle de tes os. Ne crois-tu pas que les pires de tous les médecins sont ceux qui n'ont que cette parole sur les lèvres : Paix ! paix ! là où il n'y a pourtant pas de paix, ces médecins qui guérissent ta plaie en se moquant de toi (1) ! Ne leur répondras-tu pas avec Job : Souvent j'ai entendu un tel langage ; vous êtes tous des consolateurs onéreux (2). Peux-tu espérer que ceux-ci puissent jamais te guérir, eux qui ne connaissent pas même le siège de tes souffrances, et qui ne veulent pas le connaître ? Ne veux-tu pas t'abandonner avec confiance aux mains de ceux qui ne te flattent pas, c'est vrai, mais qui disent où est la cause du mal ?

Cet avertissement peut avoir de l'utilité sur un point. Il t'est peut-être difficile de te défaire de tes préjugés, de ta méfiance enracinée depuis longtemps contre les maîtres du christianisme qui te promettent une guérison certaine, mais qui mettent comme condition première la connaissance de la gravité de la maladie.

Le mal est-il donc réellement si grand ? Si ceux-ci seuls l'assuraient, tu pourrais encore en douter. Pourtant, si tu ne les crois pas, crois ceux qui t'avertissent par leur propre expérience. Que le péché est donc quel-

(1) Jerem., VI, 14. — (2) Job, XVI, 2.

que chose de hideux, de honteux, d'énorme ! quand même les plus audacieux, et surtout eux le nient avec la peur « d'un loup qui fuit en silence et l'oreille basse, après un méfait commis à la dérobée » (1).

Qu'ils fuient donc aussi loin qu'ils pourront, qu'ils nient tant qu'ils voudront ! Plus leur anxiété est grande, plus elle est claire. Leur effroi semble nous crier à tous cet avertissement ! Si tu as montré que tu étais un homme, avoue ta faute en homme. Si tu as commis des fautes, avoue que c'est toi qui les as commises ; mais tu n'as pas le droit de faire ce que tu n'oses pas avouer, et tu ne dois pas laisser ce poids peser sur toi.

(1) Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, (Gries) XII, 51.

HUITIÈME CONFÉRENCE

GLORIFICATION DE LA SAINE SENSUALITÉ.

1. L'homme dans le puits, image de l'homme. — 2. L'homme sous l'influence de la sensualité est incompréhensible à lui-même. — 3. La triple corruption que le péché a introduite dans l'homme.— 4. Corruption de l'intelligence.— 5. Corruption de la volonté et du cœur. — 6. Combien profonde et générale est la corruption de la sensualité.— 7. Combien le plaisir des sens ronge l'homme et l'humanité. — 8. La prétendue sensualité saine ou raffinée est elle-même malsaine. — 9. La sensualité malsaine, corrompue, contre nature, est une suite et une punition du péché. — 10. Les opinions contradictoires la concernant sont une preuve de la grandeur de sa corruption. — 11. Ce n'est que par la lutte que la sensualité peut devenir saine. — 12. Les vrais droits naturels de l'homme.

1.—L'homme dans le puits, image de l'homme.

Nous connaissons tous par Rückert cette parabole orientale au sens si profond qui, depuis des siècles, est passée dans les légendes de tous les peuples (1) : le récit de l'homme dans le puits (2). Poursuivi par un éléphant furieux, le pauvre homme se sauve dans une citerne profonde. Ses mains se cramponnent aux branches d'un faible arbrisseau, tandis que ses pieds reposent sur une étroite bande de gazon qui a poussé entre les pierres. Quand son œil se fut habitué à la demi-obscurité de cette citerne, il regarda autour de lui. Mais qui pourra décrire sa terreur ! Deux souris, l'une blanche et l'autre noire, étaient en train de ronger les racines de l'arbrisseau. Quand l'une était fatiguée , l'autre reprenait le travail. Quatre vers minaient assidûment le gazon, et, au-dessous de lui, se tordait un dragon horrible. Le monstre ouvrait sa gueule avide, tendait vers lui son long cou, et en haut était l'éléphant qui, attendant sa proie, plongeait sa trompe dans le puits. Le malheureux

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie* (4 Aufl. von Merger, 1876), II. Simrock, *Deutsche Mythologie* (2 Aufl. 1864), 42.
(2) Fr. Rückert, *Parabeln* 1 (*G. W.* 1882, IV, 303).

se voit déjà saisi par la mort. Il est perdu, comme le gibier qui est entré dans le filet du chasseur. Son cœur est sans espoir; ses yeux sont privés de toute consolation. Il dit adieu à la vie.

Ainsi penserait l'homme s'il était comme il devrait être ; mais si on le prend tel qu'il est, personne ne s'étonnera que le récit continue ainsi. Dans cette triste situation, le malheureux voit comme une douce résine découler des branches de l'arbrisseau. Il oublie immédiatement son sort. Incapable de résister au petit charme du moment, il tend la main et suce les quelques gouttes de cette résine séductrice. Crainte et mort sont oubliées par la perspective d'éprouver un moment de plaisir ; l'amertume la plus grande est compensée par une petite jouissance.

Voilà bien l'homme. Il sait qu'il est enlacé par les rets de la mort, et il ne craint pas de dédaigner sa vie pour une goutte de douceur. Plaignons-le, moins à cause du danger qu'à cause de la légèreté qui lui fait oublier le danger, mais avouons que nous ne le comprenons pas.

2.—L'homme sous l'influence de la sensualité ne se comprend pas lui-même.

Ce n'est pas étonnant, car l'homme lui-même ne se comprend pas. Tous les philosophes, excepté quelques-uns qui ont des sentiments très bas, s'accordent sur le principe que le plaisir sensuel est tout aussi nuisible à la nature de l'homme qu'il est indigne de son esprit. Ils n'hésitent pas à l'appeler la plus dangereuse des maladies, la plus mauvaise espèce de folie (1). Malgré cela, il y a beaucoup de ses captifs qui se regardent comme de grands esprits et qui sont considérés comme tels. « Ses œuvres, dit Aristote, excitent la honte, non seulement quand on les commet, mais quand on en parle » (2). Et toutes les œuvres de nos poètes sont pleines de louanges à son adresse, absolument comme s'il n'y avait pas d'autres sujets qui puissent les enthousiasmer, et que les lecteurs soient incapables de goûter d'autres satisfac-

(1) Plato, *Rep.*, 3, 12, p. 403, a.
(2) Aristoteles, *Rhetor.*, 2, 6, 21.

tions. Ils disent tous comme Sénèque : « Le plaisir des sens a infecté le monde entier de son doux poison ; il s'est fortifié de plus en plus par le progrès du temps et de l'erreur (1) ». Tous s'accordent avec Cicéron disant que personne ne mérite le nom d'homme, qui passe un seul jour dans les plaisirs de la chair (2), et avec Eudème qui prétend que seule l'âme la plus vulgaire peut désirer une telle vie (3). Néanmoins la plus grande partie des hommes, non seulement des esclaves, mais aussi des hommes libres, des hommes instruits, des savants, des gens intelligents et occupant un rang élevé, épuisent leur vie tout entière au service de cette passion dégradante. Personne ne peut refuser son approbation à la parole de Platon, que la victoire remportée sur les instincts sensuels est la plus noble des victoires (4). Et combien peu nombreux sont ceux qui la remportent ! Combien peu nombreux sont ceux qui désirent seulement la remporter !

Nous devrions rougir de l'humanité, ou, pour parler plus sincèrement, rougir de nous-mêmes, si nous réfléchissions un seul instant à ce que nous faisons de notre personne par la sensualité. C'est, les yeux pleins de larmes, que nous venons de jurer de ne plus jamais lui céder, et le résultat est qu'un instant après, nous tendons vers elle de toutes nos forces. Avant de nous subjuguer, elle sait nous remplir de plaisir et de convoitise, de telle sorte que nous croyons ne pouvoir lui résister. A peine avons-nous appris à la connaître, que rien que d'y penser, elle est déjà devenue pour nous un fardeau intolérable (5). Veut-elle nous éviter ? Nous la rappelons pour recommencer aussitôt l'ancien et indigne jeu. Le dégoût et le plaisir, le chagrin et la jouissance se touchent ici de si près que nous oscillons constamment entre eux.

(1) Seneca, *Octavia*, 2, 426 sq.
(2) Cicero, *De finibus*, 2, 34, 114.
(3) Eudemus, 1, 5, 5.
(4) Plato, *Leges*, 8, 7, p. 480, c.
(5) August., *Sermo* 339, 5.

D'abord résolution énergique, puis immédiatement après, faiblesse impardonnable, puis colère contre nous, puis nouveau charme, nouveau dégoût, nouveau regret, nouveau repentir et nouvelle chute. Voilà notre vie (1). Oui, l'homme sur qui la sensualité brandit son sceptre dominateur est à lui-même la plus grande énigme.

3.— La triple corruption que le péché a introduite dans l'homme.

C'est là une difformité que nous devons au péché, au péché originel, et au péché personnel. Inutile d'essayer de nier ceci ou de vouloir le pallier. Nous sommes tous des hommes, et nous savons suffisamment ce qu'il y a dans l'homme, pour considérer comme non sincère quiconque le nie.

Pour peindre notre situation réelle, nous n'avons pas d'autre image que celle d'une traversée orageuse. Ballottés de tous côtés par les vents et les vagues, incapables de faire un pas sûr et tranquille, craignant d'être engloutis à chaque instant, c'est ainsi que nous poursuivons notre route. Les flancs du vaisseau chancellent et s'inclinent tantôt à droite, tantôt à gauche, tantôt en haut, tantôt en bas, comme s'ils avaient conclu traitreusement une alliance avec les vagues en fureur. Ainsi agit notre nature sensible avec laquelle nous faisons notre voyage à travers la vie. Mais souvent il arrive aussi que le gouvernail, la volonté, oscille d'une façon qui donne singulièrement à réfléchir, et fait mine de refuser son service. Même l'intelligence, notre boussole, se détraque quelquefois.

4. — Corruption de l'intelligence.

Une triple corruption s'est introduite en nous par le péché, une excitation de la sensualité, un affaiblissement de la volonté et un obscurcissement de la raison.

Le moindre de ces maux est l'obscurcissement de la raison. Celle-ci est relativement la plus indemne dans cette corruption. Jamais notre raison n'est capable de nier d'une façon durable et complète ce qui est juste et bon.

(1) Augustin., *Conf.*, 8, 11, 25, 26. Greg. Magn., *Moral.*, 4, 68.

Cependant, que de fois elle aussi se trompe dans les questions les plus sérieuses, souvent par culpabilité propre, souvent faute de mieux savoir. Pour le Tartare, laisser tomber du lait ou de la viande est un crime que la mort seule peut expier (1). Par contre, répandre des torrents de sang humain n'est absolument rien à ses yeux. Chez les Kamtschadales, toucher une bûche enflammée autrement qu'avec les doigts (2), ou bien enlever la neige de ses souliers avec un couteau, est le plus grand péché qu'on puisse commettre (3). Un vrai Wahhabit ne connaît que deux grands péchés, le sherk, c'est-à-dire l'idolâtrie, et la boisson honteuse, en d'autres termes, la fumée du tabac. A la question de savoir s'il y a encore d'autres péchés mortels, et ce qu'il pense du meurtre, du faux témoignage et de l'immoralité, il répond plein d'assurance que Dieu est clément et miséricordieux (4). Pour parvenir à des fins bonnes, pour rétablir la paix entre sa femme et lui, ou entre des ennemis, Mahomet n'a pas seulement permis le mensonge, mais il l'a ordonné. C'est pourquoi les Arabes, comme les Perses, se distinguent par une grande habileté à mentir. Seulement le mensonge doit être fait à dessein. Dès que l'Egyptien ne ment pas à dessein, il demande immédiatement pardon à Dieu, et révoque ce qu'il a dit, car, ajoute-t-il, Dieu sait tout (5).

Ces choses et d'autres semblables montrent suffisamment à quel grand obscurcissement la pensée humaine peut en arriver, et cela dans les choses les plus simples.

Sans doute, on peut nous objecter que nous avons parlé ici de peuples dont le degré de civilisation très bas explique facilement de tels égarements. Mais si nous voulions nous aviser de collectionner les erreurs aux-

(1) Jean du Plan Carpin, *Voyage en Tartarie*, art. 3. Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 222.
(2) Peschel, *Vœlkerkunde* (1, Aufl. 1874), 435.
(3) Wuttke, *loc. cit.*, I, 164.
(4) Palgrave, *Reise in Arabien* (Leipzig, 1868), II, 8 (11).
(5) Lane, *Sitten und Gebræuche heutigen Ægypter*, (2) II, 135.

quelles se sont laissé aller les gens instruits des temps anciens et modernes, nous aurions à enregistrer de bien pires égarements. Socrate lui-même permet le mensonge dans l'éducation (1), comme un remède excellent, et, quand il s'agit de cacher une mauvaise action. Il le recommande même dans la politique, comme étant très utile pour duper des ennemis, ou pour faire accepter par les citoyens une prescription salutaire. Mais, à son avis, même dans ce cas, ceux-là ne devraient pas mentir qui n'ont pas l'expérience du mensonge (2). Où le mensonge est le plus à sa place, enseigne-t-il, c'est quand quelqu'un cherche à se marier (3). Par contre, on devrait punir sévèrement pour mensonge, les médecins, les artisans, et avant tout les diseurs de bonne aventure (4). Si grands peuvent être les égarements de l'intelligence chez des esprits bien doués, et qui aspirent honnêtement à la vérité ! Mais l'ouvrage qui contient ces erreurs offre tant d'exemples qui témoignent que des penseurs et des chercheurs s'écartent souvent de la vérité, et induisent les autres en erreur, qu'il est inutile d'en ajouter davantage.

5. — Corruption de la volonté et du cœur.

Si la tête tombe dans une telle corruption, le cœur s'y jettera encore plus facilement.

Nous savons tous par expérience propre, que, dans la plupart des cas où nous agissons mal, c'est beaucoup moins l'intelligence qui en est cause que la volonté. Très souvent, il est facile à notre intelligence de se justifier en face de la volonté coupable, car elle l'avait bien avertie auparavant ; mais la volonté n'a pas tenu compte de l'avertissement. Que répondra la volonté à ces reproches ? Rien de ce qui pourrait faire disparaître sa responsabilité. C'est tout au plus si elle peut présenter comme excuse qu'en elle aussi règne une corruption profonde,

(1) Plato, *Rep.*, 5, 8, p. 459, d.
(2) Plato, *Rep.*, 3, 3, p. 389, b. c ; c. 21 ; p. 414, c. d.
(3) *Ibid.*, 5, 8, p. 459, d.
(4) *Ibid.*, 3, 3, p. 389, d,

même plus profonde que dans l'intelligence. Voilà qui n'est certes pas une justification, mais c'est du moins la vérité.

Oui, la volonté est tombée très bas, et s'est terriblement détériorée. Quel abîme s'ouvre devant nous, quand nous voyons les Césars romains ! Néron, le meurtrier de sa mère, n'a trouvé qu'une seule créature pour laquelle il ait éprouvé des sentiments humains, c'est Poppéa Sabina, et encore il la tua d'un coup de pied (1).

Lorsque toutes les cruautés qu'avaient inventées les anciens tyrans eurent été épuisées, il trouva un genre de supplice tout à fait nouveau. Il avait à son service un égyptien à qui il ordonnait de mettre en pièces les victimes de sa rage, et de les dévorer (2). Caligula ne savait mieux témoigner sa tendresse à son épouse que par ces paroles : Quelle belle tête ! Seulement, elle aussi tombera dès que je l'aurai commandé (3). Il reconnut que sa fille encore toute petite était bien son enfant, à ce signe qu'elle déchirait jusqu'au sang, avec ses ongles, ses compagnes de jeu (4).

Pourquoi invoquer de tels exemples ? Ne sont-ce pas là des hommes exceptionnels ? Oui, mais l'humanité les a honorés comme des dieux. La sauvagerie sans exemple de leur cœur leur a conquis l'admiration universelle. C'est donc en eux que nous voyons ce dont la nature humaine est capable.

Malgré cela, il y a des hommes en qui on peut mieux reconnaître encore la profondeur de la corruption qui s'est emparée de notre volonté. Nous voulons dire nos saints. Il est clair que la volonté de Tibère et de Domitien, ces hommes à la fois lâches et féroces, a accompli des faits qu'on croirait ne pouvoir rencontrer que chez les serpents et chez les tigres. Mais un abîme insondable s'ouvre devant nous, quand un saint Augustin dit de

(1) Dio Cassius, 62, 27. Tacitus, *Annal.*, 16, 6.
(2) Sueton , *Nero*, 37. — (3) Sueton., *Caligula*, 33.
(4) *Ibid.*, 25.

lui ces paroles : Il me semble que je suis un monstre. L'esprit commande à la main, et celle-ci obéit à l'instant même. Mais se commande-t-il à lui-même? Il trouve de la résistance. D'où provient cette anomalie? Il est certain qu'il ne commanderait pas s'il ne le voulait pas, et s'il voulait, il obéirait certainement. Donc la volonté se commande à elle-même et non pas à un étranger. Mais si elle était ce qu'elle devrait être, elle n'aurait pas besoin de se commander ; elle serait déjà ce qu'elle veut être. Et, si elle était toute à commander et à vouloir, elle voudrait alors ce qui est commandé. C'est ainsi qu'il y a en moi deux volontés et aucune d'elles n'est complète (1).

Chacun de nous ne se retrouve-t-il pas dans cette peinture ? Ne devons-nous pas dire que ces paroles nous mettent devant les yeux un miroir dans lequel nous ne pouvons nous regarder qu'avec un profond soupir ?

6.— Combien profonde et générale est la corruption de la sensualité.

Nous en sommes déjà arrivés à chercher, avec la sonde du médecin, le siège du mal qui fait une énigme de notre vie toute entière. Gardons-nous donc du défaut de ces médecins qui, par ignorance, ou par une compassion mal placée pour les malades, se contentent de poser hâtivement la main sur un symptôme superficiel quelconque de la maladie. Un médecin trop doux, dit le proverbe, fait des plaies qui pourrissent (2). Si nous n'avons pas trouvé le vrai siège de notre mal, il ne faut pas penser à une guérison, et la mort est certaine.

Or nous succomberions à la mort, si nous ne portions pas notre attention sur ce domaine où toutes nos fièvres et toutes nos éruptions puisent leurs sucs les plus dangereux, c'est-à-dire sur la sensualité corrompue. C'est ici que se manifeste le mieux la corruption de l'homme. C'est ici que se venge, par la plus grande faiblesse, et comme elle le mérite, la folle exubérance avec laquelle il a péché !

(1) August., *Conf.*, 8, 9, 21. Cf. Epictet., D. 2, 26, 1, 4.
(2) Kœrle, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 391.

La grandeur de la misère qui a pénétré notre nature se fait déjà jour en ce qu'il est presque impossible d'en parler. Car, celui qui a encore conservé un petit reste de délicatesse, tressaille de douleur quand nous soulevons seulement le voile qui couvre cette plaie. Il éprouve de la peine, il rougit, il est embarrassé pour peu qu'on lui parle.

Si, pour ce motif, on doit s'imposer la plus grande réserve à ce sujet, il faut le faire encore davantage à cause de ceux qui, malheureusement, semblent avoir désappris à rougir de ces mouvements. Rien ne leur cause un plus grand plaisir que d'entendre parler de cette honte de notre génération. Leur esprit s'en occupe avec une joie particulière. Leur cœur bat plus fort dès qu'on leur rappelle cette pensée, comme quelqu'un qui, après une longue absence, met de nouveau le pied sur le sol inoubliable de la patrie. Tandis que les plus nobles parmi les hommes se plaignent de cet aiguillon de la chair, de l'aiguillon du plaisir, qu'ils le signalent comme la plus grande corruption de la jeunesse, comme le danger constant de l'âge mûr, comme la ruine du cœur, comme l'ennemi de la raison (1), et disent de se tenir en garde contre ce harpon avec lequel le vice saisit même les meilleurs et les plus forts (2), un autre ne craint pas de dire, — et il ne fait point partie des esprits les plus bas, tant s'en faut, — moi, je préfère le plaisir à toute autre chose. D'ailleurs, il est une compensation surabondante à la mort, aux blessures, au travail, et aux infortunes sans nombre (3).

Si un philosophe relativement sérieux parle ainsi, il ne faut pas s'étonner que la grande masse des esprits vulgaires ne connaisse pas de bonheur plus élevé que le plaisir sensuel. Ils ne sont nullement choqués quand

(1) Aristot., *Eth.*, 7, 11, (12) 4, 5. Cicero, *Senect.*, 12, 39.

(2) Cicero, *loc. cit.*, 13, 44 après Plato, *Timæus*, 31, p. 69, d. cf. August., *Contra Julian.*, 4, 14, 72 ; 15, 77.

(3) Maxim. Tyr., 3 6.

quelqu'un dit avec Léopold Schefer : « Qu'il n'est rien au-dessus de la chair et du sang (1) ». Au contraire, ils ne se cachent pas pour dire que la vie est sans charme pour eux, que le monde n'a pas de contenu, la poésie pas de valeur, l'art pas d'intérêt, si le plaisir sensuel n'y trouve pas son compte.

Qu'on l'avoue ou non, le plaisir sensuel forme presque la seule échelle sur laquelle se mesurent les produits de la civilisation. Seuls l'art et la poésie qui s'abaissent à favoriser la sensualité saine peuvent prétendre à l'admiration ; autrement on leur tourne le dos comme étant ennuyeux et ridicules. Nos théâtres, nos représentations publiques, nos fêtes, nos plaisirs, sont mis au service de cette déesse. C'est son esprit qui inspire le ton de la conversation et les formes des relations sociales. C'est de lui qu'est sortie cette déification du sexe féminin qui est le trait fondamental de la galanterie exagérée, et le centre de toutes les relations, aussi bien dans notre littérature que dans les soi-disant sphères instruites (2).

Partout se trouve la sensualité mal dissimulée et des moyens adroitement calculés pour lui procurer de la satisfaction. Seulement, on méprise comme grossiers les hommes vulgaires qui avouent cela ouvertement et qui vont droit à leur but. Il est plus distingué de voiler artificiellement ses desseins et de rendre plus sinueuses les voies pour atteindre plus sûrement le même but, ou pour jouir plus longtemps. Le vulgaire se jette tête baissée dans les plaisirs quand l'occasion se présente, même au risque d'étouffer dans le bourbier. Le monde distingué a bien soin de se modérer dans la jouissance, non pour se limiter, mais seulement pour l'utiliser plus complètement.

7. — Combien le plaisir des sens ravage l'homme et l'humanité.

Mais si quelqu'un croit pouvoir exploiter la sensualité, il se trompe bien. Si jamais le monde a fait fausse route, c'est bien ici. Ce n'est pas l'homme qui exploite

(1) Léopold Schefer, *G. W.*, I, 303.
(2) Bleibtreu, *Psychologie der Zukunft*, 247, 257.

le plaisir sensuel. C'est tout le contraire ; c'est lui qui est exploité, épuisé, consumé par lui. Ici s'applique à la lettre ce qu'un proverbe dit de certains mariages :

« Un vieillard qui prend une jeune femme »
« Sacrifie son argent, son honneur et son corps ».

C'est avec raison que Calderon fait tenir ce langage au plaisir sensuel :

« Je suis »
« L'amour condamné par Dieu, »
« Et j'en suis très fier. »
« Je suis le premier des enchanteurs, »
« Puisqu'en caressant l'homme, »
« Je lui prépare la ruine et la mort, »
« Choses que j'ai couvées secrètement »
« Dans le sang de son cœur. »
« Je suis un ver qui me complais en lui, »
« Et qu'il nourrit avec lui » (1).

Hélas ! pour combien de millions de personnes ceci a été la pure vérité ! Elles se sont jetées elles-mêmes en pâture à la volupté, à l'intempérance, à la débauche. Lentement, morceau par morceau, la passion les a dévorées, non comme les lions dévorèrent les accusateurs de Daniel dans la fosse de Babylone, avant qu'ils eussent touché le sol, mais comme les murènes de Vedius Pollion mangeaient les malheureux esclaves, en jouant avec eux, et en les déchirant par lambeaux.

On peut voir ici des millions de fois, de ses propres yeux, combien l'Ecriture Sainte dit vrai quand elle dit que : « la mort est le fruit du péché (2) ». Qui est-ce qui n'a pas connu de ces personnes qui ont été paralysées lentement, enlacées, écrasées et dévorées par ce ver rongeur ? Qui est-ce qui ne pourrait nommer des générations qui ont été énervées, ébranlées et anéanties tout entières par ce monstre sournois ? Les maisons les plus illustres, les peuples les plus vigoureux, les membres de l'humanité qui promettaient le plus, ne sont-ils pas devenus la proie du funeste plaisir sensuel ?

(1) Calderon, *Le navire du marchand* (Eichendorff, G. W. V, 261 sq.).
(2) Rom., VI, 23.

Tant que les Mèdes et les Perses redoutèrent les débauches, ils furent les plus vaillants et les plus nobles de tous les peuples de l'Asie, mais lorsqu'ils furent tombés dans cette volupté devenue proverbiale depuis, lorsque chez eux, quiconque avait inventé un nouveau genre de plaisir fut récompensé par l'état (1), leur énergie se brisa, et ils ne conservèrent même plus la capacité de sentir leur ruine et leur honte (2). Les Romains avaient trouvé dans les Gaulois des ennemis devant lesquels ils tremblaient eux-mêmes. Leur terreur ne fut pas de longue durée ; la sensualité (3) et l'ivrognerie (4) indomptables de ces tribus furent pour eux un moyen de les asservir (5) ; et finalement ce peuple si bien doué disparut complètement sous ses conquérants. C'est pourquoi Plutarque dit à juste titre de ce mal qui a brisé et subjugué tant d'hommes : La sensualité est un monstre qui ruine le corps, brise les forces et abaisse l'homme au rang de l'esclave. Et si seulement c'était un monstre sauvage ! Si seulement cet ennemi luttait ouvertement et n'allait pas à la trahison par la voie de la flatterie ? Mais c'est ainsi qu'il est doublement funeste : il nous ruine et nous étourdit par une dissimulation rusée (6).

8. — La prétendue sensualité saine ou raffinée est elle-même malsaine.

Qu'on n'aille pas se consoler avec le faux prétexte que ceci s'applique seulement à la grossière débauche éhontée. Les gens instruits croient partout que pourvu qu'ils revêtent le plaisir de formes polies, et le voilent avec un petit manteau brodé d'une décence apparente, il cesse d'être vulgaire et pernicieux. Ils ont même inventé pour leur légèreté entourée d'un certain cérémonial, le nom protecteur de *saine sensualité*. En voilà une illusion et une séduction !

(1) Aristoxenus, *Fragm.* 15 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 276). Clearchus, *Fragm.* (Müller, *loc. cit.*, II, 307).
(2) Clearchus, *Fragm.*, 12 (Müller, *loc. cit.*, II, 307).
(3) Strabo, 4, 4, 6 ; 5, 4.
(4) Polybius, 2, 19, 4 ; 11, 2, 1. Diodor., 5, 26, 2, 4.
(5) Tacitus, *Agricola*, 11.
(6) Plutarch., *Fragm.*, 20, 1, 2, 4 (Stobæus, *Floril.*, 6, 42, 43, 45).

La sensualité n'agit jamais d'une manière plus pernicieuse et plus contagieuse que lorsqu'elle réussit à revêtir les charmes de formes séduisantes. Le raffinement dans la jouissance sensuelle est précisément le bon moyen de captiver ceux qui ont des intentions droites, et des cœurs qui aspirent à une culture plus élevée. Qui ne tiendrait pas essentiellement à la morale et à la décence dans ses relations? Qui n'estimerait pas les arts et les sciences? Si on réussit donc à mettre ces biens au service du plaisir sensuel, on donne au mal un manteau pour se couvrir, et une lettre de recommandation, sous la protection de laquelle il s'insinue, même là où on lui montrerait la porte s'il se présentait sous sa vraie forme.

Ces paroles sont dures, nous le sentons. Mais ce qu'elles ont de plus dur, c'est qu'elles sont vraies à la lettre. Que celui à qui notre jugement paraît trop sombre s'adresse à l'histoire. Elle lui confirmera cent fois ce que nous venons de dire. S'il veut en tirer une preuve indéniable, il n'a qu'à se reporter à l'époque de Périclès ou à l'époque de Louis XIV et de Louis XV.

Pour cette dernière, il n'y a pas de divergence dans les opinions. La plupart croient ne pouvoir exprimer assez fortement leur indignation morale sur ce point, de telle sorte que parfois on est presque tenté de leur souhaiter d'être plus modérés, plus vrais, et par le fait même plus sérieux.

On l'admet encore bien moins des Grecs, ces enfants gâtés de l'Humanisme. On peut parfaitement considérer comme le jugement de tout le monde civilisé celui que porte Rückert dans ces paroles :

« La vie ne fut qu'une fois digne de louange, »
« C'est lorsque la belle humanité était l'aspiration la plus haute de [l'homme.
« Il n'y a que les Grecs qui aient été sains de corps et d'âme, »
« Notre monde est un grand hôpital de phtisiques. (1) »

C'est d'après cette manière de voir qu'on élève notre jeunesse. C'est grâce à ce principe que les adultes avan-

(1) Fr. Rückert, *Weisheit des Brahmanen*, 1, 84.

cent dans la vie avec un dégoût toujours plus grand de la conception chrétienne du monde. Il n'est presque pas de jours que nous ne trouvions dans un livre, dans un périodique, la phrase que les Grecs seuls ont mené une existence digne de l'homme, car eux seuls ont réussi à résoudre la grande tâche de la vie, la tâche la plus noble, c'est-à-dire la représentation du véritable Humanisme dans la réalisation d'une sensualité saine, que le Christianisme s'est montré le plus grand ennemi de l'Humanité en frustrant précisément le monde de cette acquisition sublime, que, pour cette raison aussi, c'est la dernière fin à laquelle la civilisation moderne doive viser, en particulier et en public, pour ressusciter le culte de la saine sensualité à l'exemple des anciens Grecs.

Si nous ne nous élevons pas avec toute la colère dont le cœur est capable contre cette séduction révoltante, il faut l'attribuer à ce que nous avons puisé cette manière de voir sur les bancs de l'école. Si nous comprenions notre devoir et notre honneur, nous ne pourrions faire autrement. Même les meilleurs parmi les païens se tenaient en garde avec indignation contre une telle conception de la vie. Quelle est cette sensualité saine, demande Plutarque ? Et il répond : c'est la passion sensuelle qui trouble la raison, qui ne connaît pas d'autre joie que la débauche, qui conduit sciemment et avec joie à toutes les choses honteuses. Ce sont des esprits déréglés qui disent avec Mimnerme : « Ne me parle pas de vie, ne me parle pas de plaisir, là où Vénus n'est pas. Je mourrais à l'heure même, si l'on voulait me défendre tout amusement d'amour, le jour et la nuit, selon que l'inspire le plaisir sensuel, alors qu'un sang voluptueux s'enflamme aux charmes de la beauté ». Ce sont des débauchés qui se jettent de toute leur âme dans la fange des plaisirs et qui, tout en agissant ainsi, disent avec le poète :

« Bien manger, bien boire, »
« Se jeter dans les bras l'un de l'autre, »
« Voilà la véritable vie. »
« Tout ce qui est en dehors de cela ne compte pas (1) ».

Si l'on veut en effet apprendre à connaître dans toute son étendue le mal que la sensualité raffinée peut causer, il faut précisément jeter un coup d'œil sur les Grecs tant vantés, surtout sur les Athéniens. Si la sensualité et la paresse des autres Grecs étaient grandes, elles l'étaient encore autrement à Athènes. Aux yeux de plusieurs censeurs, c'est déjà un crime blâmable que les travailleurs chrétiens aient un jour de repos après six jours d'un travail pénible. Que diront ces amis du travail, des Athéniens qui ne faisaient rien les jours ouvrables déjà si rares chez eux, mais qui, par contre, célébraient deux fois autant de fêtes que le reste de la Grèce, laquelle était cependant loin d'en être avare? Les Athéniens eux-mêmes nous disent que les affaires politiques et judiciaires souffraient de la quantité des fêtes qu'ils célébraient (2). Aucune dépense n'était trop grande, quand il s'agissait de pompes et de jeux publics (3). Toute la journée, les jeunes gens étaient à jouer et à banqueter, et ils chassaient leur ennui au moyen de joueuses de flûte et de danseuses. Ils avaient perdu le sentiment et le besoin des choses les plus nobles (4). Mais comment oser en faire reproche aux jeunes gens et au peuple ordinaire? Socrate faisait-il mieux ? Il a blâmé cette vie (5), c'est vrai ; mais malgré cela, il prit lui-même part à ces divertissements, et à des amusements encore plus malsains (6). Mais quand nous lisons que lui, le censeur des mœurs, fut comme le reste du peuple pris au filet de ce démon dont l'élégance séductrice est responsable de la

(1) Plutarch., *De virtute morali*, 6.
(2) Xenophon, *Athen.*, 3, 2, 2, 8.
(3) Xenophon, *Mag. equit.*, 1, 26. Plut., *Gloria Atheniens.*, 6.
(4) Isocrates, *Areopag.*, (7)48; *De permutation.*,(15) 286; Alciphron., *Ep.*, 1, 12.
(5) Plato, *Protagoras*, 32, p. 347, d. — (6) Xenoph., *Conviv.*, 2, 11.

chute d'Athènes, au dire des anciens historiens ; quand nous entendons dire qu'il se vanta publiquement, dans les leçons qu'il faisait à ses disciples, d'avoir eu Aspasie pour maîtresse (1) ; quand nous apprenons qu'il avait conseillé à ses amis de conduire leurs fils (2), même leurs femmes (3), vers cette triste créature, pour leur faire donner une éducation distinguée, nous pouvons nous faire une idée de ce qu'était pour le peuple la sensualité raffinée. Alors nous pouvons comprendre comment les esprits les plus nobles succombent, quand un simple clinquant extérieur ose prendre le nom de civilisation. Alors nous ne sommes plus étonnés si le divin Platon lui-même fait asseoir Lasthema et Axiothea vêtues en hommes, dans la salle de ses auditeurs, au milieu de ses élèves (4). Alors il n'est pas si difficile de croire ce que les anciens historiens racontent, et ce que les modernes contestent avec tant d'acharnement, que ce fut précisément pour plaire à Aspasie que Périclès l'Olympien alluma la guerre de Samos et celle du Péloponèse, qui furent le commencement de la fin de la Grèce (5). Alors nous comprenons comment ces Athéniens, si distingués dans leurs manières, pouvaient confier, après la mort de Périclès, leur état à un marchand de moutons de basse extraction, Lysiclès, pour la seule raison qu'il était le successeur de Périclès dans la faveur de cette personne odieuse (6).

Nos humanistes ne se lassent pas d'admirer les Grecs à cause de leur sensualité absolument saine, et de nous plaindre de ce qu'il ne nous est plus permis de les imiter sous ce rapport. Ils justifient, ils canonisent ce que les

(1) Plato, *Menexemus*, 3, p. 235, e. Cf., Xenophon, *Mem.*, 3, 11, Maxim. Tyr., 24, 4. Synesius, *Dio* (Migne, p. 1156, d. sq.).

(2) Maximus Tyr., 38, 4.

(3) Xenophon, *Œconom.*, 3, 14. Cicero, *Invent.*, 1, 31, 51.

(4) Diogen. Laert., 3, 46 ; 4, 2. Cf. Clem. Alex., *Strom.*, 4, 19, 122.

(5) Plutarch., *Pericles*, 24, 2 ; 25, 1. Aristophanes, *Acharn.*, 524-539. Clearchus, *Fragm.*, 35 (Müller, *loc. cit.*, II, 482).

(6) Plutarch., *Pericles*, 24, 6.

anciens eux-mêmes ont confessé publiquement comme des vices et qu'ils n'ont pas cherché à excuser. Les Grecs riraient parfois de bon cœur, s'ils voyaient comment nos panégyristes de l'antiquité défendent chez les anciens, à la sueur de leur front, ce que ceux-ci ont déploré sans le cacher.

Pour nous, il nous semble, — et après ce que nous avons dit, nous ne perdrons plus une parole à ce sujet, — qu'une telle sensualité mérite d'être appelée très malsaine et même mortelle pour l'homme et la société, pour les mœurs, l'état et l'humanité. Et nous avons ici pour nous l'aveu franc et sincère de l'antiquité (1).

9.— La sensualité malsaine corrompue, contre nature, est une suite et une punition du péché.

Mais ce n'est pas seulement l'antiquité qui porte ce jugement; c'est aussi la voix générale de la raison. De tout temps, l'humanité a plutôt obéi aux instincts sensuels qu'à la raison, et c'est pourquoi Dante aussi trouve conforme à la vérité, que le grand nombre de ceux qui manquent la fin de l'humanité se compose de malheureux esclaves du plaisir sensuel : « J'appris que l'on condamnait à ce supplice les ombres charnelles qui avaient asservi la raison aux plaisirs des sens. De même que le froid fait prendre aux étourneaux un vol irrégulier, de même cette tourmente emporte, choque, repousse et ramène les âmes coupables sans qu'aucun espoir de relâche ou d'adoucissement à cette peine vienne leur rendre courage (2).

Malgré cela, l'esprit humain a gardé intacte la conviction que la sensualité, dans l'état où nous la trouvons maintenant, est malsaine, corrompue et mortelle.

Il n'y a que la question d'où provient la nature sensuelle qui ne soit pas claire pour la raison. Dans une légende profonde sur la création de l'homme, la mythologie allemande rejette la faute sur Loki, le méchant. « Odin, dit-elle, a donné l'âme, c'est-à-dire l'esprit et la

(1) Archytas Tarentin. apud Cicero, *De Senect.*, 12, 40, 41 (Müllach, *Fragm. philos. Græc.*, I, 563 sq.).
(2) Dante, *Inf.*, 5, 37 sq.

vie, Hœnir le sens, c'est-à-dire l'intelligence et le mouvement. Mais c'est de Loki, être flétri par les dieux et par les hommes, que vient le sang et la couleur éclatante ». Ainsi se trouve parfaitement exprimée la double signification de ce don indispensable comme chaleur de la vie, et funeste comme sensualité. Mais l'idée que le mal que nous trouvons dans notre partie sensible provient de Dieu ou d'une puissance mauvaise située en dehors de l'homme, est naturellement fausse. D'ailleurs il est inutile d'insister après ce que nous avons vu concernant l'origine du mal.

La sensualité mauvaise elle aussi provient de la même source que tous nos autres maux. Il serait dur et injuste de vouloir accuser quiconque gémit sous le fardeau de ces luttes pénibles, en disant que ce sont ses propres égarements qui ont produit cette vipère dans son sang. Sans doute il est certain, et on ne peut assez le faire ressortir, que souvent, très souvent peut-être, la négligence et la faute propre augmentent et fortifient la sensualité. Toutefois, son origine vient d'ailleurs. A peine éveillée, la jeunesse la trouve déjà en elle. Le jeune homme et la jeune fille n'ont pas besoin de commencer par l'éveiller ; elle les prévient ; elle déchaîne en eux des tempêtes terribles. En triomphant d'elle, ils ennobliront et purifieront leur cœur, mais l'issue du combat est souvent leur ruine. Ce n'est donc pas nous qu'elle attend d'abord ; elle n'a pas besoin de mesure artificielle pour paraître à la vie ; elle est, comme dit Maxime de Tyr, si étroitement et si durement liée à notre nature, qu'il semblerait qu'elle soit sa sœur jumelle (1).

De fait, il en est ainsi. Nous l'apportons avec nous en naissant. Nous l'avons innée dans notre nature, absolument comme la mort. De tous les maux sous lesquels nous gémissons, dans cette vie, le plus dangereux et le plus honteux est la sensualité mauvaise, preuve de la

(1) Maximus Tyr., 3, 2.

corruption héréditaire, suite du péché et punition de la chute de l'homme.

10. — Les opinions contradictoires concernant la sensualité malsaine sont une preuve de la grandeur de sa corruption.

Ce qui montre combien est grand l'ébranlement qu'a subi la partie sensible de l'homme, c'est la contradiction dans sa ligne de conduite vis-à-vis de la sensualité. D'un côté, il y a une immense armée d'avocats de la chair, qui placent tout le bonheur de l'homme et son unique devoir à se rendre la vie douce ici-bas. Il est curieux de voir quelle route on prend, et quels motifs on allègue pour rendre l'homme esclave de la vie sensuelle. Est-il question d'art ou de poésie? Nous sommes sûrs d'entendre dire qu'ils n'ont prospéré que sur le terrain d'une saine sensualité. Destutt de Tracy nous enseigne déjà, au point de vue du droit et de la philosophie, que la loi naturelle exige que nous satisfassions nos désirs (1). Au nom de la morale, et même au nom de l'amour de la patrie, Charron nous conseille d'étudier, de goûter, de ruminer cette vie. Ce n'est que de cette manière que nous témoignons à celui qui nous l'a donnée les remerciements qui lui sont dus, et que nous satisfaisons aux purs desseins de la nature qui veut se servir du plaisir pour nous enthousiasmer à l'accomplissement de notre devoir (2). Comme les apôtres du progrès, Saint-Simon (3) et Fourier (4) prêchent que nous n'arriverons à faire des hommes vrais et civilisés que si nous commençons par rétablir dans ses droits la chair si injustement dédaignée, opprimée et persécutée. Rousseau a indiqué la méthode à suivre dans l'éducation moderne, en enseignant que le corps doit avoir de la force s'il veut obéir à l'âme. Plus il est faible plus il est exigeant. C'est seulement quand il est fort qu'il peut accomplir les ordres de l'esprit (5). Enfin le représen-

(1) J. H. Fichte, *Die philos. Lehren von Recht, Staat und Sitte* (Ethik, I), 623.
(2) Charron, *De la sagesse*, 2, 6.
(3) Jul. Schmidt, *Gesch. der franzœs. Lit.*, (1) II, 581.
(4) *Id.*, II, 587.
(5) Rousseau, *Émile*, l. 1 (Œuvres, 1791, X, 72).

tant le plus vanté de la théologie protestante moderne, Richard Rothe, a introduit dans la science l'enseignement de Rousseau (1).

D'un autre côté, les plus nobles parmi les païens (2), et tout particulièrement nos saints (3) et nos docteurs (4), sont convaincus que la force excessive de la chair produit l'affaiblissement de l'esprit. Car si le corps est trop vigoureux, ses instincts deviennent trop effrénés, alors l'âme s'amollit facilement. L'expérience de tous les pédagogues, expérience dont chacun trouvera la confirmation en lui, témoigne qu'un certain refrénement modéré de la trop grande exubérance physique est nécessaire, si on veut donner à l'esprit force et énergie.

C'est tellement sûr que beaucoup, dans leur lutte contre la nature sensible, perdent toute mesure et toute réflexion. Ceux qui vont le plus loin sous ce rapport sont les bouddhistes et les brahmanes qui, pleins d'une fureur insensée, ne purifient pas la sensualité, n'affaiblissent pas, comme on pourrait le croire, le mal qui s'est glissé dans la nature, mais veulent rendre inutilisable le corps avec ses forces, pour étouffer entièrement le plaisir qui lui est inhérent. On rencontre aussi parfois, parmi les chrétiens, un ascétisme à rebours qui croit ne pouvoir éteindre le feu de la passion sensuelle qu'en anéantissant la nature sensible. Le grand Origène fut une victime de cette erreur.

Bref, si nous voulions citer un point sur lequel les opinions des hommes s'écartent on ne peut plus l'une de l'autre, et où même des gens bien intentionnés commettent parfois des erreurs considérables, nous n'avons qu'à citer la nature de l'homme.

11. — Ce n'est que par la lutte que la sensualité peut devenir saine.

Cette contradiction curieuse nous dispense de prouver plus au long qu'il n'y a aucune partie de la nature humaine, où paraisse une corruption aussi profonde que dans la partie sensible.

(1) Rothe, *Ethik*, (2) III, 471, 209.
(2) Valer. Maxim., 9, 12, 20. — (3) *Vitæ Patrum*, 5, 10, 17.
(4) Bernard., *Cant.*, 29, 7; *Epist.*, 254, 5.

Mais il en résulte que la ruine de la véritable humanité doit nécessairement se produire si on parle de la sensualité saine, et si on agit conformément à ce mot. Que la chair n'ait pas un droit illimité, et qu'elle ne doive pas jouir d'une liberté sans frein, on peut s'en convaincre si on examine la vie des défenseurs les plus violents de ces prétendus droits.

Oui, il n'y a qu'un moyen pour rendre l'homme sain: la lutte décisive contre la sensualité. Ceci n'est pas difficile à comprendre ; mais la difficulté est de savoir jusqu'où doit aller la suppression nécessaire de la sensualité.

Personne ne niera qu'une fureur insensée dirigée contre elle, comme l'enseigne et le pratique le Brahmanisme, conduit au moins à l'orgueil intellectuel, si elle n'en vient pas, et n'est certes pas faite pour mettre un légitime accord entre l'esprit et les sens, et pour les conduire vers une même fin de perfection humaine.

Nous savons aussi que la simple mortification extérieure, à laquelle ne correspond pas la mortification intérieure, peut facilement conduire le cœur à légitimer les désordres (1), quand cependant le mal n'est nullement enraciné dans la chair, mais qu'il l'est plus profondément dans le cœur (2).

Il y a même des saints qui ont fait, à leur détriment, l'expérience que des excès de sévérité nécessitent plus tard des égards à notre partie sensible, et que celle-ci n'est pas seulement un danger pour l'âme quand des soins parfois trop grands la rendent florissante, mais aussi lorsqu'elle est devenue faible et lâche par une oppression exagérée (3). Il faut en croire ici l'exemple du grand saint Bernard (4).

(1) François de Sales, *Philothée*, 3, 23. Scupoli, *Combat spirituel*, ch. I. Schram., *Théol. myst.*, § 99.

(2) August., *Civ. Dei*, 14, 2, 2 ; 3, 2 ; 4, 1.

(3) Sap., IX, 15. Gregor. Magn., *Moral. Introd.*, 5, François de Sales, *loc. cit.* Schram, *loc. cit.*, § 185 ; *Schol.*, § 306, *Schol.*, 2.

(4) Bernard., *Ep.*, 310. Guilelm., *Vita S. Bernardi*, 1, 7, 31, 8, 38-41. Alanus, *Vita S. Bernardi*, 8, 24, 10, 27-31.

Désirer avec Pascal l'affaiblissement des forces physiques pour devenir inaccessible à toute jouissance terrestre ; prendre comme lui la maladie pour l'état naturel du chrétien, et regretter comme un égarement d'avoir regardé une fois la santé comme un bien, sont des dispositions qui ne peuvent venir que d'une fausse conception de la mortification et d'un état d'esprit maladif (1), car la vertu, particulièrement la domination de soi, n'est pas l'affaire de la faiblesse mais de la force.

Nous voyons donc qu'il n'est pas si facile de trouver la juste mesure en cette matière. Personne, dit saint Paul, en ne parlant sans doute que de gens sensés et de gens qui sont maîtres d'eux-mêmes, personne ne hait sa propre chair (2). Cependant les plus raisonnables parmi ceux-ci, et ceux qui se maîtrisent le plus, déclarent qu'ils ne connaissent aucun ennemi qui soit plus infatigable, plus proche, plus indestructible que cette chair (3). Nous gémissons sous les attaques de la sensualité ; nous craignons ses ruses ; néanmoins nous l'aimons comme étant une partie de nous-mêmes, comme une partie indispensable de l'esprit, comme un moyen souverainement important qui doit nous aider à atteindre notre destinée (4).

Ainsi vient tout naturellement l'exhortation : Opérez votre salut avec crainte et tremblement (5). Il n'est pas possible de détruire d'un seul coup la sensualité, mais il ne faut pas penser non plus que jamais quelqu'un parvienne à la santé sans lutter contre elle. Ce n'est pas par une fuite lâche, par des négociations, par une soumission dégradante, que s'apaise cette hostilité entre la chair et l'esprit. Il n'y a que le combat qui conduise à la victoire, que la victoire qui conduise au repos, que le

(1) Pascal, *Pensées*, 2, 19, 3, 9.
(2) Eph., V, 29.
(3) Bernard., *In quadrag.*, 5, 1 ; *Dom. VI post Pentec.*, 3, 5 : *Vigil. Nativ. Dom.*, 2, 2.
(4) Bernard., *In ps.*, 90, *Sermo* 10, 3.
(5) Philothée, 2, 2.

repos obtenu avec peine qui conduise à la récupération des droits de noblesse que nous avons perdus.

12. — Les vrais droits naturels de l'homme.

C'est la gloire de la foi d'avoir réveillé dans les esprits la connaissance de ces vérités si importantes, et d'avoir fortifié en même temps les cœurs pour passer de la connaissance à la pratique.

L'humanité habituée trop longtemps au doux esclavage était sur le point d'oublier qu'elle est créée pour la liberté. Elle s'était déjà résolue à accorder la souveraineté à la chair, pour avoir la paix, quand même c'était une paix indigne. Alors vint le Christianisme. Avant tout, il nous a apporté la connaissance du péché et de ses suites. Il a éclairé l'esprit sur la dignité de ses devoirs. Il a réveillé la force de la volonté. Il a armé d'une vigueur nouvelle le cœur énervé, et il l'a conduit à la guerre d'affranchissement contre la chair. Sans doute il a, de cette manière, augmenté la lutte, mais c'est justement son honneur. C'est ainsi qu'il a indiqué au prisonnier le chemin de la liberté, qu'il a rappelé aux serviteurs leur noblesse, qu'il a tiré l'humanité de la poussière où elle gisait.

De cette manière, il a de nouveau enseigné aux hommes à reconnaître les droits humains si longtemps méconnus, et leur a en même temps frayé la voie sur laquelle ils peuvent les reconquérir. Or le premier des droits de la véritable humanité est le droit du cœur à la pureté, et, d'après la manière de voir naturelle et chrétienne, tout droit est lié à un devoir. Donc le droit à la pureté n'est qu'un seul et même droit avec le devoir d'aspirer à la pureté du cœur (4), car aucune puissance sur terre ne peut nous procurer ce trésor, si nous ne faisons pas nous-mêmes tous nos efforts pour l'acquérir. Mais plus ce bien est élevé, plus nos efforts pour le posséder doivent être grands, et plus nous devons être fermement convaincus qu'on ne peut le payer trop cher.

(1) Bernard, *De divers. sermo*, 16, 2.

La partie sensible de notre être n'a par contre que le droit à la santé. Le trop ou le trop peu serait sa mort (1). Or, d'après ce qui a été dit, nous savons que nous n'obtenons la santé qu'au prix d'une sérieuse domination personnelle, et par la mortification de notre sensualité si c'est nécessaire.

Enfin toute la nature humaine a ses droits garantis. Notre dette envers elle est de faire prédominer ce que nous avons de plus élevé en nous, et de soumettre à l'obéissance ce que nous avons de bas. C'est pourquoi de ce côté aussi, le droit le plus sacré et le premier devoir de l'esprit est de commander à la sensualité. Fais ceci, et il faut qu'elle le fasse. Viens, et elle doit venir sans tergiverser (2). Mais il lui faut une discipline sévère pour l'habituer à faire ceci sans résistance. Tant qu'elle n'a pas perdu l'envie de se révolter, il ne faut pas lui épargner le châtiment. Ceci n'est pas seulement le salut du maître, c'est aussi l'honneur et le profit du serviteur. C'est ainsi que l'esprit devient libre et noble, et que la nature sensible participe,de concert avec lui,à sa liberté et à sa transfiguration (3).

Parmi les obstacles qui empêchent le Christianisme de se frayer un chemin vers les cœurs, cet enseignement tient sans contredit la première place, nous n'avons pas la moindre illusion à ce sujet. Néanmoins, nous disons avec confiance, que c'est précisément avec cet enseignement du Christianisme que l'humanité peut se retrouver elle-même.

Si grande que soit la diversité de leurs efforts, les hommes sont au moins d'accord sur le désir de vivre et de posséder la santé (4). Or la santé est la concorde et l'u-

(1) *Ibid.* — (2) *Ibid.*, 21, 1.

(3) Bernard., *Dom. I. Nov. sermo* 2, 2 ; *In advent. Dom.*, 1, 6, 3, 4.

(4) Plato, *Leges*, 1, 6, p. 631, c. Aristotel., *Rhetor.*, 1. 5, 4. August., *Sermo* 306, 4.

nité de toutes les parties qui doivent former ensemble un tout (1).

Que l'homme ne puisse pas être heureux avec un bien-être extérieur, comme l'animal; que la santé de l'homme dépende avant tout de celle de l'âme, c'est là une chose que les anciens comprirent aussi. De là leur désir que nous pouvons considérer comme le principe de toute la morale ancienne : un esprit sain dans un corps sain (2). Mais c'est trop pour l'homme que deux tâches. Ceux qui visent à former une partie sensible saine, et à côté une âme saine, ceux-là se trompent toujours. Et c'est toujours l'esprit qui paie les frais de l'échec.

C'est pourquoi, dans ce cas, l'homme n'a d'autre perspective de voir guérir sa sensualité, que s'il la soumet à l'esprit, comme il soumet cet esprit à Dieu lui-même. Les sens ne se seraient pas révoltés contre l'esprit, si celui-ci ne s'était pas soulevé contre Dieu (3). C'est pourquoi saint Augustin a tracé de la manière la plus exacte à l'homme, la voie vers la guérison, vers la liberté, vers la noblesse, dans ces paroles que nous pouvons regarder comme l'idée fondamentale de toute la morale chrétienne : « Sois soumis à Dieu, et tu seras maître de ta chair » (4).

(1) August., *Sermo* 137, 1 ; 277, 4.
(2) Juvenal., 10, 356. Isocrat., (1) *ad Demonicum*, 40.
(3) August., *De agone Christiano*, 7.
(4) « Tu Deo, tibi caro » (August., *In psalm.*, 143, *en.* 6).

Appendice

Un mot pour les parents et les éducateurs.

1. Combien il est difficile de toucher à certaines questions en public. — 2. Combien la jeunesse est au courant du mal. — 3. Se taire sur des choses dont on a mission de parler, c'est coopérer au mal. — 4. Devoir des parents, des éducateurs, des prédicateurs.

1. — Combien il est difficile de toucher à certaines questions en public.

La tâche que nous avons devant nous nécessite que parfois nous traitions et nous nommions par leur nom des choses qui peuvent faire naître des scrupules chez des gens trop délicats.

Dieu qui connaît le fond du cœur, sait combien de soucis, de réflexions, de tels sujets nous coûtent, et combien d'heures nous avons consacrées pour exposer des principes que nous ne pouvions absolument pas omettre, et qu'il nous fallait traiter de façon à ce que les personnes d'expérience y trouvassent dit ce qui est nécessaire, et que des cœurs innocents ne fussent pas initiés inutilement à ces sortes de choses.

Souvent, par suite de ces égards, nous avons renoncé à faire usage de nos meilleures armes. Nous pourrions nous servir contre la fausse civilisation du monde de moyens de combat tout autres et incomparablement plus vigoureux, si les égards que nous devons à l'innocence ingénue, sous les yeux de laquelle tomberont ces pages, ne nous liaient les mains.

Nous avons agi ici comme nous croyions devoir le faire en présence de celui qui sonde les reins et les cœurs. Car ce n'est pas devant les hommes que nous cherchons à nous justifier. Mais nous voulons dire quelques mots à ce sujet pour éclairer ceux qui se trouvent dans une

telle situation, surtout les parents, les maîtres et les éducateurs.

2. — Combien la jeunesse est au courant du mal.

Si nous écrivions pour des marionnettes, nous nous serions tus sur ces choses-là. Mais quand quelqu'un est arrivé à un certain âge, et à un développement intellectuel suffisant pour suivre un peu les questions traitées ici, il est opportun d'attirer son attention sur les plus grands dangers qu'il a à redouter de la soi-disant civilisation actuelle du monde.

A notre avis, l'évêque d'Orléans, Mgr Dupanloup, va trop loin quand il s'écrie : Nous vivons à une époque mauvaise où l'on cherche en vain l'innocence. On ne rencontre plus chez nous de fronts purs sur lesquels rayonnent ses doux charmes. Souvent l'enfant lui-même ne connaît plus cette vertu (1). Mais ce qui est vrai, c'est que trop souvent malheureusement, les choses en sont ainsi.

On ne peut pas nier non plus que la plupart des parents, aveuglés pour ainsi dire, ne paraissent pas s'en douter (2). Ce sont précisément ces jeunes gens qui sont le plus exposés à ces dangers ou qui ont déjà succombé, qui souvent savent le mieux se donner l'apparence d'un bon cœur (3). Un léger vernis de bienséances extérieures trompe très facilement la tendresse et l'ingénuité de ceux qui ne sauraient montrer trop de circonspection. Dans un livre d'Octave Feuillet qui vaut la peine d'être lu, il est dit en toute vérité de la jeunesse féminine : « Je pense que la précocité des jeunes filles du monde en ce temps-ci doive être attribuée à l'insouciance morale des mères. Je rends volontiers cette justice aux mères que toutes, sans exception, quelle que soit leur moralité personnelle, désirent faire de leurs filles d'honnêtes femmes. Ce qui leur manque pour atteindre un but si louable, c'est la plus faible dose du vulgaire

(1) Dupanloup, *De l'éducation*, III, 465.
(2) *Ibid.*, III, 459.
(3) *Ibid.*, III, 470.

bon sens. Il n'y a en effet que l'aveuglement des maris à l'égard de leurs femmes qui soit comparable à l'aveuglement des mères à l'égard de leurs filles. Elles semblent persuadées que tout dans la nature est susceptible de corruption, excepté leurs filles. Leurs filles peuvent braver les plus dangereux contacts, les plus troublants spectacles, les entretiens les plus équivoques, peu importe. Tout ce qui passe par les yeux, par les oreilles et par l'intelligence de leurs filles se purifie instantanément. Leurs filles sont des salamandres qui peuvent impunément traverser le feu, fût-ce le feu de l'enfer.

Pénétrée de cette agréable conviction, une mère n'hésite pas à livrer sa fille à toutes les excitations dépravantes de ce qu'on appelle le mouvement parisien, lequel n'est autre chose en réalité que la mise en train des sept péchés capitaux (1) ».

Grâce à Dieu, on trouve cependant toujours des âmes que leur ange gardien conduit à travers tous les dangers, sans qu'un souffle empoisonné ternisse le miroir de leur cœur. Mais le nombre en est très petit. L'immense majorité est formée par ceux qui, dans leurs jeunes années, ont connu ou n'ont pas ignoré des choses sur lesquelles il eût mieux valu pour eux ne jamais rien savoir. Les mères me font rire, disait un jour une jeune fille. Elles croient toujours que nous ignorons cela, et nous savons tout. Nous lisons trop.

Oui, nos enfants lisent trop. Qu'on jette seulement un coup d'œil sur le catalogue des libraires. Qu'offrent-ils sous les titres : Pour la jeunesse féminine de neuf à seize ans, légendes de l'antiquité classique, dieux et héros de l'antiquité classique, manuels de mythologie à l'usage des filles, cours de littérature populaire, lettres esthétiques pour femmes, avec gravures correspondantes quand c'est possible ? Chose presque incroyable, on trouve même les récits de Wieland arrangés spécialement pour les jeunes filles.

(1) Octave Feuillet, *La morte*, (52) 9 sq.

De toutes ces œuvres s'élève constamment un seul et même chant qui est un hymne à la sensualité saine des anciens, une plainte contre les temps chrétiens qui nous ont enlevé la possibilité de jamais les imiter. La seule chose qu'on puisse appeler belle, au sens complet du mot, c'est le corps humain. Le sentiment du beau ne peut se développer qu'à son aspect. Toutes les autres tentatives d'éveiller le sentiment de l'art ne sont que des morceaux décousus. Mais le spectacle de la beauté toute nue produit une espèce d'enivrement. Donc, on ne pourra jamais assez déplorer que des scrupules traditionnels nous privent des véritables modèles du beau. Tout voile est un vol, une destruction barbare et grossière de la beauté ; les idées chrétiennes sur la pudeur sont des préjugés qui ne permettent jamais d'apprécier le beau comme il convient, et nous font trembler devant le péché, là où les anciens se délectaient dans le naturel pur et dans la beauté de la forme. Tel est l'enseignement donné par un ouvrage sur l'esthétique, — nous nous gardons de le nommer, — qui se vante d'avoir conquis un cercle considérable de lecteurs parmi les femmes et les jeunes personnes.

Les ouvrages de cette nature recommandent comme étude particulière à ces femmes et à ces jeunes filles, auxquelles est refusée la jouissance des statues antiques,—pour nous servir des expressions contenues dans un manuel à l'usage des jeunes filles, malheureusement très répandu, — au moins des modèles en plâtre, des gravures provenant de l'art antique, des livres de mythologie avec gravures, des dactyliothèques, etc... Et cela, pour parler avec Gœthe, dans l'intention que de telles scènes nous reportent aux temps qui les ont vu naître. C'est de cette manière seule que l'homme est ramené à son état le plus pur, et que le spectateur lui-même devient purement humain. Quand le matin, on ouvre les yeux, on se sent ému par tout ce qu'il y a de plus excellent ; ces formes accompagnent toutes nos pensées et

tous nos sentiments, et il devient par là impossible de retomber dans la barbarie (1).

Si à ceci vient s'ajouter la lecture indispensable des classiques, l'ouvrage pitoyable : *Gœthe et les femmes*, la visite des collections artistiques et des musées sur lesquels nos jeunes dames de quatorze ans ont déjà noté des volumes de réflexions puériles, coupées par des points de suspension significatifs, on comprendra facilement comment ces êtres délicats sont de bonne heure initiés aux choses les plus dangereuses.

La jeunesse n'a pas besoin de cela. Elle poursuit déjà avec une attention assez grande, à laquelle se joint le désir de tout connaître, la curiosité et la sensualité, tout ce qui dans l'homme, dans l'animal, dans les images et dans la parole lui semble énigmatique, attrayant et défendu. Les revues que lisent les parents, les livres, les albums, les collections et les gravures que les enfants trouvent soit chez eux, soit chez les étrangers, n'échappent jamais à leur curiosité. Dans une visite faite à la hâte, ils ont certainement vu ce qu'ils ne devraient pas voir. La simple action de feuilleter un livre, les ramène à la page qui a excité leur imagination et leur sensualité, n'y en aurait-il qu'une seule dans l'ouvrage tout entier.

Il faut voir les choses comme elles sont. Un auteur, un classique par exemple, n'a pas besoin d'être positivement immoral pour devenir une cause de séduction et d'immoralité pour les jeunes gens dans ces années où se développe l'aiguillon de la sensualité. Les enfants lisent avec leur imagination, avec leurs dispositions d'esprit, pour satisfaire leur curiosité et pour entretenir leur impressionnabilité, et, comme fruit de ces lectures, ils remplissent leur imagination d'images dangereuses, ils réveillent la sensualité qui peut-être est déjà portée à des désirs mauvais (2). Il en est exactement de même avec les gravures. En cette matière, nous ne devons pas juger

(1) Gœthe, *Zweiter rœm. Aufenthalt* (*G. W.* 1829, XXIX, 327 sq.).
(2) Martial, 11, 67.

les enfants d'après nous. Nous devons faire attention que la jeunesse regarde avec ses yeux et nous avec les nôtres. Alors nous comprendrons plus facilement que de grands malheurs se soient souvent produits là où nous n'avions rien remarqué de séduisant.

Enfin, la mollesse de la vie extérieure dans laquelle on élève la jeunesse, et l'excès des soins qu'on lui prodigue, complètent le tout, et c'est ainsi qu'on voit bientôt s'accomplir la parole du poète :

« Par la mollesse, la légèreté, la crainte de l'austérité, »
« Par les rêveries d'une imagination vaniteuse et paresseuse, »
« La volupté harcèle ses victimes. (1) »

C'est ainsi que se passe, pour des milliers d'enfants, garçons et filles, ce qu'on appelle l'adolescence. Après cela, on les produit dans la société, on les conduit dans les bals, dans les théâtres. Ils sont suffisamment prêts. Et les parents demandent d'où vient le mal qu'ils constatent dans leurs enfants.

3. — Se taire sur des choses dont on a mission de parler, c'est coopérer au mal.

Ou plutôt ils ne le demandent pas. Ils croient que tout est parfaitement en ordre. Seulement, lorsque dans un sermon de carême, un prédicateur soulève délicatement le voile qui recouvre cette pourriture, ils défendent à leurs filles d'assister aux conférences suivantes, pour que leur attention ne soit pas attirée sur de telles choses. Quant au confessionnal, elles s'en éloignent également dans la crainte de pouvoir y perdre leur innocence angélique.

Il y a des gens qui semblent convaincus que saint François de Sales manque souvent de délicatesse, et est beaucoup trop libre dans ses écrits. Il y a quelques années, dans une ville épiscopale d'Autriche, une mère voulait faire interdire un livre destiné aux écoles où l'on enseigne le latin, parce que la censure ecclésiastique n'avait pas supprimé les paroles de l'Ecriture : « Voilà que tu concevras et enfanteras un fils ». Elle craignait que son

(1) Petrarca, *Trionfo d'amore*, 1, 81 sq.

fils qui devait étudier dans cette école les aventures de Jupiter et de dame Vénus, ne fût corrompu par cette salutation de l'ange à la plus sainte de toutes les vierges. Dans cette même ville, il y eut, à la même époque, une insurrection de dames contre l'Ave Maria. Il y a dans cette prière, disait leur délicatesse bizarre, des expressions qui sont dangereuses pour des cœurs innocents. Il ne leur venait même pas à l'esprit qu'une imagination devait être bien gâtée, pour que cette pensée l'effleurât seulement. Autrefois on croyait que la pureté de Marie était si grande, qu'il n'y avait personne chez qui elle pût exciter des sentiments inconvenants (1). Aujourd'hui nous sommes tous beaucoup trop sous le charme de la soi-disant sensualité saine pour pouvoir nous élever à cette pensée. Ici le cas est assez semblable à ce qui se passe dans beaucoup de classes de la société choisie de l'Amérique du Nord, et aussi ailleurs, où il y a toute une catégorie de mots qui sont absolument interdits, bien que ces mots ne contiennent rien d'inconvenant. La cause en est que l'imagination de l'homme est tellement corrompue, qu'on ne peut entendre ces expressions sans qu'immédiatement elles suscitent de mauvaises pensées.

L'éducateur, le prédicateur, l'auteur, auraient le droit de mettre en garde contre tout, excepté contre le danger de la contagion le plus grand et le plus général ! Nous admettons volontiers que ce préjugé soit issu des meilleures intentions, et qu'il puisse s'appuyer sur bien des exemples à propos desquels un zèle irréfléchi a causé un dommage considérable. Cependant, il est clair que garder le silence sur ce qui ordinairement est un sujet d'inquiétude dans le mécanisme de la vie, ne fait que tourner au profit du mal.

C'est ainsi que le mal n'étant pas enrayé produit son effet, et que la pauvre innocence qui n'est pas mise en garde contre lui en devient la victime. Plus tard, quand

(1) Konrad von Würzburg, *Goldene Schmiede*, 1154 sq., 1176 sq., 1218 sq.

le dommage qu'elle a éprouvé l'a rendue clairvoyante, elle se lamente amèrement ! Oh ! si quelqu'un m'avait avertie à temps ! dit-elle. Mais ne savais-tu donc pas mon enfant que c'était mal, très mal ? — Sans doute, j'ai eu le pressentiment que ce n'était pas bien ; mais je ne pensais que ce fût si mal. Et comment aurais-je pu ouvrir mon cœur à quelqu'un ? Quand tout se taisait sur ces choses-là, était-ce alors étonnant que je crusse qu'on n'osait les exprimer ? Oh ! si quelqu'un m'eût seulement donné le plus petit avertissement, jamais je ne serais allé si loin ! Puisse Dieu entendre mes plaintes, les entendre à jamais ! Hélas ! pourquoi ne m'a-t-on rien dit ? Trois fois malheur !

4.— Devoir des parents, des éducateurs, des prédicateurs.

Au point où les choses en sont, il n'y a qu'un seul remède possible, c'est que tous ceux qui ont mission pour cela, parlent, avertissent, enseignent et rectifient.

Dans d'autres époques, où le mal ne se manifestait pas aussi ouvertement, et où il n'avait pas à son service les moyens de séduction que lui offrent maintenant les arts popularisés et les sciences, on pouvait douter si, en présence de la jeunesse, il valait mieux parler que se taire sur les choses qui sont du domaine de la sensualité. Aujourd'hui, il n'y a plus que cette seule réponse à donner. Qu'on parle souvent sur ce grave sujet (1), et cela de façon à éclairer et à être utile, mais qu'on le fasse brièvement, énergiquement, catégoriquement (2). Il ne peut plus être question maintenant que ces choses-là soient cachées à la jeunesse. Il ne reste donc qu'à choisir si on veut lui laisser le soin de s'instruire elle-même en secret et par de mauvaises voies, ou si on veut la prendre solidement par la main et la conduire sous une discipline et sous une surveillance sévères à travers ce domaine, pour l'avertir, l'instruire, et briser l'aiguillon de la passion.

(1) *Catechismus roman.*, 3, c. 7, 6 sq. Carol. Borrom., *Instr. past.*, 1, 12, 13. Dupanloup, *De l'éducation*, III, 494, 492. Frassinetti, *Prakt. Anleitung* (Luzern, 1874), 170, 176.

(2) Alban Stolz, *Die Kunst Christlicher Kinderzucht*, (1), 95.

Il n'y a pas de doute que cette affaire demande une grande prudence. Il n'y a pas de doute non plus que cela doit se faire de telle manière que le mal soit signalé, la conscience tenue en éveil et l'esprit mis en garde. Il faut que les méchants aient peur et que les bons soient avertis, sans que cependant les gens inexpérimentés en subissent du dommage.

Sans doute c'est plus facile à dire qu'à faire, et surtout à faire de telle façon que personne n'y trouve rien à redire (1).

Celui qui est d'un avis contraire pensera ce qu'il voudra. Nous ne l'attaquons pas pour cette raison. Puisse-t-il seulement considérer, s'il croit bon de juger notre principe, qu'avant d'exprimer notre opinion, nous avons pesé, dans la mesure de nos forces, et notre responsabilité, et nos obligations, et les dangers qui pouvaient en résulter.

Ce qui serait préférable, c'est que toute discussion fût supprimée. Mais tant que notre jeunesse engloutira d'innombrables classiques, romans ou voyages allemands et étrangers, nous considérerons non seulement utile, mais indispensable un langage noble, clair et libre à ce sujet.

Au poison, le contre-poison est indispensable ; seulement il faut qu'il soit donné par un médecin expérimenté et prudent.

Puissent les parents et les éducateurs, arrêter l'efficacité du poison ; puissent-ils apporter tous leurs soins pour ne pas livrer leurs enfants au contact d'images, de livres, de personnes, de sociétés et de plaisirs pernicieux ! Puissent-ils changer le ton de la vie de famille et de l'éducation dont la tendance funeste est d'éveiller la sensualité corrompue que chacun porte innée en lui ! Et ce contre-poison sera superflu. Mais quand on a des intentions droites envers l'humanité et la vraie humanité, on

(1) Jungmann, *Theorie der geistl. Beredsamkeit*, II, 831 sq., 916 sq.

ne saurait assez mettre en garde contre la corruption que le plaisir sensuel ne cause nulle part plus facilement que là où une formation trompeuse et un faux sentiment du beau cherchent adroitement à l'éveiller, pour jeter ensuite dans le précipice les âmes inexpérimentées. Gœthe lui-même, qui cependant est loin d'être un modèle sous ce rapport, n'a pu s'empêcher de dire :

« Le beau et l'excellent sont à redouter »
« Comme une flamme qui est utile, »
« Tant qu'elle brûle dans ton foyer, »
« Tant qu'elle t'éclaire du haut d'un flambeau. »
« C'est si agréable ! Qui pourrait s'en passer ? »
« Mais quels malheurs ne produit-elle pas, »
« Quant elle vient à franchir ces limites ! » (1)

(1) Gœthe, *Tasso*, 3, 2.

NEUVIÈME CONFÉRENCE

TRANSFORMATION DES FAIBLESSES HUMAINES EN MONSTRUOSITÉS.

1. L'homme est faible et enclin aux fautes. — 2. *Errare humanum est* : Les faiblesses humaines sont des fautes, mais des fautes légères, pardonnables. — 3. Chaque faute est une violation de la vraie humanité et un chemin qui mène à l'inhumanité. — 4. Preuve tirée de la vie publique et de la politique. — 5. Preuve tirée de la vie des individus. — 6. Les monstres de l'humanité ne sont pas si difficiles à comprendre ou à égaler. — 7. Les pécheurs se séparent eux-mêmes de l'humanité. — 8. Nécessité de l'enfer. — 9. Les tourments de l'enfer ; pourquoi doivent-ils être éternels. — 10. Comment on va dans l'enfer, et comment on l'évite.

La vraie justice est toujours conciliante. Une fausse sainteté se trahit volontiers par une dureté excessive (1). La doctrine chrétienne n'est pas aussi impitoyable qu'on le lui reproche si souvent. Ce furent des hommes tout autres que les docteurs du christianisme pur, qui imaginèrent l'affirmation aussi absurde qu'inhumaine qu'il n'y a pas de différence entre les fautes, que toutes sont également graves et également punissables. Il ne nous vient pas à l'esprit de rejeter ou de condamner immédiatement le pauvre pécheur à cause du premier péché venu. D'accord avec la raison et avec la révélation chrétienne, nous reconnaissons qu'il y a beaucoup de péchés, que la plupart appartiennent même à la catégorie de ceux qui sont moins graves et méritent plus facilement le pardon. Très souvent, mais pas toujours, — cela nous est impossible avec la meilleure bonne volonté, — il suffit que quelqu'un dise : « Je suis homme, et rien de ce qui est humain ne m'est étranger » (2), et ce qu'il a commis lui est pardonné, soit que l'aveu de son péché

1.—L'homme est faible et enclin aux fautes.

(1) Greg. Magn., *Evangel.*, 2, 34, 2.
(2) Sylvius, 1, 2, q. 71, a. 2 ad 4.

nous désarme, soit que cette référence à la faiblesse générale soit comme une exhortation que la même chose pourrait m'arriver. Même quand il nous a fait du tort à nous-mêmes, tout lui est pardonné dès qu'il avoue l'avoir fait par faiblesse humaine. Homme et faiblesse, humanité et faiblesse sont considérés chez nous comme une seule et même chose.

2.— Errare humanum est ; les faiblesses humaines sont des fautes, mais des fautes légères, pardonnables.

C'est à ceci qu'il faut attribuer qu'on désigne volontiers sous le nom de faiblesses humaines des fautes peu importantes et pardonnables. Inutile de nous appesantir beaucoup là-dessus. Pourtant cette expression contient l'aveu que ce n'a pas été la force, la prudence, notre dignité qui nous ont fait tomber, mais notre faiblesse. Sans doute il y a des personnes qui cherchent dans ce mot une justification de leurs fautes. Comme c'est naturel, il ne peut être question de cela. On peut invoquer la fragilité humaine comme excuse, mais non comme défense. Personne n'approuvera que quelqu'un se serve de la nature humaine comme d'un prétexte, en ce sens que celle-ci lui donne le droit d'agir contre la voix de sa raison, contre sa conviction et au préjudice de son devoir. Donc quelqu'un ne revendique pas un droit quand il parle de faiblesse humaine, mais il se rapporte seulement à la faiblesse qui est enracinée dans la nature humaine. On lui pardonne volontiers à cause de cet aveu, mais on ne lui concède point par là un privilège pour pécher (1).

Or c'est quelque chose de très significatif qu'on se serve seulement du mot faiblesse humaine, là où il s'agit de fautes plus graves. Je puis plaindre un brigand, un assassin, un parjure, un blasphémateur, et malgré son crime je puis encore l'aimer, car lui aussi est homme comme moi, il a toujours la capacité de faire le bien et de devenir bon. Pourtant, dans son péché, il n'a pas fait preuve d'être un homme. Personne ne nommera

(1) Sylvius, 1, 2, q. 71, a. 2 ad 4.

faiblesse humaine l'action qu'il a commise. Mais s'il arrive qu'un jour le mari rentre à la maison plus tard que d'habitude, plus gai que jamais, frappant tout le monde par sa loquacité et son amabilité, confondant tout et cherchant sans cesse son centre de gravité, la femme sait immédiatement de quoi il s'agit. Elle ne fera pas un crime capital à son cher époux, dont elle connaît la tempérance, de ce qu'une fois par hasard il s'est trouvé dans le même état que le bon père Noé, qui ne s'était pas douté de la vertu cachée dans le jus de la vigne. Pourtant elle et son mari préféreraient, le lendemain, que l'aventure ne fût pas arrivée. Il n'y avait rien de grave en cela, mais ce n'était pas bien non plus. C'était une petite faute, c'est vrai, mais c'était toujours une faute : c'était une faiblesse humaine.

Et il en est ainsi de tout ce qu'on désigne sous le nom de faiblesse humaine. Ce que nous désignons par là, ce sont toujours des fautes, mais des fautes peu graves, des fautes commises par précipitation, par oubli, par irréflexion. Quand je me laisse entraîner à porter un jugement dur ; quand j'exagère mes paroles, ou que j'accentue trop fort la vérité; quand le respect humain m'empêche de parler, là où il ne faudrait pas que je me taise, je puis dire : Je regrette d'avoir agi en homme. Quand en plaisantant j'ai perdu l'empire sur moi ; quand la surexcitation m'a enlevé mon calme, personne ne m'en voudra si, pour m'excuser, j'ai péché par faiblesse ; quand je me suis rendu coupable d'irréflexion, d'oubli, d'une violation imprévue du devoir, tous les beaux esprits disent en voulant atténuer la chose : Il a péché par faiblesse.

3. — Chaque faute est une violation de la vraie humanité et un chemin qui mène à l'inhumanité.

D'ailleurs, il est une chose qui surprend. Quoique dans l'intention d'atténuer nos fautes, nous choisissions l'expression la plus douce qu'il soit possible de trouver, une expression qui semble faite pour sauvegarder l'honneur, nous sentons quand même que ce prétexte que nous invoquons n'est pas honorable. Nous nous excusons en disant que nous avons été des hommes, et pourtant c'est

un sentiment pénible pour nous d'avoir donné la preuve que nous sommes des hommes. Nous nous consolons avec la faiblesse humaine, mais nous en avons honte. N'est-ce pas absolument la même chose que si la parole d'excuse contenait aussi une parole d'accusation ?

De fait il en est ainsi. Cette expression : *faiblesse humaine*, ressemble fort à ces explications qui ont rendu Quintilien proverbial par le *lucus a non lucendo* (1). Donc, nous ne sommes pas éloignés de la vérité si nous disons que par *faiblesse humaine*, nous comprenons des actions qui ne sont pas tout à fait ou pas très humaines. Nous sommes vexés quand quelqu'un nous dit : Ah ! tu l'as bien montré que tu étais homme. Ce n'est que la honte au front que nous pouvons apporter le faux prétexte : Certes, il aurait mieux valu que je ne l'eusse pas fait ; mais que voulez-vous, il m'est arrivé ce qui arrive à tout le monde. Et pourtant nous parlons de bagatelles, car autrement nous n'emploierions pas l'expression : *faiblesse humaine*.

Ceci nous donne la preuve la plus claire, d'abord que l'homme n'est pas ce qu'il doit être, puisque même la plus petite faute est une violation de notre devoir, une lacune dans ce que comportent nos forces, une déviation de la perfection qui nous est imposée.

Nous avons beau vouloir atténuer le péché en nous servant du petit mot : *faiblesse humaine*. En disant que c'est une faiblesse, c'est un premier pas, un tout petit pas, un pas qu'on peut toujours améliorer, mais c'est pourtant un pas fait sur cette pente qui se termine par la défection de l'humanité. Voilà qui est tout clair. Que le péché soit grand ou qu'il soit petit, il est toujours sinon une négation de notre nature, du moins une atteinte qui lui est portée (2), et c'est pourquoi il n'est pas exagéré de prétendre que toute faiblesse humaine

(1) Quintilian., 1, 6.
(2) August., *Lib. arbitr.*, 3, 13, 38 ; *Civ. Dei*, 12, 1, 3 ; 14, 11, 1. Damasc., *Orth. fid.*, 2, 4, 30 ; 4, 20. Thom., 1, 2, 9, 71, a. 2.

met sur la voie qui conduit à l'inhumanité, en d'autres termes, qu'il y a dans chaque péché une violation de la véritable humanité, violation qui peut, en progressant, aller facilement jusqu'à sa destruction.

Si jamais une vérité est bien propre à nous remplir de dégoût et de frayeur pour le péché, et si jamais quelque chose peut nous montrer quelle fausse route l'humanisme a prise, en se figurant que l'éloignement de la loi divine n'est pas un obstacle, mais souvent le moyen de parvenir à la véritable humanité, c'est bien le principe dont nous venons de parler. Donc il est utile d'en poursuivre le développement.

4.— Preuve tirée de la vie publique et de la politique.

C'est par l'histoire de la vie publique et de la politique qu'on peut le plus facilement prouver notre affirmation. Quiconque a seulement effleuré du regard ces deux vies, sait quel terrible développement et quelles suites effrayantes peut entraîner une faute qui, en elle-même, n'est peut-être pas très considérable.

Les puissants de la terre ont le terrible privilège de pouvoir exprimer en eux, dans la mesure la plus grande, les mauvaises qualités qui, répandues dans la foule, se propagent en petit. Celui qui regarde les choses du monde les yeux bien ouverts, et ne se gêne pas pour les appeler par leur nom, avouera que souvent c'est en cela qu'il faut chercher la condition et le secret de leur popularité.

Celui-là seul est toujours populaire en qui la grande masse voit incarnées ses qualités à un degré considérable. De là l'explication que les hommes vraiment vertueux sont à proprement parler rarement populaires dans de vastes sphères. Mais quand une fois quelqu'un est entré sur une mauvaise voie, et qu'il continue sa route avec témérité, en la frayant large et commode pour la totalité, tout le monde se précipite sur ses pas en poussant des cris de joie, et marche sans cesse en avant. Quelqu'un voudrait écrire une histoire des triom-

phes du mal, que c'est par une histoire de la popularité qu'il atteindrait le mieux son but.

C'est pourquoi l'histoire de la politique et de la vie sociale contribue tant à faire reconnaître le mal. La vie publique et la politique offrent des matériaux considérables et les preuves les plus irréfutables pour bien comprendre la situation réelle du monde, ou, en d'autres termes, pour comprendre la doctrine de la chute de l'humanité tout entière. Nulle part, si bien que dans ce domaine, on ne peut observer quelles conséquences effroyables un premier pas mauvais, non réparé, peut entraîner, quelles proportions gigantesques peuvent prendre l'insanité et la passion dès qu'elles se propagent de l'homme à la totalité. Il faut en chercher la cause dans la nature de la vie publique. Ce qui se passe ici n'est pas le fait des actions des individus, mais le fait des actions du grand tout (1).

Il serait injuste de vouloir faire peser uniquement sur la conscience de ceux dont elles portent le nom toutes les atrocités qui remplissent les pages de l'histoire des états. Si, par exemple, l'ambition de César a coûté la vie à 1,192.000 soldats dans les pays étrangers, d'après ses propres calculs (2), — il n'ose pas dire le nombre de ses concitoyens tombés dans les guerres civiles ; — si l'ambition de Napoléon n'a pas sacrifié moins de 5,530.000 hommes, de 1793 à 1815 (3), à peu près autant que ce qu'ont coûté les expéditions de Gengis-Khan, nous ne devons jamais oublier que ces atrocités et autres semblables, pour ne pas nous tromper dans notre jugement, doivent être imputées aussi bien à la totalité qu'à l'individu, qui se donnait le rôle d'exécuteur des mauvaises inclinations de ses contemporains.

Malgré cela, il serait bon que ceux qui dirigent le peuple, c'est-à-dire les princes, les hommes d'état, les représentants de la nation et des coryphées de l'opinion

(1) V. *Introd.*, 11 ; 3, 11. — (2) Plin., 7, 25, 1.
(3) Kolb, *Statistik*, (6) 418.

publique réfléchissent un peu sur leurs propres dangers et leur responsabilité. Les peuples aussi ont leurs faiblesses humaines, et les faiblesses humaines de la communauté sont tout aussi bien des fautes que celles des individus. Ceux qui veulent arriver à posséder de la gloire, des charges, de l'influence et de l'argent, ne se font pas scrupule d'exploiter les côtés faibles de leurs peuples, pourvu qu'eux personnellement en tirent avantage. Mais ils ne considèrent pas quel malheur peut résulter quand les passions de la grande foule sont excitées, et, pour cela, il n'est pas même besoin de passions qui en elles-mêmes sont déjà formidables et dangereuses, comme l'est par exemple l'orgueil national exclusif, mais même des inclinations qui, par elles-mêmes, sont assez inoffensives, peuvent causer un dommage considérable au grand tout.

Pour citer un exemple, qu'y a-t-il de plus nuisible que la faiblesse humaine du sentiment national, du nombre infini de formules de politesse et de titres des bons Allemands? Nous rions avec raison de ce qu'au XVII[e] et au XVIII[e] siècle, à l'époque où la science des titres formait une partie importante de l'éducation de tout homme instruit, on prenait au sérieux de donner à quelqu'un le nom de *Euer Liebden, Deiner Liebden, Dero Liebden* (*votre dilection*) (1). Mais quand, dans les diètes et les négociations de paix, les représentants des états de l'Empire allemand dissipent le temps le plus précieux, en discussions acharnées sur ces questions ; quand ils se querellent pour savoir s'ils doivent s'asseoir sur des fauteuils rouges ou verts, s'ils doivent poser leurs pieds sur le tapis ou seulement sur les franges, s'ils doivent manger avec des couverts en or ou en argent ; quand dans une situation critique de l'Empire, ils donnent, par suite de ces futiles questions de titre, le loisir à l'ennemi d'arracher successivement des lam-

(1) Wachsmuth, *Europæische Sittengeschichte*, V, 2, 476, 478.

beaux de leur patrie (1), c'est étendre la faiblesse bien au delà de ce qui est humain. Dans ce cas-là les ridicules deviennent des monstruosités.

A cette époque, on vit aussi des princes allemands faire une affaire d'état pour savoir si, dans les proclamations, leurs noms devaient être écrits en écriture anglaise, ou, comme celui du roi, en écriture allemande, chose digne évidemment d'être comptée parmi les faiblesses humaines. Mais ce qui est par trop fort, c'est que le duc de Holstein-Gottorp ne donne pas de signature pendant huit années consécutives, et refuse par conséquent à ses sujets toute place vacante, toute sentence juridique, la moitié de l'administration et tout ce qui concerne la justice, jusqu'à ce que cette stupidité ait été arrangée par un traité formel en 1710 (2). Ici, sans aucun doute, la faiblesse humaine s'est transformée en une criante violation du devoir, et si nous sommes seulement tant soit peu pénétrés de la dignité du prince et de sa tâche sublime, nous avons alors le droit de demander, s'il y a un châtiment assez grand pour une telle profanation de la majesté, pour une telle négligence de la plus haute charge.

5.— Preuve tirée de la vie des individus.

Pourtant, il n'est pas nécessaire que nous allions dans le domaine de la politique si nous voulons voir jusqu'à quelle excroissance une passion négligée peut conduire. Nous pouvons atteindre ce but plus facilement, et aussi plus utilement pour notre enseignement, en descendant dans notre propre intérieur. Chacun peut y observer facilement ce que l'homme peut faire par faiblesse humaine.

Parmi les faiblesses humaines, nous comptons la prédilection regrettable pour les spectacles et les expositions. Ce jugement fera sans aucun doute bondir d'in-

(1) Biedermann, *Deutschland in XVIII Jahrh.*, II, 1, 65. Gfrœrer, *Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland*, 1681, 1781, I, 133. Wachsmuth, *loc. cit.*, V, 1, 585.

(2) Biedermann, *loc. cit.*, II, 1, 65.

dignation bien des personnes qui, sans théâtre et sans de tels amusements, ne sauraient comment passer le temps, ni comment échapper à l'ennui. Mais nous tenons à notre opinion, et, proportion gardée avec ce que Bossuet et d'autres esprits sérieux ont dit à ce sujet, nous croyons que notre jugement est modéré relativement à ce qui se passe dans la réalité, et il en est ainsi. Il n'est guère possible de ne pas commettre de fautes dans des divertissements de ce genre, quelqu'inoffensifs qu'ils nous semblent. Car l'homme y court de si grands risques, que le plaisir, la passion exagérée, brisent ses forces morales, et entraînent même l'esprit de celui qui résiste.

Plaise à Dieu que dans ces amusements on n'y commette jamais de plus grands péchés que ceux qui méritent le nom de faiblesse humaine ! Mais qu'ils sont nombreux ceux qui ont trouvé là le commencement de leur ruine temporelle et éternelle ! Qu'on se rappelle seulement la terrible chute de l'excellent Alypius dont saint Augustin a tracé un portrait à jamais mémorable, où nous voyons quelle maladie peut résulter de cette inclination, même quand on se munit de toutes sortes de précautions contre elle (1).

Or, si ce malheur a pu arriver à cet illustre jeune homme, devons-nous alors nous étonner si l'amour des plaisirs et des jeux a souvent produit une telle quantité de passions effroyables, que le simple mot de théâtre et de divertissements a fait tomber des villes entières dans la démence ? *Panem et circenses* (2) était l'unique pensée du Romain. Peu lui importait que le monde tombât en ruines pourvu qu'il vît des jeux. S'il arrivait seulement que par hasard une représentation n'eût pas lieu, il pâlissait comme si un second désastre de Cannes avait atteint la patrie (3). La noble matrone était assise là à côté de son époux, regardant elle-même et faisant voir

(1) August., *Confess.*, 6, 8, 13.
(2) Juvenal., 10, 81. — (3) *Id.*, 11, 198.

à ses filles, des choses qu'au rapport d'un poète, qui n'était rien moins que délicat, l'homme le plus impudent eût rougi de raconter en sa présence (1). La tranquillité du peuple et le bonheur des nobles étaient subordonnés à la victoire des bleus ou des verts (2). La surexcitation allait si loin qu'un jour on vit un spectateur se jeter sur le bûcher à côté du cadavre du conducteur Félix, du parti des rouges, et se laisser brûler vivant avec lui (3). Du cirque on portait les passions dans la vie. Dans la lutte des verts contre les bleus à Constantinople, l'an 501, plus de trois mille citoyens tombèrent dans l'arène (4). La grande émeute Nika, l'an 532, coûta la vie à plus de trente mille hommes (5). Ni les légions de Justinien, ni la parole des prêtres, ni le respect pour les reliques, ne purent arrêter le carnage et l'incendie, si grande était la rage insensée que le penchant effréné pour les spectacles avait fait naître dans les esprits, si loin poussait les hommes une faiblesse humaine qui était petite en apparence (6).

Une autre inclination qui est encore plus facile à justifier que la passion pour les spectacles, est le souci de son propre honneur. En soi, il est non seulement permis de tenir plus à son honneur qu'à tous les autres biens extérieurs ; c'est même un devoir, car l'honneur a une valeur plus grande que tous ceux-ci ensemble (7). C'est pourquoi nous ne condamnerons pas trop sévèrement quelqu'un qui, à cause d'une attaque injuste faite à son honneur, s'emporte un peu vivement, au jugement de spectateurs désintéressés et de sang-froid. C'est une fai-

(1) *Id.*, 11, 200. Ovid., *Trist.*, 2, 501 sq.
(2) Cassiodor., *Ep.*, 3, 51. Forbiger, *Hellas und Rom.*, I, 338 sq., 373 sq.
(3) Plinius, 7, 54 (53), 7.
(4) Wilken, *Ueber die Parteien den Rennbahn in byzantinischen Kaiserthum* (Raumer, *Hist. Taschenbuch*, 1830, I, 315).
(5) Wilken, *loc. cit.*, 321.
(6) Evagrius, *Hist. eccl.*, 4, 31.
(7) Thomas, 2, 2, q. 129, a. 1 ; 2, 2, q. 103, a. 1 ad 2.

blesse humaine, et en fin de compte une des plus compréhensibles.

Mais à quoi cette faiblesse humaine a-t-elle souvent conduit, et à quoi conduit-elle encore tous les jours? Est-ce une faiblesse humaine que de concevoir, pour un petit mot prononcé sans réflexion, une haine mortelle qui, après des années, ne veut pas entendre parler de réconciliation ? Est-ce une faiblesse humaine quand, à la plus petite atteinte portée à leur honneur, des hommes sans éducation s'emportent au point de saisir la première arme meurtrière qui leur tombe sous la main, pour rétablir leur bonne réputation ? Est-ce encore une faiblesse humaine, quand des hommes instruits, imitant le spadassin le plus grossier, se tuent de sang-froid, avec réflexion, et selon des conventions fixées d'après d'anciennes et pénibles règles de l'art de se battre ? Est-ce une faiblesse humaine que d'appeler chose honorable une telle tuerie d'hommes? L'Arabe qui reçoit en riant comme une marque d'honneur un coup sur le front, dût-il en rouler à terre, considère le soufflet comme une insulte que seul le sang de l'offenseur peut laver (1). Un enfant à qui le père a fait subir cette humiliation à cause d'une grossière désobéissance, saisit aussitôt son *dschembiye*, et d'un coup étend à terre celui qui lui a donné la vie sans que personne l'en blâme. L'honneur blessé du jeune homme justifie sa conduite en présence de tout le peuple (2).

Au Chinois, — car le Chinois aussi a son honneur et un honneur très sensible, — il suffit d'un petit mot vexant pour qu'il se pende au premier arbre venu ou se jette dans le premier puits qu'il rencontre, et l'opinion publique exalte son courage, parce qu'il prépare ainsi des embarras devant le tribunal à son ennemi dont il ne pourrait pas se venger sans cela (3). Voilà qui nous

(1) Wrede, *Reise in Hadramant*, 156 sq.
(2) Wrede, *loc. cit.*, 238.
(3) Huc et Gabet, *Voyages dans l'empire chinois*, 124 sq.

fait rire. Chez nous, un jeune homme tue son ami avec une arme à feu, en présence de témoins et selon toutes les règles de l'art, uniquement parce que le malheureux a marché sur les pattes de son chien, et le monde instruit fait l'éloge de l'assassin, tandis qu'il regarde avec mépris la paysanne qui se querelle avec sa voisine, parce qu'une de ses poules a traversé la haie de son jardin (1).

Quel est celui de ces exploits héroïques du sentiment d'honneur qui a laissé le plus loin derrière lui la faiblesse humaine ? Quels sont ceux qui se sont le plus égarés dans le domaine de l'inhumanité? Nous nous abstenons de toute comparaison et de toute appréciation. En tout cas, nous voyons où peuvent conduire les faiblesses humaines, lorsque nous lisons que cette manie du duel pratiquée, comme une véritable science, a enlevé en France, à partir de l'avènement de Henri IV jusqu'en 1607, — dans une période de treize années par conséquent, — au moins quatre mille gentilshommes (2) aux bras de leurs parents, de leurs épouses, de leurs enfants et les a traînés devant le tribunal de Dieu, et que du temps de M. Olier, il y eut, dans la seule paroisse de Saint-Sulpice, dans une seule semaine, dix-sept morts causées par le duel (3).

En vérité, nous ferions bien d'avoir un œil vigilant sur nos prétendues faiblesses humaines, et d'être beaucoup plus circonspects avec la parole sacro-sainte : faiblesse humaine, que nous ne le sommes d'ordinaire. Une petite faiblesse, un penchant qui nous paraît peu innocent suffisent pour faire de nous, dans très peu de temps, de véritables monstres.

Une mauvaise chose aussi est l'argent ; et les motifs pour l'aimer sont si nombreux qu'on les voit facilement sous le jour d'une petite faiblesse humaine. Mais où cette passion ne conduit-elle pas souvent ses esclaves ! « Rien

(1) Cantu-Lacombe, *Histoire universelle*, (3) XVI, 135 sq.
(2) Wachsmuth, *Europ. Sittengesch.*, V, 1, 513.
(3) Helyot., *Gesch. der geistlich. Orden*, VIII, 161.

n'est plus mauvais que d'aimer l'argent. Quelqu'un qui le fait vendrait sa propre âme, parce que durant sa vie, il s'est dépouillé de tout sentiment d'humanité (1) ». Ainsi parle l'Ecriture Sainte, et le poète dit : « A quoi ne pousses-tu pas les mortels, exécrable soif de l'or (2) ? Ce marchand d'Amsterdam qui trahit sa patrie s'excusa avec ces froides paroles : Le commerce doit être libre. S'il fallait traverser l'enfer pour le lucre, j'exposerais mes bateaux à être brûlés (3).

Et pourquoi l'homme ne trahirait-il pas sa patrie, puisque, pour quelques pièces de monnaie, il sacrifie sa santé, sa vie, sa tranquillité, sa conscience, son âme ? Que disons-nous ? Son âme ! Dans son avidité pour le gain, il sacrifie même des âmes innocentes, les âmes de ses propres enfants. Il n'est pas de mère, semblerait-il, qui, comme le pélican, n'ouvrirait sa poitrine tarie pour apaiser, avec la dernière goutte de son sang, la faim de l'enfant qu'elle a porté dans son sein. Cependant si quelqu'un veut connaître la vérité, qu'il se rende sur le théâtre des crimes les plus inhumains qui soient, qu'il aille aux empories du commerce de chair humaine en Europe, à Paris, à Vienne, à Berlin, à Pest, à Hambourg. Il y verra de ses propres yeux ce que le cœur et la raison se refusent à croire, des mères livrant au vice, pour de l'argent, leurs propres enfants, et pour de l'argent marchant avec eux dans les mêmes voies (4). Il n'y a pas encore très longtemps, — espérons qu'il n'en sera plus ainsi à l'avenir après la croisade de Stead contre le Babylonisme moderne, — que, dans la Ville des millions, l'on voyait tous les lundis et tous les mardis matin, entre six et sept heures, en plein marché public, entre Spitalfields et Bethnalgreen, des mères vendre leurs filles de sept à dix ans à des tisseurs de soie et à d'autres

(1) Eccli., X, 10. — (2) Virgil., *Æn.*, III, 56, 57.
(3) Kampen, *Geschichte der Niederlande*, II, 84.
(4) OEttingen, *Moralstatistik*, (3) 216 sq.

amateurs. Dans quel but ? C'était le secret de tout le monde (1). Voilà où mène la soif de l'argent.

6. — Les monstres de l'humanité ne sont pas si difficiles à comprendre ou à égaler.

D'après ce que nous venons de dire, tout le monde admettra que les monstres de l'humanité dont parle l'histoire, ne sont pas si difficiles à comprendre que nous le croyons parfois. La distance de la faiblesse à l'inhumanité est souvent très petite. Pour jeter un pont sur cet abîme immense en apparence, on n'a qu'à excuser la soi-disant faiblesse humaine, ou à continuer de la cultiver comme quelque chose qui est permis, et le pont est bientôt fait. Dans Marion Delorme, Victor Hugo dépeint un jeune homme à peine âgé de vingt ans, fatigué du monde et de la vie, car il avait vidé jusqu'à la lie la coupe des plaisirs. Mais naturellement il n'est pas rassasié. Il voit une créature qu'il ne connaît pas et qui attire son attention. D'un seul coup le démon revit en lui. Il se reproche, c'est vrai, de ternir de son souffle impur l'azur de cette âme angélique, qui probablement n'en est pas une. Cependant c'est précisément cela qui l'aiguillonne. Il n'y a que l'espérance satanique de pouvoir empoisonner un cœur pur qui donne encore quelque charme à sa passion. Jusqu'alors il n'a jamais parlé à Marion, et celle-ci ne l'a jamais vu. Enfin il la rencontre. Il se jette à ses pieds avec ces paroles que Stenio répète après lui dans Lélia (2) :

« Voulez-vous quelque chose, et vous faut-il quelqu'un »
« Qui meure pour cela ? qui meure sans rien dire ? »
« Et trouve tout son sang trop payé d'un sourire ? »
« Vous le faut-il ? parlez, ordonnez, me voici (3) ».

Et ce Didier est encore, parmi tous les héros qui ont su conquérir au roman et au drame de Victor Hugo l'enthousiasme de l'époque, un des types les plus insipides, les plus étriqués, un pygmée en comparaison de tant de figures que nous font connaître ses autres romans.

(1) Œttingen, *loc. cit.*, (1) 467 sq. Marx, *Kapital*, (3) I, 361.
(2) G. Sand, *Lelia*, 27.
(3) Victor Hugo, *Marion Delorme*, 1, 3.

Mais que parlons-nous de romans? Est-ce que l'histoire ne dépasse pas tous les romans? Que sont tous ces héros de roman, vaporeux, invraisemblables en face de ces physionomies, malheureusement trop réelles, de Tibère et de Néron, d'Ezzelin da Romano, de Barnabo Visconti, de Siegmund Malatesta, de Werner d'Urslingen qui avait fait graver sur son bouclier d'argent ces paroles : « Ennemi de Dieu, de la compassion et de la pitié »(1), en face de Gilles de Laval (2), des chefs de la grande Révolution, de Marat, de Collot d'Herbois, de Carrier, d'Hébert et de tant d'autres? Quel poète dramatique serait capable de créer, par l'imagination, un caractère comme Louis XI, si hypocrite, si astucieux, si traître, si fourbe, si cruel que nous pourrions croire que nous sommes en face d'un serpent grotesque plutôt que d'un homme? Un auteur ne devrait-il pas craindre d'être taxé d'exagération, s'il imaginait un homme aussi vorace que Vitellius ou Phago, le bouffon de la cour d'Aurélien, aussi malpropre que le grand Vendôme, aussi bas de caractère que François de Chartres connu par Lichtenberg, dont l'inscription funéraire porte qu'il fut le plus grand vaurien que la terre ait porté (3). Qui pourrait dépeindre le caractère d'une femme appartenant à la classe la plus élevée et à une époque assez récente, le caractère de l'horrible Elisabeth Bàthori-Nàdasdy? Sans doute le monde sait que la femme tombe plus bas que l'homme quand elle s'est égarée; mais qu'elle puisse tomber si profondément que ce monstre qui assassina près de six cents jeunes filles, pour rajeunir dans leur sang sa beauté flétrie, voilà qui serait incroyable si des témoignages certains n'en faisaient foi (4).

(1) Burckhardt, *Cultur der Renaissance*, 453.

(2) Gœrres, *Mystik*, IV, 2, 462 sq. *Biographie générale par Hœfer*, XLI, 497 sq.

(3) Lichtenberg, *Erklærung zu Hogarths Zeichnungen* (Stuttgart, 1840), I, 224, 9.

(4) Wachsmuth, *Europ. Sittengesch.*, V, 1, 357. Schubert, *Gesch. der Seele*, (4) II, 259. Perty, *Anthropologie*, I, 319. Elsberg (*Die Blutgræfin*, 1894) adoucit sa culpabilité d'une manière notable.

Ce qu'il y a de plus terrible, c'est qu'il n'est pas si difficile d'imiter ces monstres. Celui qui connaît l'homme doit avouer qu'il ne sait pas comment quelqu'un peut dire d'un cœur tranquille : Jamais je ne commettrai ce crime. Nous ne sommes pas formés d'un autre limon que ces monstres. Ne croyons pas ce que Lombroso et Ferrero veulent nous faire croire, que, par leur nature et leurs dispositions, ils étaient prédestinés à commettre leurs crimes. Beaucoup parmi eux avaient des dons si grands et si nobles, qu'ils auraient pu facilement devenir un ornement de notre race. Personne peut-être n'était plus convaincu que le faible et timide Robespierre d'être tout plutôt qu'un Néron, et pourtant il en fut un. Néron lui-même n'était pas sans avoir de bonnes dispositions, et, pendant longtemps, il ne laissa passer, sans en profiter, aucune occasion où il lui était permis de donner des preuves de bonté, de douceur et de générosité (1). Sylla le massacreur était, à le juger d'après son extérieur, un homme distingué, presque transparent. Il avait un visage de jeune fille ; il savait gagner tous les cœurs par ses belles manières, son affabilité, sa serviabilité et sa nature spirituelle. L'exécrable Timour, un des plus grands destructeurs d'hommes, était l'ennemi juré de toute flatterie et de tout mensonge ; il écoutait la vérité, même là où elle lui faisait mal à entendre ; il était très réservé en paroles, même modeste, et il aimait les arts, les sciences et la conformité aux lois. Ivan le Terrible lui aussi est exalté comme un politique excellent, comme un vaillant guerrier, comme un promoteur du beau et un excellent législateur. La marquise de Brinvillers, la première des empoisonneuses, portait, dans un corps fluet, une nature douce, modeste, et visitait assidûment les hôpitaux où elle soignait les malades avec dévouement.

Qui peut dire qu'il trouve en lui toutes ces nobles

(1) Sueton., *Nero*, 10.

qualités et toutes ces actions qui ont illustré ces fléaux terribles de l'humanité? Qui ne découvre pas plutôt en soi maints défauts et maintes dispositions dont ceux-ci étaient peut-être exempts? Qui ose donc se promettre qu'il ne peut tomber aussi bas qu'eux?

7. — Les pécheurs se séparent eux-mêmes de l'humanité.

Nous disons ceci, non pour inquiéter la conscience des hommes qui aspirent sérieusement au bien, mais pour que ceux que choque la doctrine chrétienne sur la réprobation et l'enfer, mettent la main sur leur cœur et disent où ils puisent le courage de leurs négations.

C'est quelque chose de terrible, dit-on, de penser qu'un homme sera éternellement réprouvé. En effet, c'est une pensée terrible. Mais il est pourtant tout naturel qu'un réprouvé soit rejeté, que quelqu'un qui a occupé sa place en dehors des faiblesses humaines soit séparé de l'humanité.

Quand un corps n'a plus assez de force pour rejeter le poison qu'il voulait expulser, il est perdu. Si l'humanité ne voulait pas expulser les malheureux qui sont séparés d'elle, et qui se sont mis en contradiction avec elle, ce serait une preuve qu'elle est même corrompue sans retour.

La pensée d'être obligé de faire partie d'une société qui n'aurait pas la force de rejeter de tels monstres de son sein, nous mettrait dans la même disposition d'esprit que Laocoon, ou que les fugitifs dans la caverne des serpents, ce récit de Bernardin de Saint-Pierre que nous connaissons tous.

Toutefois, l'humanité n'a pas même besoin de les chasser de son sein. Ils se séparent bien d'elle eux-mêmes. Ceci se produit d'après la même loi psychologique que celle que suivait Tibère lorsqu'il se rendait volontairement invisible, et se séparait aussi physiquement de ses concitoyens dont il s'était déjà séparé moralement. Ils ne trouvent plus que les autres leur ressemblent. Ils sentent eux-mêmes qu'ils ne sont plus des hommes comme les autres, des *ebenmenschen* pour nous

servir de cette excellente expression du moyen âge. C'est pourquoi la séparation se fait d'elle-même. Souvent sans doute, c'est par la force qu'il faut mettre fin à leur union extérieure avec le corps de l'humanité, et, dans ce but, la justice criminelle a établi la prison, l'exil, la peine de mort. Mais quiconque s'est une fois endurci contre ses devoirs d'homme, dans une contradiction préméditée et voulue, brise lui-même le lien intérieur qui l'unit au véritable esprit de l'humanité.

Qui douterait de la possibilité de ce fait épouvantable? Déjà dans Eschyle, Prométhée dit à Mercure, qui lui offre sa grâce de la part de Jupiter s'il voulait avouer sa culpabilité : « Qu'il n'entre jamais dans ton esprit que, terrifié par le conseil de Jupiter, je revête des sentiments féminins, et que je prie ce dieu détesté comme une femme, avec des mains suppliantes, pour être délivré de mes liens. Non! loin de moi cette pensée » (1). D'une façon analogue meurt aussi le don Juan de Molière, en prononçant ces paroles : « Je ne sais ce que c'est de trembler » (2). Ainsi parle également le duc de Gothland dans Grabbe.

« Ce qui est fait est fait : »
« Je suis devenu injustement fratricide ; »
« Il faut bien que j'y reste. »
« Se repentir d'une chose qui est faite, »
« C'est peine perdue » (3).

Et le Manfred de Byron va à la mort en lançant cette bravade à l'esprit mauvais : « J'ai été mon propre destructeur, et je le serai encore dans l'avenir » (4).

Ces criminels parlent tous comme Satan lui-même dans Milton : « L'esprit est à soi-même sa propre demeure ; il peut en soi faire du ciel un enfer, et de l'enfer un ciel. Qu'importe où je réside si je suis toujours le même, et ce que je deviendrai, pourvu que ce ne soit

(1) Æschylus, *Prometheus*, 1002 sq.
(2) Molière, *Don Juan*, 5, 5.
(3) Grabbe, *Hertzog Theodor von Gothland*, 3, 1.
(4) Byron, *Manfred*, 3, 4.

jamais l'esclave de celui qui ne doit la victoire qu'à ses foudres (1) ? Pour avoir perdu le champ de bataille, avons-nous tout perdu ? Une volonté inflexible nous reste encore, un désir ardent de vengeance, une haine immortelle et un courage qui ne sait ni céder ni se soumettre. Moi courber la tête, demander grâce avec un genou suppliant, reconnaître pour souverain celui que la terreur de ce bras a fait chanceler sur son trône et douter de son empire ! Quelle honte, quelle ignominie, quel affront plus sanglant mille fois que notre défaite (2) ! Mieux vaut régner dans l'enfer que servir dans le ciel (3). Je me glorifie d'être appelé l'adversaire du roi du ciel » (4).

Or, s'il en est ainsi, nous ne pouvons pas nier qu'un endroit où tous ceux qui sont séparés de l'humanité se retrouvent, c'est-à-dire un enfer, soit nécessaire. 8. — Nécessité de l'enfer.

Si Dieu n'avait pas créé d'enfer, ceux qui se sont réprouvés le créeraient eux-mêmes. Ou plutôt ce n'est pas Dieu qui a fait l'enfer, mais ce sont les réprouvés qui en sont les créateurs. Il faut bien qu'ils se retrouvent quelque part. Ils ne veulent pas être dans l'endroit où ils devraient se trouver. De cette manière, ils doivent être dans un endroit qu'ils se choisissent ou créent eux-mêmes. Et ils n'en peuvent choisir qu'un qui leur convienne.

Lorsque Lesage était sur le point de mourir, le prêtre aux paroles de qui il n'opposait que de la raillerie, le menaça enfin du feu de l'enfer. Il se mit alors à rire de tout son cœur et à dire : Je crois que je me trouverai aussi bien dans le feu de l'enfer que le poisson dans l'eau. C'est, dit-on, en prononçant ces paroles qu'il expira. Pour nous, à moins de preuves convaincantes, nous ne pouvons croire qu'un vieillard de quatre-vingts ans ait quitté la terre en prononçant ces paroles. Il est vrai

(1) Milton, *Paradis Perdu*, 1, 254 sq.
(2) *Ibid.*, I, 106 sq., 110 sq. — (3) *Ibid.*, I, 263 sq.
(4) *Ibid.*, X, 386 sq.

que notre Pückler-Muskau avait encore six ans de plus quand, sur son lit de mort, cette réponse l'amusait beaucoup (1).

Que ces paroles puissent être prouvées ou non, peu importe; elles contiennent en tous cas beaucoup de vrai. Des hommes qui ont passé leur vie dans le péché doivent, d'après toutes les règles de la justice, de la logique, de la métaphysique, de la sociologie, occuper leur place particulière. Aucune chose n'a de repos tant qu'elle n'est pas arrivée à la place qui lui convient. Chaque être aspire à occuper la place qui lui est propre et à y rester (2).

De là vient que des êtres qui se ressemblent se rencontrent toujours (3). Les agneaux ne sont pas une société pour des hyènes, et l'hyène se sentirait très mal dans le voisinage des agneaux, supposé qu'il ne lui soit plus permis d'apaiser sur eux sa soif de sang. C'est pourquoi, quand elle a épuisé son énergie pour le meurtre, et que la lumière chasse les ténèbres de la terre, elle se hâte d'aller là où seulement elle trouve l'endroit qui lui convient, dans l'obscurité de cavernes solitaires. C'est là que, sans s'être concertés, se donnent rendez-vous tous les êtres qui ont des instincts analogues aux siens, quand même, pendant la nuit, alors qu'ils rôdaient librement, ils ont parcouru des chemins tout opposés.

C'est ainsi que l'humanité ne pourra jamais se guérir tant que de tels monstres ne seront pas expulsés de son sein. Mais eux non plus, ils ne peuvent se sentir à l'aise, quand il leur faut rester dans la société humaine où ils n'ont plus la possibilité d'exercer leur activité à leur gré. Et ce moment arrivera un jour, s'ils ne rebroussent pas chemin sur la voie qu'ils ont suivie jusqu'alors. Pour chacun vient la nuit, où il ne peut plus agir (4). Alors les

(1) Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (1) 121.

(2) Aristoteles, *Natural. auscult.*, 4, 1, 4; 5 (7), 5; *Gener. et corrupt.*, 2, 8, 5; 10, 9.

(3) Aristot., *Coel.*, 4, 3, 2, 3.

(4) Joan., IX, 4.

malheureux qui se sont séparés de l'humanité par leur propre fait, qui se sont séparés de Dieu qui seul est la place naturelle de l'homme, son refuge et son lieu de repos (1), se réuniront dans le seul endroit qui leur restera, lorsque la lumière éternelle se lèvera, dans l'endroit ténébreux que, d'après sa nature, le péché cherche (2), bref, dans leur endroit. C'est ainsi qu'il est écrit du traître par excellence, avec une brièveté terrible : Il est allé dans son endroit (3). Tous ceux qui ont marché dans des voies si différentes, en s'écartant de Dieu et de l'humanité, se retrouvent dans le même endroit, non pas l'endroit de Dieu, non pas l'endroit de l'humanité, mais leur endroit à eux. « Dans cet endroit arrivent, de tous les pays de la terre, ceux qui meurent dans la colère de Dieu. Ils sont tourmentés du besoin de traverser le fleuve, parce que la justice divine les aiguillonne et que leur crainte se change en désir (4) ».

9. — Les tourments de l'enfer : pourquoi doivent-ils être éternels ?

Que se passera-t-il dans cet endroit ? Il est inutile de le dépeindre avec cette complaisance ingénieuse qu'on nous accuse si volontiers d'avoir pour le laid. Ce n'est pas que nous ayons l'intention de nier que cet endroit soit un lieu de tourments, de supplices intolérables ; mais pour nous, il suffit de savoir que c'est l'endroit que les rebuts de l'humanité se sont créé à eux-mêmes. Cela seul doit suffire pour nous en faire concevoir une horreur terrible.

Grabbe fait dire à son duc de Gothland, qui avait entassé crimes sur crimes, en face de la mort qui était proche, ce blasphème que le vieux Zschokke répète après lui (5) :

« L'enfer ? Voilà du moins quelque chose »
« Qui est nouveau. Et je gage »
« Qu'on peut aussi s'habituer à l'enfer. » (6)

(1) August., *Enarr. in ps.*, 30, 4, 8 ; 70, 1, 5. Greg. Magn., *Mor.*, 4, 67 ; *in Ezech.*, 1, 9, 22.
(2) Greg. Magn., *Mor.*, 9, 95, 97.
(3) Act., Ap., I, 25. — (4) Dante, *Inferno*, 3, 122 sq.
(5) Zschokke, *Selbstschau* (3), 53.
(6) Grabbe, *Hertzog Theodor von Gothland*, 5, 6.

La question est de savoir si on est bien à son aise dans cet endroit, où il faudra sans aucun doute s'habituer.

Oui, on peut s'habituer à l'enfer, s'il n'est pas autre chose qu'une mer de feu et de soufre, puisque, parfois dans la vie, on s'habitue à des choses encore plus dures. Cependant la fumée épaisse du feu, n'est pas le plus grand tourment dont l'enfer soit témoin.

Déjà ici-bas, dans la vie, en vertu d'un ordre de choses juste, il arrive que chaque esprit mal réglé devient à lui-même son propre tourment, et un tourment très grand (1). D'où vient ce besoin de changer de place, de voyager, cette poursuite de distractions, cette nature irritable qui rend impossible à beaucoup de personnes un séjour de vingt-quatre heures dans le même endroit, à plus forte raison la solitude et la paix ?

D'où vient le phénomène que le travail et les châtiments les plus durs semblent être au criminel un bienfait, en comparaison de l'isolement dans un cachot, isolement qui l'oblige à rester seul avec lui seul? D'où vient cet esprit qui ne laissait pas de repos à Tibère ni dans la solitude, ni au milieu des débauches, ni au milieu des carnages les plus horribles, et qui lui fit écrire au sénat la lettre mémorable dont le contenu était celui-ci : « Que vous écrirai-je, pères conscrits, ou comment vous écrirai-je, ou sur quoi ne dois-je pas vous écrire en ce moment? Que les dieux et les déesses me fassent périr plus misérablement encore que je ne me sens périr chaque jour, si je le sais (2) ! » D'où vient cette parole du parricide Oreste.

« Quelque chose me chasse, je ne puis rester plus longtemps » (3).

Tout cela est facile à expliquer. Jeté au delà des frontières de l'humanité par le désir sauvage de commettre des crimes; séparé de Dieu par l'arrogance et la haine

(1) August., *Confess.*, 1, 12, 19.
(2) Tacitus, *Annal.*, VI, 6.
(3) Æschylus, *Choeph.*, 1062 (Ahrens).

contre lui, il ne reste au pécheur que son propre cœur. Mais quel cœur ! Un cœur ravagé, endurci, un esprit obscurci, bref, une nature dévastée. Voilà quel est désormais son unique séjour. Il est dans son endroit.

Maintenant le péché s'est évanoui, ses charmes sont fanés ; il est même impossible de continuer à s'y abandonner. Sa laideur dévoilée apparaît seule aux yeux du pécheur. Celui-ci détourne ses regards avec dégoût, et voilà qu'il le trouve en lui-même. Il voit avec effroi le monstre étendre les bras pour l'étreindre. C'est avec horreur qu'il le presse sur son cœur. Il ne peut ni ne veut faire autrement. Il est seul dans le péché, et le péché est seul en lui ; il est seul avec sa personne ; il n'est plus chez lui, et pourtant il est incapable de s'échapper. Il est dans son endroit.

C'est ainsi qu'il maudit et ne sait ce qu'il doit maudire. Il blasphème Dieu, maudit ses parents, les enfants de ses enfants, l'espèce humaine, le temps, le lieu de sa naissance (1). Il maudit le soleil dont il hait l'éclat, parce qu'il rappelle à sa mémoire la lumière à laquelle il s'est soustrait (2). Il maudit l'amour de Dieu, car pour lui, — situation horrible, — l'amour et la haine sont égaux (3). Cependant, toute rage est inutile. Toujours il retombe sur lui, car il ne lui reste plus que lui seul. Il est dans son endroit.

Il appelle une nouvelle mort, pour être délivré de ce qui lui est le plus insupportable, de lui-même, et la mort le fuit (4). Il reste seul avec lui seul. Il est dans son endroit.

Il se maudit d'avoir seul choisi librement, contre la volonté de Dieu, contre sa propre nature (5), d'être dans son propre endroit. Il porte l'enfer en lui, car il est dans son endroit.

(1) Dante, *Inferno*, 3, 103, 105. — (2) Milton, *loc. cit.*, 4, 37 sq.
(3) *Ibid.*, 4, 69 sq.
(4) Apocalyp., IX, 6. Dante *Inferno*, 1, 117 ; 5, 44 sq.
(5) Milton, *loc. cit.*, 4, 71 sq.

Désespéré, il cherche à s'enfuir. Mais partout où il fuit, il se porte lui-même (1). Il reste dans son endroit. Il est son enfer à lui, car il est lui-même son endroit (2).

« Ce que j'ai fait est fait. Je porte en moi »
« Un tourment qui ne peut plus s'accroître. »
« L'esprit qui est immortel se récompense lui-même »
« Ses bonnes ou ses mauvaises pensées ; »
« Il est à la fois le principe et la fin du mal ; »
« Il est à lui-même et son temps et son lieu (3) ».

Ainsi le tourment du réprouvé ne mourra jamais. Son orgueil durera éternellement, et il n'aura pas d'autre pouvoir que de lui rendre toute amélioration impossible. Sa haine qui ne pourra jamais s'apaiser le torturera éternellement. Sa colère flamboiera éternellement et restera pourtant éternellement impuissante. Sa rage écumera éternellement, mais ne trouvera pas d'objet sur lequel elle puisse s'assouvir, sinon lui-même. C'est pourquoi ni son ver ni son feu ne mourront jamais, car lui, son propre ver (4), son propre feu, ne pourra jamais mourir. C'est ainsi que l'enfer doit être éternel quand même Dieu ne le voudrait pas.

10. — Comment on va dans l'enfer et comment on l'évite.

Cette pensée de l'enfer est une source d'inquiétude pour les uns et d'audace pour les autres. Les paroles du poète :

« Il est facile de descendre en enfer » (5)

ne sont que trop vraies. C'est pourquoi les uns disent en tremblant : qui donc espère alors être sauvé? tandis que les autres s'écrient pleins d'une téméraire audace : puisque tous seront damnés, pourquoi nous donner la peine d'échapper à une ruine dont nous sommes certains?

Mais non ! Arrière tous ces préjugés ! Arrière cette anxiété ! Elles se trompent les âmes inquiètes qui vivent

(1) Quis exsul se quoque fugit? (Horat. *Carmen*, 2, 16, 19, 20).
(2) Milton, *loc. cit.*, 4, 19 sq., 75 sq.
(3) Byron, *Manfred*, 3, 4.
(4) Marc., IX, 43, 45, 47.
(5) Virgil., *Æn.*, VI, 126.

toujours dans l'appréhension de tomber dans le précipice par suite d'une faute légère. Ils se trompent aussi ceux qui accusent notre foi de faire de la plus petite faute un crime inexpiable, d'entraver l'homme dans sa marche et de menacer immédiatement l'humanité de ruine éternelle. Là n'est pas la question. On ne commet pas si facilement des crimes contre l'humanité. On ne devient pas sans cause la proie de l'enfer. Une conscience délicate qui craint même une faute légère, ne tombera pas dans des fautes graves. Il n'y a que celui qui marche imprudemment et qui méprise les bagatelles, qui court le plus grand péril. Une route large et commode conduit des sommets de la dignité humaine jusqu'à l'abîme de la réprobation anti-humaine, et nombreux sont ceux qui marchent sur cette voie. Mais ce n'est pas d'un seul bond qu'on se jette dans le précipice. Très peu savent quand et comment, dans une promenade insouciante et rêveuse à travers les bosquets des faiblesses humaines qui vont du sommet au fond du précipice, le sol finit par leur manquer sous les pieds. C'en est fait de leur sort si, dans leur chute, ils ne sont pas retenus par une main miséricordieuse et puissante. Ils tombent alors de roc en roc, et, en peu de temps, le sol de la faiblesse humaine a disparu sous leurs pieds chancelants.

C'est pourquoi le commencement de la sagesse consistera toujours en ce que l'homme se mette en garde contre lui-même. Ce qui est à redouter, c'est le petit pas vers le bas. Si on n'y attache aucune importance, il conduit à un second, et celui-ci au dernier. Il est très rare que l'homme succombe dans une grande chute soudaine. Les petites fautes que l'on méprise et qu'on ne répare pas immédiatement, sont le plus souvent la cause de notre ruine. Celui qui fait attention aux petites choses n'a pas à redouter les grandes. Celui qui n'oublie pas qu'il est homme et capable de toute faiblesse humaine, ne perdra jamais la fin de l'homme ni l'humanité.

Appendice

Péchés véniels et péchés graves ou mortels.

1. La négation stoïcienne d'une différence entre les péchés. — 2. Différence essentielle entre les péchés véniels et les péchés mortels. — 3. La nature des péchés véniels et des péchés mortels. — 4. Le péché, la mort de l'humanité.

1.—La négation stoïcienne d'une différence entre les péchés.

Ce qui caractérise toute l'opiniâtreté et l'inhumanité de l'esprit stoïcien, c'est qu'il ne veut admettre aucune différence entre ce qui est bon et ce qui est meilleur, entre les préceptes et les conseils, entre ce qui est mauvais et ce qui est pire. Toutes les vertus sont égales entre elles, disent les Stoïciens, aucune n'est plus grande ou plus petite que les autres (1). Celui qui en a une les possède toutes, celui qui n'en pratique pas une n'en possède point (2). Celui qui possède la vertu est un sage, et le sage ne se distingue de Dieu que parce qu'il est temporel et périssable (3) ; mais en félicité et en perfection, il lui est égal (4). Quand une fois il est parvenu à la vérité et à la vertu, il est sûr de les posséder toujours (5). Mais celui qui ne possède pas une vertu est exclu du nombre des sages : c'est un insensé, un fou (6). Le sage peut faire tout ce qu'il veut ; pour lui les crimes les plus affreux sont autant d'occasions favorables pour prouver la grandeur de son esprit que l'exercice des vertus les plus sublimes (7). De même toutes les actions

(1) Diogen. Laert., 7, 101. Plutarch., *Comm. notit.*, 6, 1.
(2) Plutarch., *Alex. fortit.*, 1, 11.
(3) Seneca, *Provid.*, 1.
(4) Plutarch., *Comm. not.*, 33, 2. Origen., *Contra Cels.*, 6, 48.
(5) Diogen. Laert., 7, 127, 117 ; cf. 6, 105. Xenophon, *Memor.*, 1, 2, 19.
(6) Cicero, *Tuscul.*, 3, 5.
(7) Plutarch., *Stoic. rep.*, 22, 1. Diog. Laert., 7, 188.

de l'insensé sont également mauvaises. Il n'y a pas de différence dans le mal. Ici une tromperie en vaut une autre, un péché un autre. Que quelqu'un soit éloigné de cent stades de Canope ou seulement d'un, c'est absolument la même chose ; comme résultat, il n'est toujours pas à Canope (1).

Cette dernière affirmation parut, il est vrai, si intolérable à quelques stoïciens comme Héraclite de Tarse et Athénodore (2), qu'ils préférèrent devenir infidèles aux principes de leur école, plutôt qu'à la saine intelligence humaine. Mais en somme, le Portique s'en tint à cet enseignement, quelque effrayant qu'il dût être pour des esprits plus sérieux, quelque évidente que dût être sa fausseté pour chaque homme qui se donne la peine de réfléchir.

Malheureusement l'esprit orgueilleux et impitoyable du Portique semble être presque indéracinable. Au lieu d'accepter les principes tolérables d'une vraie faiblesse humaine et le joug suave de Jésus-Christ, l'homme préfère se torturer lui-même et torturer ses semblables par des exagérations dont on pourrait souvent douter s'il les prend au sérieux. C'est ce qui est arrivé en tout temps relativement à la question qui nous occupe ici.

Les Pharisiens (3), ces parents intellectuels des Stoïciens, et les partisans plus rigides de Mahomet (4), s'accordent, comme il va de soi, dans toutes leurs tendances avec l'enseignement du Portique. Ce qui est regrettable, c'est que cette même affirmation se retrouve constamment dans les sphères chrétiennes. Jovinien ne fut ni le premier ni le dernier qui chercha à imposer aux autres ce qu'il s'épargnait lui-même en sévérité. Quoiqu'il fut épicurien, comme le dit saint Augustin, il était stoïcien, en ce que contrairement à la conviction

(1) Diogen. Laert., 7, 120. Cyprian., *Ep.*, 55, 13 (52, 10). August., *Mendac.*, 15, 31.
(2) Diogen, Laert., 7, 121.
(3) Langen, *Judenthum in Palæstina*, 375.
(4) Weil, *Gesch. der islamitischen Vœlker*, 33.

raisonnable de l'humanité tout entière, il admettait que tous les péchés sont égaux (1). D'autres le suivirent, parmi lesquels un grand nombre étaient sans doute personnellement respectables, bien que, dans leur manière de voir, ils fussent moins modérés que lui. Ceci s'applique particulièrement à Baïus qui considérait, sans distinction aucune, tous les péchés comme également graves et comme des péchés mortels (2). Après le précédent créé par Wicleff et Huss, les réformateurs voulurent eux aussi, et parmi eux surtout Calvin, que tout péché commis par celui qui n'a pas la foi, ou qui n'est pas prédestiné, est un péché mortel, et que chaque péché commis par un prédestiné, un privilégié, ou quelqu'un qui a la foi, est un péché véniel. Seuls quelques-uns parmi eux, principalement Mélanchton, ont osé se prononcer contre le principe de l'égalité de tous les péchés.

Il ne peut nous venir à l'esprit de défendre la doctrine chrétienne d'après laquelle il y a une grande différence entre les divers péchés. Ce serait certes la plus grande folie, comme dit saint Augustin, que de vouloir mettre sur le même pied un violent accès de rire et l'incendie d'une ville causé par méchanceté (3). Mais comment vouloir défendre la saine raison contre quelqu'un qui ne veut pas entendre raison ?

Dans ce cas, c'est tout au plus si l'on se demande comment de telles manières de voir peuvent se présenter à l'esprit. Mais leurs représentants nous donnent eux-mêmes la réponse, en tirant de leur principe la conclusion que tous les péchés sont également faciles à pardonner (4).

Maintenant, nous savons où nous en sommes, car il y a tout sujet de présumer que ce dernier principe si choquant n'est pas une pure conjecture à laquelle ils

(1) August., *Ep.*, 167, 2, 4; *De hæres.*, 82.
(2) Baïus, *Propos. damn.*, 20 (Denzinger, *Enchiridion*, 900).
(3) August., *Ep.*, 104, 4, 13. — (4) *Ibid.*, 103, 3 ; 104, 4, 14.

sont arrivés par leur affirmation antécédente de l'égalité des péchés, mais qu'il contient plutôt la cause pour laquelle ils l'ont faite. Beaucoup évidemment ont inventé l'enseignement qu'il n'y a pas de différences dans le mal, dans le seul but de pouvoir dire hardiment qu'il importe peu que le péché soit grand ou petit.

Les puritains d'Ecosse peuvent donc prêcher avec une sévérité à donner le frisson, que le plus petit péché, — et pour eux, rire le dimanche, admirer un beau paysage, faire de la poésie, faire de la musique, sont de très grands péchés — (1), mérite à jamais la colère et la malédiction de Dieu (2). Malgré cela, on ne peut douter que la plupart des auditeurs, quand ils ont admis l'égalité de tous les péchés, en tireront la conclusion que Dieu, qui ne peut jamais punir les petits péchés avec une sévérité aussi terrible, ne châtiera certainement pas si durement les grands qui, pour eux, sont cependant égaux aux premiers.

2.— Différence essentielle entre les péchés véniels et les péchés mortels.

Inutile de donner des preuves que cette doctrine est en contradiction aussi bien avec le Christianisme qu'avec la raison saine et les sentiments humains. En tout cas, nous ne chercherons pas à la réfuter ici, et nous nous en tenons à la vérité irréfutable qu'il y a différentes sortes de péchés, ou, comme on a coutume de dire, des péchés graves ou mortels et des péchés légers ou véniels. Mais il ne faut pas comprendre cette distinction en ce sens que les petits péchés seraient seulement d'un degré moindre, ou un commencement pour arriver aux autres, aux péchés mortels. Il faut au contraire admettre une différence essentielle entre les deux (3).

Prenons un exemple qui nous fera mieux comprendre ceci, quand même il ne s'applique pas exactement à tous les cas, l'exemple de la cécité. Il y a divers degrés

(1) Buckle, *Gesch. der Civilisation*, (Ruge (5), II, 374 sq.
(2) Dixon, dans Buckle, II, 382.
(3) Salmantic., Tr. 13 *de pecc. disp.*, 19, d.2. Gotti, *De peccato*, q. 3, d. 3, § 2 (Bononiae, 1870, VIII, 61 sq.). (2) Thomas 1, 2, q. 88, a. 4, 2, d. 24, q. 3, a. 6. *De malo*, q.7, a. 3.

dans la cataracte, il y a la cataracte grise et la cataracte noire. La différence essentielle entre les deux est que, dans la première, il n'y a que la lentille cristalline qui soit troublée ou changée, tandis que dans la seconde, la racine du mal est dans le nerf optique lui-même. C'est pourquoi l'une peut être guérie, tandis que l'autre, une fois bien caractérisée, exclut tout rétablissement de la vue.

Il en est de même dans notre question. Le péché véniel ne rompt pas l'union avec Dieu, la source de la lumière, mais il met seulement un obstacle extérieur à l'effet complet de la vertu sur notre âme. Le péché mortel au contraire est une offense envers Dieu, que la force humaine ne peut expier, parce qu'il rompt intérieurement toute union avec Dieu. De là vient qu'un péché véniel ne peut jamais devenir péché mortel, s'il ne s'y ajoute pas quelque chose qui change complétement son espèce et sa nature. Tous les péchés véniels du monde unis ensemble ne font pas un péché mortel, et n'égalent pas en gravité de la faute un seul péché mortel. Tous les péchés véniels n'égalent pas plus l'effet d'un péché grave, c'est-à-dire la mort de l'âme, que la chute des cheveux et des dents, en tout ou en partie, n'entraîne la perte de la vue ou l'arrêt dans les battements du cœur.

La chute des cheveux peut provenir de la même cause qui arrête aussi la circulation du sang, et par le fait même produit la mort, par exemple du poison qui a pénétré dans les veines. Elle peut aussi être un signe avant-coureur de la disparition des forces ou d'un désordre dans tout l'organisme, d'une attaque d'apoplexie, ou d'une fièvre mortelle. Malgré cela, personne ne s'avisera de dire que la chute de ce qui fait l'ornement de la tête soit chose mortelle. C'est ainsi que, dans bien des cas, les péchés véniels seront une marque indéniable, que l'âme se trouve dans un état qui est sa mort, ou qui la conduira directement à la mort. Celui qui avale les pé-

chés comme l'eau, sans y attacher d'importance, prouve précisément par là que s'il n'est pas mort, il est tout près de la mort. Néanmoins ce ne sont pas les petits péchés isolés qu'il entasse les uns sur les autres avec légèreté et indifférence qui le tuent, mais c'est l'intention d'où provient cet audacieux mépris du péché.

3.—La nature des péchés véniels et des péchés mortels.

Autant ceci est clair, autant il est difficile de déterminer en quoi se trouve la différence entre les deux espèces de péchés et ce qui compose leur nature (1). Saint Augustin avoue que, malgré toute l'application qu'il y avait mise, il ne pouvait résoudre entièrement la question. Il croit que Dieu l'a enveloppée à dessein dans une obscurité qu'il est impossible de pénétrer, car si les hommes savaient toujours exactement ce qui peut être facilement pardonné, et ce qui est une faute impardonnable, toutes les portes seraient ouvertes à la légèreté. Mais l'impossibilité de pouvoir dire avec certitude où commence la limite du péché infini, est pour nous un avertissement salutaire de nous mettre en garde contre tout péché, grand ou petit (2).

Laissons donc sur ce point la décision au jugement de Dieu, et soyons d'autant plus sur nos gardes dans une chose qui offre des difficultés insolubles à la perspicacité humaine.

Ce que nous savons, avec une entière certitude sur ce point, nous suffit pour nous dire que le péché est quelque chose de grand et de terrible, et que nous ne saurions assez nous mettre en garde contre lui.

Nous connaissons la fin qui a été fixée à l'homme. Que ce soit sa perfection et sa félicité, ou que ce soit la glorification de Dieu, il n'y a pas de différence. Les deux choses n'en font qu'une. La première est la fin la plus proche, la seconde est la fin suprême de l'homme. Jamais il n'atteindra l'une sans l'autre. Il n'atteint sa propre perfection qu'en se dévouant à Dieu. Tant que

(1) Thomas, 1, 2, q. 88, a. 1, 2.
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 21, 27, 5.

l'homme, avec son intelligence et sa volonté, bref, avec l'usage conscient des facultés de son âme, a l'œil fixé sur cette dernière fin, il est en mesure de satisfaire à ses obligations envers Dieu, et il est en même temps sur la seule voie par laquelle il atteindra sa perfection et sa félicité. C'est ainsi que la plante, en aspirant à la lumière, obéit à la loi qui lui est imposée, et en même temps va au-devant de son développement complet.

Ce serait une chose excellente, et qui répondrait à toute la hauteur de sa tâche, si l'homme gardait non seulement toujours au fond de son cœur la pensée que Dieu est sa fin la plus élevée et le terme de ses efforts, mais s'il accomplissait aussi chacune de ses actions, grande ou petite, avec l'intention expresse de faire un pas de plus pour atteindre sa fin dernière.

Cependant, qui le croirait capable d'un tel recueillement ininterrompu, d'une telle tension continue de l'esprit? Qui oserait dire qu'il dévie de sa fin dernière aussitôt qu'une fois par hasard il oublie de diriger telle ou telle action isolée vers cette fin, par des paroles ou au moins par la pensée? La plante tend toujours à monter vers le soleil, quand même le vent en pousse les branches flexibles hors de l'atteinte de ses rayons et les entraîne dans l'ombre. C'est seulement lorsque les sucs ne montent plus vers les extrémités, vers la lumière, mais qu'ils affluent tous vers une partie malade, et qu'ils y produisent des excroissances difformes au lieu d'y répandre une vie saine, ou qu'ils retournent vers la racine d'où ils sont sortis, que la plante meurt. Elle commence par dépérir, puis elle se fane, se recroqueville, sèche et finit par périr. A partir du moment où sa sève a poursuivi une fin qu'elle paraissait pouvoir trouver en elle-même, au lieu de se diriger vers la lumière, sa ruine était inévitable. Il en est de même de l'homme. Lors même que semblable au faible liseron grimpant, il se laisse écarter des centaines de fois par tous les souffles du vent de la fin vers laquelle il dirige tous ses efforts,

il n'est pas encore devenu infidèle à sa fin dernière et à la tendance fondamentale de son cœur. Même quand il se détourne, en pleine connaissance de cause, par des actions isolées, de telle ou telle voie qu'il sait conduire de la manière la plus directe et la plus sûre vers sa fin, on ne peut pas encore dire qu'il ait renoncé à la fin elle-même. Le désir de l'atteindre, le zèle qu'il déploie pour y arriver sont faibles chez lui, c'est évident. Néanmoins il peut toujours se dire, quoiqu'il se rende difficile ou retarde le terme de son voyage, qu'ils ne s'est pas complètement éloigné de sa fin dernière. L'aspiration vers elle se trouve peut-être encore au fond de son cœur, semblable à la petite étincelle cachée sous la cendre. Cependant elle vit toujours en lui, et peut toujours être excitée pour produire une nouvelle flamme. Telle est la situation de l'homme qui ne craint pas le péché véniel.

Dans tout ce que nous venons de dire, il faut évidemment supposer que le fait dont il s'agit n'est pas de l'espèce de ceux avec lesquels ne peut se concilier la ferme intention de poursuivre la dernière fin, car il existe aussi de tels faits. Il est clair que celui qui ne veut pas aspirer à la fin, soit parce qu'il prend une direction tout autre, soit parce qu'il refuse de quitter la place où il vient de s'installer commodément, en d'autres termes que celui qui détourne sa volonté du but prescrit ou s'y oppose, a abandonné sa fin.

Ce qui paraît moins clair à plus d'un, c'est que, par des actions isolées, on puisse aussi se détacher de sa fin dernière, de Dieu, sans que, pour cela, il soit besoin d'une protestation expresse par laquelle la volonté renonce une fois pour toutes à servir Dieu. Il y en a qui prétendent avoir dirigé, après comme avant, leur pensée et leur cœur vers Dieu, quoiqu'ils se permettent des actions qui soient inconciliables avec cela. Il peut se faire qu'ils se trompent ; mais il se peut aussi qu'ils parlent ainsi seulement en apparence et pour se moquer. En

tout cas, ce qui reste aussi vrai pour eux, c'est qu'ils ont rejeté l'aspiration vers leur fin dernière.

Ceci s'applique également dans chaque péché grave. Quelques exemples le prouveront. L'amour de la patrie demande que le citoyen de l'État cherche son propre bien de telle sorte qu'il serve aussi au bien de la totalité. Son plus haut devoir est de le favoriser. En l'augmentant, il travaille à son propre bonheur. Si, au contraire, il fait tort au bien commun, il ruine le sien. Personne ne l'empêche de chercher le sien propre en tant qu'il est conciliable avec le bien commun. Il peut se faire que dans des choses isolées d'un ordre inférieur, souvent et peut-être même consciemment, il poursuive, pour favoriser son bien-être, des voies que la loi de la patrie n'approuve pas. Mais ce n'est pas encore une trahison envers la patrie, si les actions ne sont pas de telle sorte qu'elles suppriment l'obéissance et l'attachement au tout. C'est ainsi que la femme, qui doit toujours harmoniser ses inclinations personnelles avec la soumission envers son mari, n'a pas encore rompu la fidélité qu'elle lui doit, en violant l'obéissance relativement à des choses de peu de conséquence par lesquelles elle devrait lui prouver sa soumission. Mais si elle lui refuse celle-ci dans des choses sans lesquelles la fin de leur sainte alliance ne peut être atteinte, c'est comme si elle se séparait complètement de lui, et se conduisait d'une manière indépendante.

Dans les deux cas, la fin la plus prochaine est la satisfaction des intérêts personnels, laquelle devrait seulement être cachée dans la subordination à une fin plus élevée, mais qui en est séparée et qui est choisie comme but unique de la propre manière d'agir.

Ceci équivaut à la désertion de la fin plus élevée ; ceci signifie choisir comme unique fin la satisfaction du propre moi, l'égoïsme : ce qui n'est pas en harmonie avec le devoir.

Or c'est ce qu'on a en vue, quand on dit que le péché

mortel est un éloignement de Dieu, joint à un acheminement vers la créature (1). Chaque fois, cette créature est le propre moi.

L'amour qu'on a pour soi est légitime en lui-même ; mais il doit être subordonné à la volonté de Dieu et pratiqué comme un moyen de l'accomplir. Et voilà qu'il veut s'ériger en fin personnelle suprême et unique. Dieu doit lui céder la place ; toutes les créatures doivent être exclusivement à son service pour sa propre satisfaction.

Il peut se faire que le pécheur s'illusionne lui-même, et s'imagine qu'en voulant se perfectionner à sa guise, sans avoir égard à la volonté de Dieu, il n'ait pas encore rejeté Dieu lui-même. Mais il se trompe. Il devrait se perfectionner d'après la loi de Dieu, et en se subordonnant à sa volonté. Et voilà qu'il a pris sa volonté propre, son moi, comme unique fin. Ce qui devrait être seulement la fin secondaire et subordonnée à la fin primaire est mis à la place qui revient à celle-ci. Or, ceci n'a pu se faire qu'en la chassant de la place qui lui convenait. Donc l'amour de soi n'est bon qu'autant que l'homme s'aime pour une fin bonne plus élevée. Dans ce cas, il a sa limite autorisée, et il est en harmonie avec ce qui est sa fin, avec le moi propre limité lui-même. Or si l'homme se cherche à cause de lui, s'il se considère comme sa fin personnelle, illimitée, suprême, l'amour qu'il se porte devient péché (2) et péché mortel, et fait de celui qui agit ainsi, un pécheur, un criminel contre Dieu. Car en agissant ainsi, il chasse non seulement Dieu de la place qui lui est due, c'est-à-dire du droit qu'il a d'assigner à tous nos efforts la fin unique et dernière vers laquelle ils doivent se diriger, mais il commet encore un autre crime en le supplantant. Dans toutes ses pensées et dans tous ses efforts, il occupe désormais le rang qui convient seulement à l'être infini et le plus haut.

(1) August., *Lib. arbitr.*, 1, 16, 35 ; 2. 19, 53. *Enchirid.*. 8, 23. Thomas, 1, 2, q. 72, a. 5 ; *Contra gent.*, 3, 143.
(2) Eudem., *Moral.*, 2, 13, 1 ; 14, 3.

C'est ainsi que le péché accompli équivaut à la tentative de renverser Dieu de son trône, pour y élever le propre moi.

4.— Le péché, mort de l'humanité.

D'après ce que nous venons de dire, l'expression péché mortel n'a pas besoin d'autres explications.

Ce qui se produit pour la plante qui se détourne de sa fin dernière, doit arriver dans le même cas à la plante humaine. Elle ne meurt pas tout-à-coup complètement, car la miséricorde de celui dont l'homme s'est détourné dans sa folie ne l'abandonne pas non plus immédiatement. Mais un sain développement de l'homme, pour arriver à sa perfection, n'est plus possible. Détaché de sa véritable fin, il s'étiole. La marche de toutes ses forces et de tous ses efforts est entravée, pour ne pas dire renversée. Au lieu d'avoir une fin suprême et dernière, au lieu d'avoir une fin sans limite et infinie, il a posé comme fin dernière de son développement son moi propre, limité et étroit. En agissant ainsi, il est facile de concevoir ce que l'homme doit devenir. Il devient ce que devient la vigne, si on la laisse ramper comme la tige de la courge, c'est-à-dire une difformité chétive qui se fane lentement et meurt comme le petit sapin à qui on a coupé l'extrémité, comme si on voulait le forcer à diriger sa croissance dans la terre.

Le péché est donc nécessairement le dépérissement de l'homme, la mort de l'humanité. Jules Mosen a décrit ce spectacle d'une manière saisissante dans ces vers où il fait le portrait du mauvais riche :

« Sa poitrine était devenue transparente comme un verre ; »
« L'âme y gisait accroupie, »
« Estropiée, desséchée, si vide, si nulle, »
« Qu'à cette heure encore je frémis devant ce spectacle. »
« Comme un enfant tué avant sa naissance, »
« Informe, hideux, voué au néant, »
« Ainsi le germe de l'âme était désolé en lui ! »
« Une mort éternelle, est-ce là une vie ? »
« Alors je ne pus m'empêcher de lui dire à l'oreille : »
« Pourquoi as-tu tué ta conscience ? » (1)

(1) Jul. Mosen, *Gedichte*, 56 sq.

DIXIÈME CONFÉRENCE

LE PÉCHÉ COMME DROIT.

1. Les hommes se plaignent, mais c'est seulement de petits maux et de maux extérieurs. — 2. Leur mal propre, le péché, est celui qu'ils sentent ou avouent le moins. — 3. Le péché est le mal le plus grand, le plus haïssable, le plus horrible. — 4. D'après le sentiment unanime des hommes, le péché est ce qu'il y a de plus odieux. — 5. D'après la doctrine de l'Humanisme le péché est une faiblesse humaine insignifiante. — 6. Quelque chose qui est une nécessité de nature, par conséquent un droit de l'homme. — 7. Le chemin vers le bien forme une seule et même chose avec le bien. — 8. C'est quelque chose de plus beau et de plus sublime que le bien. — 9. Le double jugement sur le péché.

1. — Les hommes se plaignent, mais c'est seulement de petits maux et de maux extérieurs.

Ce n'est pas une lutte facile que celle que la lumière du soleil doit engager avec nos grandes villes par une froide matinée d'hiver. Elles lancent, par des milliers de bouches, à l'astre rayonnant, des nuages impénétrables de vapeurs et de brouillards, et il est rare qu'une maison soit pauvre au point que sa cheminée ne contribue pas, au moins dans une faible mesure, à former cet océan de fumée.

Mais tout ceci est relativement peu de chose en comparaison des colonnes de malédictions, de plaintes, de soupirs, de larmes et de souffrances muettes, qui s'élèvent avec ces brouillards sombres en tournoyant vers le ciel. Dans cette vaste ville, il n'y a assurément pas une cheminée de marbre par laquelle un mal, un souhait, un désir ardent étouffé, ne cherche une issue aussi bien que par la froide cheminée de la veuve délaissée.

Sans doute on éprouve une impression singulière, quand on demande aux hommes pourquoi toute cette douleur. Un jour, le doux Henri Suzo, habitué à pâtir comme il y en a peu, passait près d'une maison, comme

toujours, chargé de souffrances(1). Il entendit une femme qui gémissait : Entre, se dit-il en lui-même, et console-la dans sa souffrance. Il entra donc et dit : Qu'avez-vous, chère femme, pour vous lamenter ainsi ? Et celle-ci de répondre : Mon aiguille vient de glisser de mes doigts, et je ne puis la trouver. Alors il sortit en faisant cette réflexion : O femme insensée, si tu avais un seul de mes fardeaux sur tes épaules, tu ne pleurerais point pour une aiguille perdue.

Plus d'une personne a fait la même réflexion en contemplant, dans les sanctuaires de nos lieux de pèlerinage, les ex-voto dont les murs sont couverts, et en comptant quelles sont les principales causes qui apprennent à prier à une génération qui a oublié Dieu. O hommes, doit-on penser, que vous êtes heureux quand vous n'avez plus rien à déplorer ni à demander, sinon la santé de vos chevaux, la protection contre l'eau et le feu, et la guérison de vos infirmités corporelles !

Nous serions tentés de verser des larmes amères, quand nous considérons combien la plupart des hommes envisagent leurs propres misères d'une manière superficielle. Personne ne peut voir, sans éprouver une douleur amère, le pauvre fou qui ne se plaint que d'un léger vertige et de quelques lourdeurs de tête. Mais nous éprouvons le même sentiment quand nous examinons la manière d'agir de la plupart des hommes. Tout le monde se plaint, tout le monde se lamente, tout le monde est mécontent, mais de quoi ? Toujours et partout c'est de maux extérieurs souvent très secondaires, de maladies, de pertes de fortune, de vexations, de manques de considération, d'entreprises, d'espérances, de désirs qui ont échoué.

Certes nous ne disons pas ceci par indifférence ou par mépris pour la douleur humaine. Dieu nous en préserve ! Qui aurait le cœur assez dur pour ne pas éprou-

(1) Suzo, *Vie. Ch.* 42.

ver de la compassion pour les moindres souffrances de son prochain? Quant à nous, du moins, nous savons gré à quelqu'un de nous ouvrir son cœur, pour nous étaler ses souffrances quand même ce ne serait que la perte d'un centime, ou la déception d'un plaisir innocent.

Nous nous sentons heureux quand quelqu'un nous permet de sécher ses pleurs. Nous recevons comme une grâce de Dieu la faveur de pouvoir dire une parole de consolation à notre prochain, de pouvoir partager sa souffrance quelque petite qu'elle soit. Mais quel bonheur incomparablement plus grand c'est d'aider à porter une douleur profonde, un mal vraiment grand! Cependant, il est rare que les hommes nous donnent cette consolation. Ils viennent toujours près de nous pour nous apitoyer sur leurs petites misères. Leurs grandes, ils nous les dissimulent complètement. A plus forte raison ils ne nous appellent pas pour les soulager.

Que penser alors de l'humanité? Que les maux sur lesquels elle gémit ne sont que des maux extérieurs et secondaires? Que semblable au malade saisi par la fièvre, elle ne connaît même pas sa propre maladie?

2. – Le mal propre des hommes, le péché, est celui qu'ils sentent et avouent le moins.

A n'en pas douter, cette dernière question nous met sur la trace de la vérité. Ceci nous montre précisément combien profondément le péché s'est enraciné dans la nature humaine, puisque nous nous plaignons de tout, excepté de lui.

Si la maladie la plus grave est celle qui enlève à sa victime la faculté de la connaître telle qu'elle est, le plus grand des maux est sans aucun doute le péché. Parmi tous les hommes, aucun certainement n'oserait dire: Je suis pur, je n'ai fait aucun mal. Mais combien en trouverait-on parmi eux qui se rendent compte que leur âme est malade à cause de cela, et qui connaissent la gravité de leur maladie?

Sans doute c'est le plus petit nombre qui ne considère pas ceci comme une exagération, mais qui répète d'un

cœur sincère ce que Socrate dit : celui qui a été volé est beaucoup moins à plaindre que le voleur ; l'assassin est beaucoup plus malheureux que sa victime ; souffrir l'injustice n'est pas comparable à la commettre. Si je pouvais choisir, je préfèrerais me laisser maltraiter plutôt que de faire du mal aux autres, car commettre une mauvaise action est le plus grand de tous les maux (1).

Pour nous, c'est le contraire. Nous nous plaignons toujours de l'injustice que nous subissons, et jamais de celle que nous commettons. Nous gémissons sur la sévérité de Dieu, et nous ne réfléchissons pas que sa justice nous traite encore avec beaucoup trop de douceur. Nous parlons de la misère dans laquelle nous vivons, mais nous ne voulons pas entendre parler du péché par lequel nous nous la sommes attirée. Un mal insignifiant qui atteint notre corps et notre bien nous désole. Le mal par lequel nous avons rendu notre âme malade jusqu'à la mort nous laisse indifférents et insensibles.

3.— Le péché est le mal le plus grand, le plus haïssable, le plus horrible.

Sous ce rapport, nous faisons preuve d'une insensibilité de cœur incompréhensible. Si nous pensions juste, nous devrions comprendre que toute misère, tout trouble, tout ce que le monde présente d'effrayant, est peu de chose, même n'est rien comparativement au désordre et à l'horreur du péché.

Nous sentons parfaitement que nous prononçons une parole forte, car nous savons quelles misères et quels désordres remplissent cette terre. Mais nous la disons néanmoins en toute confiance. Si le péché n'existait pas, tous les maux seraient faciles à supporter, ou plutôt, dans ce cas, il n'y aurait point de maux. Le péché fait de la douleur un tourment, de la souffrance un mal, et fait même du bonheur la source du malheur et de la ruine.

Le plus grand mal, le vrai mal, l'unique mal, c'est le péché. Le péché est tout ce que l'on peut imaginer de

(1) Plato, *Gorgias*, 24, p. 468, d. sq. Chrysost., *Ps.*, 48, n. 3 ; *Ps.*, 139, n. 1. August., *Ps.*, 45, n. 3.

plus hideux, de plus noir, de plus horrible. Il est le pire de tous les crimes que l'homme puisse commettre envers Dieu, la pire des violations qu'il puisse commettre envers sa personne.

On peut bien admettre que, prise en général, l'humanité a encore conservé assez de bonté primitive pour admettre ce que nous venons de dire, comme l'expression vraie de sa conviction générale. Nous pouvons même faire appel en toute confiance à la conscience de chacun, qu'il trouve en lui la confirmation de ce que Calderon dit du péché : Avant que le mal soit accompli, chante-t-il, il se présente à l'âme d'une manière si attrayante, que celle-ci ne peut que soupirer :

« Je ne sais qui a su me charmer »
« Par des regards enchanteurs, »
« De telle sorte que, dans ma démence sauvage, »
« Il me semble que mon cœur veuille se briser en morceaux (1) ».

Mais à peine ceci s'est-il produit, que l'homme ouvre les yeux à la lumière et s'écrie plein d'horreur :

« Ah ! laissez-moi ; je vous en prie, laissez-moi ! »
« Quel feu s'empare de moi ! »
« Quel venin de serpent me remplit ! »
« Quelle morsure de vipères me déchire, »
« Et me ronge impitoyablement le cœur »
« Qui les a nourries de son sang ! » (2)

Satan lui-même, qui pourtant se vante de sa révolte, et qui est fier de ne pas se repentir tant que Dieu existera, doit faire cet aveu :

« Aujourd'hui encore je me souviens de ces actes ; »
« Mon cœur plein d'effroi veut s'effacer. »
« C'est une horreur impossible à deviner, »
« Jamais œil n'a rien vu de semblable. » (3)

4.—D'après le sentiment unanime des hommes, le péché est ce qu'il y a de plus odieux.

Cette horreur mystérieuse du péché rend compréhensible pourquoi il est peu de choses dont l'esprit craigne tant le souvenir. Celui qui connaît la conscience comprend pourquoi le monde évite aussi soigneusement

(1) Calderon, *Poison et contrepoison* (Eichendorff, *G. W.*, V, 112).
(2) *Ibid.*, V, 135. — (3) *Ibid.*, V, 95.

de penser au péché qu'à la mort. Ceci nous fait connaître à l'avance le motif qui engage l'Humanisme à assurer, avec une apparence de sérieux, que l'horreur pour le péché ne se trouve pas plus dans la nature humaine que la crainte de la mort. Le sentiment incomparable que les anciens avaient pour la beauté, et qui leur rendait impossible toute représentation de la laideur, n'aurait jamais songé, affirme-t-on, à concevoir le péché sous une forme odieuse. Seul le christianisme imprime cette fausse direction à l'art. Ce fut le triomphe des prédicateurs de pénitence du moyen-âge, capucins comme non capucins, de peindre le diable sous des couleurs aussi noires que possible, et le péché aussi horrible que possible. Ils ont lutté d'émulation dans tout ce qu'une imagination corrompue peut inventer pour blesser le sentiment esthétique. Celui qui a laissé bien loin derrière lui tous les autres, en fait de manque de goût et de fanatisme, a été passé maître, a donné le ton, a attiré à lui, par la corruption du goût, poètes et artistes.

Sans doute nous ne voulons pas nier que l'esthétique n'est pas toujours le côté fort de nos missionnaires; nous admettons aussi, sans parti pris, qu'il ne serait nuisible en rien, si les maîtres de la vérité et les prédicateurs faisaient davantage droit au sentiment du beau, et s'ils augmentaient l'impression de leur parole par une forme plus agréable. Mais ce sont certainement eux qui méritent le moins ce reproche énoncé en ces termes.

Quand même quelqu'un posséderait le sentiment du beau le plus délicat, son goût esthétique ne disparaîtrait que trop facilement ici. Le cas s'applique non seulement à nos capucins, mais à tout esprit sérieusement intentionné. Déjà les anciens ont considéré le péché comme une chose contraire à la nature, comme un désordre, comme un trouble, comme une destruction de la beauté, comme une maladie (1). Il leur semblait aussi, dès

(1) Plato, *Sophista*, 15, p. 228, a. b.; *Gorg.*, 62, p. 507, a. b.; *Rep.*, 4, 18, p. 444, e.

qu'il s'agissait de représenter des formes destinées à faire comprendre l'union entre la faute et ses conséquences, que seul ce qu'il y a de plus laid et de plus horrible, était capable de représenter le mal. Alecto, Tisiphone, Mégère, la Méduse et ses sœurs sinistres (1), monstres à formes humaines, avec des griffes d'airain aux doigts, des crampons en guise de dents, des serpents autour de la poitrine, des vipères autour des tempes, ne montrent-elles pas que l'imagination a fait dans l'antiquité, tout ce qui était possible pour dépeindre le mal sous des couleurs horribles? Une des plus grandes saintes chrétiennes, sainte Catherine de Gênes, raconte que Dieu lui montra un jour l'abomination du péché. Son sang se cailla dans ses veines ; elle fut sur le point de défaillir et même de mourir. Si ce spectacle avait duré un moment de plus, son cœur eût éclaté, lors même qu'il eût été en diamant (2). La description de la voyante chrétienne ne va pas plus loin que celle des poètes païens, au dire desquels le simple aspect de la tête de la Gorgone glaçait de terreur, pétrifiait le sang et changeait les géants en rochers (3).

Ce n'est pas Dante et les docteurs chrétiens qui lui ont fourni la matière de son chef-d'œuvre inimitable, qui ont pensé les premiers que le lieu où se trouvent les réprouvés est aussi noir que les actions qu'on y expie, mais les anciens l'avaient pensé avant eux. Depuis les plaines ensoleillées des Indes, jusqu'aux régions glaciales du Nord, tous les peuples dépeignent l'être divin comme lumière et clarté. Tous ils placent leurs divinités au sein de la lumière. Tous comprennent que le mal ne s'accorde pas avec Dieu, mais qu'il forme le contraste le plus grand avec lui. C'est pourquoi tous représentent le péché sous le symbole de l'obscurité, de la nuit. Qui-

(1) Bœttiger, *Kleine Schriften*, (2) I, 251-260, 265-276.

(2) *Vita S. Catharinæ Fliscæ Adurnæ*, 5, 12, 56, (Bolland. Septembr. tom. V, p. 163; *Comment. præv.*, n. 119, p. 146).

(3) Homer., *Od.*, XI, 633. Hesiod., *Scut. Hercul.*, 223 sq. Æschyl., *Prometh.*, 794 sq. Ovid., *Met.*, IV, 611 sq., 654 sq.

conque a commis un péché avoue qu'il a fait une action sinistre et ténébreuse ; il l'excuse comme une mystification dont il a été l'objet, comme un obscurcissement de l'esprit, et la cache dans l'ombre. Car l'homme le plus insensible se rend compte qu'il commet la plus noire ingratitude, l'infidélité la plus grave et se révolte contre Dieu, quand lui, le faible mortel, il transgresse les lois que le Seigneur a établies en vertu du souverain pouvoir qu'il possède (1), quand lui, qui dépend si complètement de Dieu, veut, dans son arrogance sans limite contre le législateur unique et suprême, se créer ses propres lois (2). Etre impie et commettre le péché était identique pour les païens (3). Mais le reproche de s'être séparé de Dieu, son origine et sa fin, le reproche de ne s'être basé sur rien, d'avoir choisi le néant comme sa propre fin, ce reproche, l'homme le plus infâme ne le supporte pas. De là sa fuite, de là le soin anxieux qu'il prend d'étendre sur son action les voiles de la nuit et l'obscurité comme un manteau. Péché, ténèbres, désordre, crime, forfait, révolte, impiété, sont des mots synonymes dans toutes les langues et dans toutes les idées des hommes.

5. — D'après la doctrine de l'Humanisme, le péché est une faiblesse humaine insignifiante.

Il faut avoir devant les yeux ce fait historique pour apprécier l'Humanisme dans sa véritable nature, tel qu'il ose se dévoiler aujourd'hui ouvertement à la face du monde entier. Il ne nous ouvre guère d'autre issue pour contempler son intérieur, que les manières de voir qu'il professe sur le péché. Les anciens comprenaient peu le mystère du mal, c'est vrai, mais ils avaient cependant du dégoût pour lui. Les modernes eux n'hésitent pas à le justifier et même à le déifier. Loin d'admettre la conception sérieuse de la vie de l'antiquité comme un opprobre infamant, ils la regardent avec pitié, parce qu'elle

(1) Æschyl., *Prometh.*, 186, 404.
(2) Demosthenes, *Contra Dionysidorum* 12 *Pythagoræorum similitud.*, 29 (Müllach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 498).
(3) Æschyl., *Eumen.*, 151. Sophocles, *Œd. Rex*, 1360.

est aussi pleine de vues puériles que les religieux chrétiens venus plus tard.

Le péché, disent-ils d'un ton railleur, est donc le plus grand mal qu'on puisse imaginer, et tous les avantages de la civilisation et du bien-être des peuples ne sont donc pas capables de le compenser ! Peut-il y avoir une doctrine qui soit plus absurde dans ses conséquences ? Un souverain qui calcule les suites d'une guerre, dit Lecky d'un air moqueur, doit considérer qu'un seul péché causé par cette guerre, un seul blasphème proféré par un soldat blessé, le vol d'un seul panier de volailles, une attaque faite à l'innocence d'une seule jeune fille — ces bons apôtres mettent tout cela sur le même pied, — sont un plus grand malheur que la ruine du commerce pour un peuple tout entier ou pour un pays, que la perte de ses provinces les plus précieuses, que l'anéantissement de sa puissance tout entière (2) ! Comme ces vieux moines, continue-t-il, ont embrouillé la conscience des hommes ! Comme ils leur ont obscurci la tête et rendu la vie amère ! On pourrait presque croire, en les entendant parler, que celui qui a commis un péché est pire que tous les brigands et tous les assassins. Ils exagèrent la plus petite faute, comme si elle était un acte de haute trahison envers Dieu, un renversement de tout ordre, un crime immense. On comprend alors facilement que l'humanité perde le plaisir à vivre, comme l'individu, qui s'est rendu une fois par hasard coupable d'une faute légère perd le sommeil. On a fait des progrès depuis ce temps-là. Nous savons maintenant que le péché n'est pas autre chose qu'une faiblesse insignifiante, une bagatelle pardonnable, une idée philosophique, les antipodes du bien (3). Pleins de cette conviction consolante, nous pouvons nous coucher tranquilles après une journée d'éga-

(1) Lecky, *Sittengesch. Europas* (Jolowicz, I, 98, 106)
(2) Daub. V. Dorner, *Gesch. der protest. Theologie*, 784.
(3) Plutarch, *De Stoic. repugn.*, 37, 2.

rement, et aucun esprit frappeur ne viendra troubler notre sommeil.

Si toute la sagesse de l'esprit nouveau consiste à présenter le péché comme quelque chose de peu d'importance, ce n'est pas nous qui lui porterons envie. D'ailleurs cette prétendue découverte nouvelle est très ancienne. Les hommes prêchent depuis longtemps et éprouvent pour cette raison le besoin d'apaiser leur conscience. Or les mêmes causes produisent les mêmes effets. C'est pourquoi on a inventé depuis longtemps, pour pallier le mal, des systèmes, et sinon des systèmes, du moins des paroles audacieuses.

Déjà Chrysippe affirme que le péché est quelque chose de tout à fait naturel, qui va de soi et qui adhère au bien d'une manière si inévitable que le son au blé ou l'ombre à la lumière (1). Aristippe, le maître des jouissances sensuelles de la vie, dit en termes encore plus hardis et plus brefs, que le péché n'est pas autre chose qu'une maladie désagréable que chacun peut se pardonner facilement (3).

Nous voyons que depuis longtemps l'humanité travaille à se persuader, par des raisons savantes et non savantes, de l'idée que le mal n'est pas chose si importante. Mais si doux qu'aient été les coussins qu'elle a préparés, la conscience n'a jamais pu y reposer. Malgré toutes les tentatives faites pour l'apaiser, elle a toujours été convaincue que le péché est le plus grand des maux, un mal plus grand que la guerre, que la maladie et la mort.

6. — D'après l'Humanisme, le péché est une nécessité de nature, par conséquent un droit de l'homme.

Non ! Jamais on ne fera disparaître du cœur, avec quelques phrases superficielles, la terreur qu'inspire le péché. L'Humanisme lui-même le sent, et c'est pourquoi il prend d'autres moyens plus vigoureux, des moyens qui sont pires que le mal qu'ils doivent guérir. Semblables à nos docteurs Eisenbart qui veulent faire disparaître du monde toutes les souffrances en supprimant le

(1) Diogen. Laert., 2, 8, 95.

siège du mal à coup de bistouri, sans s'inquiéter si l'homme doit payer cette opération de sa vie, il arrache du cœur la crainte du péché en déracinant la foi, comme si cette crainte renfermait quelque chose de mal. Depuis le commencement, enseigne Rothe, le péché règne dans l'homme par nécessité de nature (1). Hégel donne de plus amples explications sur ce point. Tant que la volonté reste inactive, dit-il, jamais on ne pèche. Si donc elle pouvait rester éternellement inactive, jamais un péché ne se produirait. Mais il est clair que la liberté doit naturellement sortir de la volonté, et la nature est limitée et finie. Donc la liberté consiste en ce que l'homme se considère comme infini, et renverse tous les obstacles pour vaincre cette limitation qui lui est naturelle. Ainsi se trouve donnée l'origine du mal (2) et même sa nécessité (3).

En vérité c'est une doctrine consolante pour l'homme que le mal sorte ainsi de sa nature avec une force qu'il ne peut arrêter ! Dans ce cas, quelle que soit la situation où quelqu'un se trouve, qu'il soit fort ou faible, riche ou pauvre, il trouvera toujours une raison pour s'excuser.

Jadis on tenait plutôt pour les faibles, et on cherchait à s'excuser en invoquant sa faiblesse. C'est ainsi que Platon est persuadé que personne ne niera que le mal environne nécessairement notre nature fragile et ce monde tout entier (4), et que l'ancien poète chante : Si le crime n'est pas le droit des mortels, il fait du moins nécessairement partie de leur nature (5).

Aujourd'hui la philosophie se tient de préférence du côté des esprits grands et forts, et revendique pour eux, avec une insistance particulière, le droit au péché. Que

(1) Rothe, *Dogmatik*, II, 2, 298.

(2) Hegel, *Philosophie der Religion* (G. W., XI, 236 sq., 259 sq.); *Philosophie des Rechtes*, § 139 (VIII, 184).

(3) *Ibid.*, VIII, 185.

(4) Plato, *Theætet.*, 25, p. 176, a.

(5) Homerid., *Hymn. Apoll.*, 541.

le pauvre et l'ignorant s'en tiennent donc aux anciens préjugés, et l'homme exceptionnel pourra, dans le sentiment de sa sublimité, passer d'autant plus sûrement par dessus toutes limites. Si un mendiant qui n'a qu'un petit morceau de pain à se mettre sous la dent n'a guère envie de folâtrer, ce n'est pas un mérite de sa part. Il ne manquerait plus que, dans sa pauvreté, cette envie le tourmente encore ! Mais le millionnaire et le potentat à qui personne ne peut imposer de limites, ont bien le droit de se dire que leur situation leur accorde aussi quelques privilèges. Plus une créature est indépendante, plus elle est riche en dons, plus elle est élevée, dit Pfleiderer, plus elle est tentée de s'incliner par elle-même. Il est donc tout à fait nécessaire que cette volonté d'exister seul, — que nous appelons ordinairement égoïsme, — s'accentue dans la créature la plus parfaite, dans l'homme, qu'elle devienne l'*individualité* du mal, non pas malgré sa perfection, mais précisément à cause d'elle (1).

Ces paroles nous donnent la pensée fondamentale de la philosophie sur le mal. Ici le péché n'est plus excuse, mais l'homme le revendique comme un droit, comme une preuve de force, comme une marque d'esprit, comme une distinction honorifique.

L'homme, affirme la soi-disant pensée moderne, doit savoir que l'égoïsme n'est pas simplement un cadeau de la nature corrompue, mais sa grande distinction est que c'est précisément en se déifiant lui-même qu'il parvient au véritable amour de Dieu. L'amour n'existe qu'entre égaux. L'homme doit se placer en face de Dieu, non comme un être subordonné qui se soumet à un être plus élevé, non comme un être qui seul se connaît lui-même, qui veut, qui se fait valoir comme étant son propre maître, ne dépendant nullement de la volonté de Dieu, mais comme un être autonome, comme créateur

(1) Pfleiderer, *Die Religion*, I, 319 ; cf. 300.

libre de sa propre loi. Qu'il laisse aux enfants et aux hommes sans caractère le soin de se soumettre à Dieu. Pour lui, qui sait ce qu'il peut, ce qu'il est, il ne se prête au service et à l'amour de Dieu que si cela lui plaît et dans la mesure où cela lui plaît; et si cela ne lui convient pas, il ne fait rien de mal, car il ne fait qu'user de son pouvoir et de son droit.

Tel est, dans ses parties essentielles, l'enseignement de Pfleiderer qui logiquement n'a fait que continuer celui de Kant.

7. — Le chemin vers le bien forme une seule et même chose avec le bien.

Cependant ce n'est pas encore tout. Si cet esprit qui se vante de donner à l'humanité une civilisation et une morale plus grandes que le christianisme ne peut le faire; si, disons-nous, l'esprit de la fausse civilisation croit pouvoir résoudre sa tâche en enseignant à son élève que le mal est inévitable et nécessaire, alors il est dans la nature des choses, que son frère jumeau, cet esprit qui promet de conduire le monde à la vraie liberté, ne veuille pas rester en arrière, mais dise à l'homme qu'il restera privé de liberté tant qu'il ne rompra pas avec les vues traditionnelles concernant le bien et le mal.

Il est temps maintenant de dire ouvertement que le bien sans le mal n'est pas même possible.

« Le mal est la seule voie qui conduise au bien » (1) fait dire avec raison Byron au premier-né du péché, au fratricide. Ainsi doit parler quiconque est avide de mériter la louange qu'il est à la hauteur de son époque. Celui qui tremble devant cette parole prouve seulement qu'il est esclave d'anciens préjugés et inaccessible à la liberté nouvelle.

Malheureusement, il y a beaucoup de penseurs modernes qui trouvent cette idée toute naturelle. Richard Rothe n'hésite pas à déclarer le mal comme un moyen nécessaire pour arriver au bien (2). Pfleiderer ne voit

(1) Byrons, *Werke, deutsch von Bœttger* (Leipzig 1847), VII, 180.
(2) Rothe, *Ethik*, (2) III, 48 sq. 51 sq. ; cf., III, 35 sq.

rien autre chose dans le mal qu'une étape pour arriver au bien créé (1). Vatke, Sigwart (2) et Bastian (3), sont encore plus audacieux. Ils vont si loin qu'ils disent sans pudeur qu'une vertu qui n'a jamais péché est tout au plus capable de bien, mais qu'elle n'est pas une vertu véritable et proprement dite. Ce n'est que par le péché de fait que l'acte humain devient réellement vertu. Or, si la voie qui conduit au bien est la condition de la vertu, le mal est alors la réalisation du bien ; alors il est aussi nécessaire et légitime que le bien, alors il fait même partie de la vertu.

Dans ce cas, il est tout à fait compréhensible que nous trouvions établi le principe qu'il n'y a pas de différence essentielle entre le bien et le mal, que le péché et la vertu sont au fond une seule et même chose.

C'est un enseignement terrible, mais l'Humanisme l'a exprimé, car il a dû en arriver là en se plaçant à son point de vue. Cette doctrine était déjà répandue chez les Grecs (4). Il n'y eut pourtant parmi eux que des philosophes d'une réputation douteuse, qui aient poussé la témérité jusqu'à lui prêter leur nom, comme Archelaüs de Milet (5) et Chrysippe (6). A ce dernier s'adjoignit, dans ce triste enseignement, son ennemi irréconciliable par ailleurs, Carnéade, ce bavard intarissable qui, malgré son aspect inhumain, — ses cheveux et ses ongles ne connaissaient pas les ciseaux (7) — charmait de sa langue toute-puissante la jeunesse romaine, au grand dépit de Caton (8), ce sophiste sans égal qui excellait aujourd'hui à enflammer le monde pour la justice, et demain à le convaincre qu'il ne peut rien faire de

(1) Pfleiderer, *Die Religion*, I, 317.

(2) Vatke, *Die menschliche Freiheit*, 79 sq., 69, 75, 133, 171, 262. Sigwart, *Problem des Bœsen*, 151 (Chalybæus, *Ethik*, I, 347 sq.).

(3) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 237.

(4) Clemens Rom., *Recognit.*, 10, 5.

(5) Diogen. Laert., 2, 4, 16. Müllach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 258.

(6) Aulus Gellius, 6, 1. — (7) Diogen. Laert., 4, 9, 62.

(8) Plutarch., *Cato major*, 22, 3, 4.

plus insensé et de plus impossible que de pratiquer la justice (1). Pyrrhon le sceptique est un digne membre de cette ligue. La nécessité et sa nature vulgaire l'avaient forcé d'échanger le noble art du peintre contre le métier plus lucratif de marchand de volailles et de porcs (2). Mais comme il préférait vivre aux dépens de ses amis, il eut, dans cette situation, assez de loisirs pour suivre son inclination vers la philosophie et donner au monde l'enseignement qui porte son nom, enseignement d'après lequel il n'existe rien de vrai ni de sûr, sinon que le vrai est tout aussi vrai que le faux, et que le faux est tout aussi faux que le vrai. Justice et injustice, honneur et honte, bien et mal, vie et mort, tout cela est identique (3).

Pour l'honneur de l'antiquité, il faut dire que personne ne s'attira beaucoup d'estime par cet enseignement. Il en est autrement aujourd'hui. Nous ne chercherons pas si c'est un progrès vers le mieux. Mais le fait est qu'aujourd'hui quelqu'un peut facilement se faire un nom s'il a la hardiesse de dire avec Hégel : Le faux n'existe pas plus que le mal (4) ; le bien et le mal sont tout aussi bien la même chose qu'ils ne le sont pas (5).

Sans doute on trouve toujours des hommes pour qui ce principe semble être un blasphème. Pourtant nous ne devons pas nous dissimuler qu'il a toutes les chances de réussir à l'avenir, car plus s'étend l'unique religion que le monde tolère encore, nous voulons dire le panthéisme, plus l'opinion indiquée sur le bien et le mal doit diminuer. Le panthéisme n'a pas d'autre enseignement sur la vertu. Où le monde et l'histoire, où l'homme et ses qualités ne sont rien autre chose qu'un développement de la nature divine, là le bien et le mal ne peuvent être essentiellement différents, là le mal ne peut pas même

(1) Cicero, *Republ.*, 3, 6, 7, 15 sq. Lactant., *Institut.*, 5, 14, 16. *Epitome instit.*, 55. — (2) Diogen. Laert., 9, 11, 62, 66.
(3) Id., 9, 11, 62, 101.
(4) Hegel, *Phænomenologie des Geistes*, G. W., II, 29).
(5), *Ibid.*, 365 ; cf. 562.

être une imperfection, mais seulement une transition et une préparation au bien ; là tout degré d'être doit être également laid et beau, bon et mauvais, également bon, également nécessaire, également divin (1).

Dans ce cas, ce n'est que justice d'affirmer, avec Victor Considérant et Boutteville, que la question de l'origine du mal n'a pas de sens. Le mal existe, par conséquent il a toujours existé. Bien et mal s'engloutissent réciproquement dans l'estomac insatiable du tout. Le mal n'a pas d'origine. Il est une condition essentielle à l'existence de l'ordre du monde (2).

Ici comme ailleurs, plusieurs penseront que nous luttons contre des moulins à vent, et que ce n'est pas la peine de perdre le temps avec des lubies philosophiques qui n'ont aucune influence sur la vie réelle. On sait que désireux de passer pour spirituels, les esprits fort débitent des choses qu'eux-mêmes ne croient pas. Qui alors se réglera d'après eux quand il s'agira de la vie réelle?

C'est derrière cette erreur si belle d'apparence qu'aiment à se retrancher l'indifférence et l'inattention, pour permettre à l'ennemi de s'emparer d'autant plus sûrement du camp. Non ! La philosophie n'est pas sans influence sur la vie ! Même ses idées les plus excentriques la dominent beaucoup plus qu'on ne le croit. On peut s'en convaincre cette fois plus que suffisamment.

Personne ne doutera que Béranger ait exercé une grande influence sur son peuple et sur son époque. Si ce poète s'est prêté à vendre au détail la doctrine de Hégel, il n'est pas douteux qu'elle se soit infiltrée dans les esprits. Et avec quelle séduction ne l'a-t-il pas fait? Nous pensons ici à son ignoble chanson : *Les deux sœurs de charité*, dans laquelle il fait mourir en même temps une sœur de charité et une danseuse. La religieuse est portée au paradis par les anges, la danseuse par un essaim d'amours. A la première, saint Pierre ne daigne pas

(1) Maret, *Der Pantheismus* (Widmer, (2), 226 sq,).
(2) Boutteville, *La morale de l'Église et la morale naturelle*, 52.

adresser une parole ; à la seconde qui est morte excommuniée, et qui commence à blasphémer contre les sombres curés, il souhaite cordialement la bienvenue. La religieuse n'a rien à présenter, sinon qu'elle a toujours pratiqué des œuvres de charité et consolé les mourants. La danseuse se prévaut aussi de s'être sacrifiée pour faire oublier un instant à des malheureux leurs misères dans l'ivresse des plaisirs sensuels, pour apprendre à aimer la vie. Puis la décision est donnée en ces termes :

« Entrez, entrez, ô saintes femmes, »
« Répond le portier des élus, »
« La charité remplit vos âmes ; »
« Mon Dieu n'exige rien de plus. »
« On est admis dans son empire »
« Pourvu qu'on ait séché des pleurs, »
« Sous la couronne du martyre »
« Ou sous des couronnes de fleurs » (1).

8. — Le chemin qui conduit au bien est quelque chose de plus beau et de plus sublime que le bien.

Il semblerait qu'on ne pût pousser plus loin le renversement de toutes les idées morales. Cependant le chemin du mal longe des précipices sans nombre, dont la profondeur est incommensurable. Quand quelqu'un s'y est une fois engagé, et ne revient pas à temps sur ses pas, personne ne peut savoir dans quel abîme il se précipite. Il en est de ceci comme de ce que nous voyons chaque été à propos de ceux qui exposent leur vie dans des ascensions périlleuses. Pour une victime de la témérité, il y en a toujours trois et dix qui veulent faire parler d'eux avec une témérité plus grande encore. L'admiration muette de la foule pousse sans cesse à des audaces nouvelles. L'admiration muette, l'approbation bruyante, la situation magnifique par laquelle se voient récompensés ceux qui mettent le mal sur le même pied que le bien, doit naturellement en encourager d'autres à aller plus loin.

Ainsi s'explique un principe sur lequel aiment tant à insister nos esthètes, nos littérateurs, et comme cela va

(1) Béranger, *Chansons* (Bruxelles, 1832, I, 244 sq.).

de soi, encore davantage ceux qui doivent vivre de la faveur du peuple, les représentants de la belle littérature, le principe qu'il y a dans le mal non seulement une force morale, mais qu'il y en a une encore plus élevée que dans la vertu toute simple. Pourquoi toujours marcher, dit-on, dans les vieilles ornières battues, et admirer dans les hommes de bien une force qui peut-être n'existe pas ? Qu'y a-t-il donc de grand à ce qu'une servante ignorante, intimidée dès son enfance par les plus sombres épouvantails, ne commette pas un crime pour lequel le courage et l'intelligence lui font défaut (1)? Ne faut-il pas admirer cette même force morale dans le mal comme dans le bien, demande le chef de nos critiques en matière de beau ? Bien plus, je le dis sans détour, le dernier degré de la malice, la révolte consommée envers Dieu, est plus sublime, plus saisissante, esthétiquement parlant, que la plus belle énergie du bien. Ainsi parle Théodore Vischer (2).

Longtemps avant lui, le poète favori du peuple allemand, Schiller, avait enseigné la même chose. Le scélérat conséquent avec lui-même, dit-il, qui ne recule devant aucun crime par égard pour les préjugés d'autrui, pas même pour obéir aux impulsions de sa propre conscience, fait preuve d'une force d'âme, d'une intelligence dont nous devons lui savoir gré,et qui provoque involontairement notre admiration (3).

L'aride et sec Hégel lui-même se plaît à affirmer que l'homme a vécu dans l'état d'innocence paradisiaque, privé de liberté, d'une manière stupide, dans un état de dépendance animale et même dans une situation inférieure à celle de l'animal. Ce n'est qu'après avoir quitté le Paradis, qu'il a commencé à s'élever de sa bassesse. C'est pourquoi il a dû pécher, sans quoi il ne serait

(1) Cf. Sand, *Lelia*, 34.
(2) Vischer, *Ueber das Erhabene und Komische* , 75.
(3) Schiller, *Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenstænden* (Stuttgart, 1836, XI, 527 sq.).

jamais arrivé à la liberté, à la conscience de lui-même et à l'autonomie digne de sa grandeur (1).

Malheureusement cette doctrine, vraie école de démoralisation, n'est pas restée lettre morte. Elle n'a que trop bien réussi à dominer dans la pratique de la vie. Si l'on examine l'esprit qui donne le ton à nos relations sociales, il ne sera pas difficile de découvrir comment cette manière de voir est passée dans la pratique. Notre société ne comprend plus l'homme de cœur caché, la vie silencieuse et modeste qui, d'après l'affirmation de l'Apôtre, donne à la femme une si grande valeur devant Dieu (2) ; mais elle n'a plus que de la raillerie et du mépris pour eux. Elle laisse la vertu à ceux qui ne sont pas capables de briller par leur beauté, ou de captiver par la richesse de leur esprit ou leur audace. Pour la chasteté, elle ne sait que s'en moquer. En retour, chacun est sûr que le monde lui pardonnera et même admirera ses égarements, pourvu qu'il s'entende à jouer son rôle de telle sorte qu'il se vante du mal, et se conduise comme si la vertu était trop vulgaire pour lui.

Paris a fourni, dans ces dernières années, un exemple remarquable, qui montre jusqu'où est allé ce renversement de toutes les idées morales. Un acteur s'est vu décerner, nous ne savons pourquoi, un prix de vertu par la franc-maçonnerie. Pour mériter cette faveur, il lui avait peut-être suffi d'avoir donné quelques sous à sa vieille mère, ou d'avoir retiré un ivrogne du ruisseau. En tout cas, il ne s'était pas surmené. Ce qui lui fut le plus onéreux là-dedans, ce fut le prix de vertu. Un acteur et un prix de vertu ! Comment Paris pouvait-il faire accorder cela? Un acteur doit rendre le vice aimable, mais la vertu produit un effet comique sur lui. Ainsi juge la grande ville. Le pauvre homme ne pouvait plus se laisser voir nulle part. Dès qu'il paraissait, un

(1) Hegel, *Philosophie der Religion* (G. W. XII, 265 sq.). Cf. Jul. Müller, *Lehre von der Sünde*, (6) I, 539.
(2) I Petr., III, 4.

rire général accueillait le vertueux Moessard. Il fut obligé de quitter Paris, et de cacher dans une ville de province, où personne ne le connaissait, la honte de la vertu (1).

Mais comment pourrait-il en être autrement, quand toute la littérature dans laquelle notre peuple puise sa nourriture intellectuelle, et particulièrement cette littérature qui imprime la direction à suivre à l'éducation de la génération qui grandit, quand, disons-nous, presque toute la littérature traite non seulement la vertu de faiblesse, la pureté des mœurs de simplicité et la piété de bêtise, mais dépeint la civilisation et la grandeur d'âme comme inséparables du libertinisme, et toute transgression des limites imposées par Dieu comme un acte héroïque, une condition préliminaire à l'émancipation ?

Ben Johnson a déjà indiqué cette voie à notre littérature, non pas précisément pour glorifier le vice et l'excuser, mais seulement pour mettre en lumière la vigueur intellectuelle et la richesse inépuisable de perspicacité inventive qui est nécessaire à un grand criminel. Mais depuis que Balzac a fait école avec cette tendance, par la série de romans qu'il a résumés sous le nom de Comédie humaine, et surtout depuis que Zola lui a conquis le monde, elle est presque devenue contagieuse.

Par suite de ces principes, il s'est introduit dans notre littérature relativement à la vertu, et surtout à la piété, un dédain qui fera éternellement sa honte, et une hypocrisie qui la rendra la malédiction de l'humanité, tant qu'elle agira sur les esprits. On parle beaucoup de morale, c'est vrai, on vante la morale libre, et on agit comme si on voulait marquer du signe de la fausse sainteté et de la lâcheté cette faible vertu qui se réfugie sous la protection de la religion. Mais c'est le moyen de rendre toute vertu méprisable. De là vient qu'il n'est presque plus question de moralité, sans qu'on voie les coins de la bou-

(1) Zolling, *Reise um die Pariser Welt*, I, 159.

che se contracter et les épaules se hausser à la dérobée. Molière, le grand père de la morale moderne, a déjà inculqué au monde ce joli principe :

« J'aime mieux un vice commode »
« Qu'une fatigante vertu » (1).

Si, aux jours de l'hypocrisie vertueuse la plus raffinée, sous le sceptre de Mme de Maintenon, la scène osait prêcher une telle morale, nous pouvons alors facilement conjecturer ce à quoi il faut nous attendre aujourd'hui que tous les égards extérieurs sont supprimés. Lady Stanhope ne craint pas d'avouer qu'elle trouve tout naturel qu'Eve ait préféré l'ange déchu à son Adam que la vertu rendait ennuyeux. On comprend que Pückler-Muskau ait trouvé cette plaisanterie très bien réussie (2). Mais pour une dame, c'est quelque peu inconvenant. Ce même Pückler croit qu'au lieu de péché héréditaire, il faudrait dire noblesse héréditaire, puisque c'est par le péché, cette école de la science et de l'expérience, que nous avons passé du pire au mieux (3). Même un homme que des gouvernements allemands avaient chargé au prix de sommes d'argent considérables, de former des jeunes gens au rôle de prédicateurs et de pasteurs, le professeur Daub, croyait pouvoir faire digérer l'herbe fade de ses spéculations rationalistes, en l'assaisonnant avec l'huile de paroles spirituelles aussi grossières que blasphématoires. Tant qu'Eve vécut dans l'innocence paradisiaque, écrit-il, elle n'était pas plus qu'un animal qui put avoir des éclairs de raison et d'intelligence. C'est seulement par le péché qu'elle a fait partie de l'humanité, et que nous, ses enfants, nous sommes arrivés à une existence digne de l'homme. C'est à son péché seul que nous devons de ne pas vivre aujourd'hui dans le Paradis comme des moutons dans un parc (4). Notre

(1) Molière, *Amphitryon*, I, 4.
(2) Janssen, *Zeit und Lebenbsilder* (2), 106.
(2) Pückler-Muskau, *Briefe eines Verstorbenen*, IV, 287 sq.
(4) Daub, *Philos. Anthropologie*, 232: *System der theol. Moral*, II, 2, 227 (Dans Jul. Müller, *loc. cit.*, II, 243).

Schiller aussi, qui vraiment n'avait pas besoin d'attirer sur lui l'attention du monde par de tels écarts, a cru devoir faire quelques concessions à ces idées. C'est pourquoi il s'exprime en ces termes : « Dans le Paradis, l'homme serait devenu l'animal le plus heureux et le plus intelligent. Il serait resté éternellement enfant. Mais il a été destiné à tout autre chose, c'est-à-dire à devenir la créature de sa propre félicité. Du Paradis de l'innocence, de l'ignorance et de la servitude, il devait arriver au Paradis de la liberté et à la vue claire des choses. La soi-disant désobéissance au commandement de Dieu est le premier pas d'activité propre qu'il ait osé faire, le premier mouvement de sa raison, le commencement de son existence morale, sans contredit l'événement le plus grand et le plus heureux de l'histoire humaine. De ce moment date sa liberté. Le philosophe en félicite l'humanité (1).

9.—Le double jugement sur le péché. Nous avons fini. Nous nous sommes confiés à la direction de l'esprit du monde, et où sommes-nous arrivés? Fr. Nietzsche nous le dit exactement. Nous sommes bien au delà du bien et du mal. Nous avons étudié le monde, et par là nous avons appris à connaître un esprit qui est le bien, et qui laisse derrière lui tout ce que le langage humain ordinaire désigne par le mot *mal*.

C'est un chemin détestable que celui que nous avons parcouru, mais nous espérons que c'est un chemin utile. Nous avons pu jeter un regard sur les doctrines de la soi-disant civilisation et culture humanistes ; nous avons vu comment celles-ci, dans leur éloignement du Christianisme et leur hostilité pour lui, se sont développées. Ce coup d'œil a produit sur nous une impression d'horreur. Mais nous avons constaté de nos propres yeux, que la négation de l'enseignement du Christianisme sur le péché est la ruine et même la mort de toute vraie humanité.

Nous sommes bien revenus de cette crainte supersti-

(1) Schiller, *Etwas über das erste Menschengeschlecht* (1836), X, 443 sq.

tieuse qu'inspirent les coryphées de l'éducation moderne qu'on nous a inculquée à l'école, car nous avons trouvé qu'au meilleur d'entre eux s'applique la raillerie du poète :

« Il remplit en secret »
« Tout un volume de vers »
« Dans lequel péché rime avec vertu (1) ».

Oui, si nous voulons être sincères, nous ne pouvons pas faire autrement que d'avouer que nous avons conçu une estime assez médiocre de toute la civilisation humaine qu'on loue tant aujourd'hui, et que nous ne trouvons pas trop forts les termes dont se sert Giusti en parlant de notre temps :

« Siècle amphibie, »
« Trop faible pour être bon ou mauvais, »
« Qui admire Mahomet »
« Et adore le Christ. » (2)

Ceci cependant n'est qu'accessoire. Le but que nous poursuivions était tout autre. Nous voulions apprendre à connaître ce qu'il en est du péché. Si nous avions invoqué l'ascétisme et la théologie, on ne nous aurait probablement pas laissé parler davantage ; on nous aurait interrompu en ces termes : Ecoutez ce capucin ! Il y a longtemps que nous le connaissons par Wallenstein et Cochem. Plût à Dieu que vous le connaissiez ce Cochem ! Voici que nous avons laissé parler les capucins de l'Humanisme, les fondateurs des écoles grecques, les princes de la littérature moderne, les conférenciers, et quel a été le résultat ?

Si nous avions demandé le concours de tous nos capucins et de tous nos missionnaires, ils ne nous auraient certainement pas présenté autre chose que ce que nous avons entendu ici : savoir l'antique et immuable doctrine de notre Révélation. Mais peut-être auraient-ils hésité à le faire en des termes si forts et si catégoriques

(1) Giusti, *Gedichte* (P. Heyse, 121).
(2) *Ibid.*, 93 sq.

que ceux par lesquels nous venons de l'apprendre de la propre bouche des gens les plus instruits.

On dit que nos capucins sont surtout répréhensibles en ce qu'ils dépeignent le péché sous des couleurs abominables, avec toutes les inventions d'une imagination corrompue. Mais, est-ce que par hasard quelqu'un en a jamais entendu un seul dépeindre le mal sous ces jours aussi hideux que le font nos esthètes et nos grands poètes ?

On nous reproche, à nous chrétiens, d'avoir exagéré le péché à plaisir, et d'en avoir fait le plus grand crime imaginable. Mais si nous avions mis ici un de nos prédicateurs de pénitence, nous ne croyons pas qu'il eût dit aussi crûment ce que nous avons appris de l'élite des hommes instruits. Le péché est désobéissance, révolte, crime de lèse-majesté contre Dieu. Le péché est la chose la plus hideuse, la plus monstrueuse qu'il y ait ; le péché fait dans l'homme de tels ravages, qu'aucune parole humaine ne peut les exprimer.

Eh bien, pécheurs nous le sommes tous, et tous nous comparaîtrons devant le tribunal de Dieu. Comment nos actions y seront-elles appréciées, c'est l'affaire de chacun. Si quelqu'un se sépare de Dieu en niant sa loi, il peut le faire, et le juge le jugera par ses propres paroles (1). Mais malheur à l'homme s'il est jugé selon la pleine rigueur de ses principes, si le mal lui est imputé comme le monde le conçoit et le pratique, c'est-à-dire comme une occasion bien venue pour montrer jusqu'où peut aller l'arrogance humaine contre Dieu.

Dans ce cas, nous préférons vivre selon la loi plus douce de Dieu, faire juger nos égarements d'après la sagesse de sa loi, nous faire juger un jour d'après sa loi plus humaine. Au jugement de la loi divine, le péché est certes un grand crime et le plus grand mal. Cependant les égards dûs à la faiblesse de l'homme et à la fa-

(1) Luc., XIX, 22.

cilité avec laquelle il tombe dans l'erreur, diminuent sa gravité aux yeux de Dieu. Si l'homme avoue que le péché est une faiblesse humaine et un égarement, son jugement sera beaucoup moins sévère, et sa faute lui sera remise plus facilement. Il vaut mieux tomber entre les mains de Dieu qu'entre celles de l'homme (1).

(1) II Reg., XXIV, 14.

ONZIÈME CONFÉRENCE

LE PÉCHÉ COMME GÉNIALITÉ.

1. Les bases morales du culte du génie. — 2. Ses bases dogmatiques. — 3. César, le plus grand génie de l'antiquité, dans sa grandeur et dans sa faiblesse. — 4. Les faiblesses des génies.— 5. La doctrine que génie et moralité ne s'accordent pas, et que le péché est un acte de génie. — 6. D'où vient la force de cette doctrine ? — 7. Origine de la doctrine de la double morale dans la pratique. — 8. Son développement en philosophie. — 9. Son développement complet. — 10. Sens et portée de la doctrine du génie, limite de l'Humanisme.

1. — Les bases morales du culte du génie.

Il y a, dans la dernière moitié du XIX[e] siècle, deux choses qui frapperont d'une manière toute particulière le futur historien de la civilisation, ce sont les nombreux jubilés qu'on y a célébrés, comme si on avait seulement vécu dans le passé et qu'on n'eût plus cru à un avenir, et la quantité étonnante des grands esprits ou des génies qu'on y a fêtés, et dont on ne parlera plus depuis longtemps.

L'histoire ne nous en fera pas un honneur ; au contraire. De même qu'aujourd'hui que nous sommes dégagés de tout esprit de parti à l'égard des siècles passés, nous trouvons compréhensible qu'Alcibiade, Néron, Voltaire, Rousseau, Mirabeau, aient pu être si populaires à Athènes, à Rome, dans la France révolutionnaire, de même l'avenir jugera la popularité de Garibaldi, de Mazzini, de Kossuth, et l'admiration qu'on a vouée à Gœthe et à tant d'autres grandeurs. C'était, dira-t-on, des hommes en qui une génération marchant à sa dégénérescence et à sa ruine, trouvait incarnées ses qualités les plus merveilleuses. On donnera raison à Nordau, et on jugera, ou plutôt on condamnera le culte aveugle du génie comme une marque de dégénération morale.

On le fera d'autant plus que nous laissons commettre à ces génies toute espèce de violation contre la morale privée et le droit public, que nous les admirons en silence dès qu'ils foulent audacieusement aux pieds la discipline et la pudeur, que nous disons à haute voix qu'il faut bien distinguer une double morale, une pour les petits et une pour les hommes extraordinaires, et que la meilleure preuve de leur grandeur est qu'ils se sont élevés avec une telle virtuosité au-dessus de la vulgaire morale quotidïenne.

Mais on exploitera aussi cette conduite comme une preuve de la décroissance de la force intellectuelle de notre époque, et ce sera avec raison.

La gloire d'homme de génie s'acquiert à bon marché; le nom de grand est très facile à obtenir là où les petits et les mesquins règnent sans conteste. Plus un peuple est petit, plus son histoire est récente, plus il sent le besoin de se procurer des célébrités. Ce n'est donc pas une gloire pour notre époque, si nous avons tant d'hommes célèbres, tant de génies. Ce n'est pas sans motif que le poète, à qui personne ne contestera la perspicacité d'esprit, se moque de cette abondance excessive de génies :

> « Aujourd'hui nous ne faisons »
> « Guère attention aux mérites, »
> « Une aune de Panthéon »
> « Ne coûte pas cher » (1).

2. — Les bases dogmatiques du culte du génie.

Sans doute notre siècle peut jusqu'à un certain point en appeler de ce jugement, et déclarer qu'en agissant ainsi, la dernière cause de l'adoration du génie, n'est pas encore trouvée, et que l'esprit de notre époque n'est pas encore pénétré à fond.

Quoique les deux raisons citées reposent sur la vérité, elles ne suffisent cependant pas à expliquer ce culte idolâtrique si choquant dont notre époque se rend coupable. La vraie cause se trouve à une profondeur beau-

(1) Guisti, *Gedichte*, (P. Heyse 87).

coup plus considérable. Les soi-disant génies sont, comme on l'a déjà indiqué, la vraie fleur et la limite extrême de ce qu'on appelle l'esprit moderne. Ce sont eux qui ont le mieux conçu ces principes, et les ont cultivés avec la plus grande fidélité et de la manière la plus complète. De là provient d'un côté la vénération qu'on leur rend comme étant les chefs de la civilisation moderne, d'un autre côté les transports de joie avec lesquels on les salue partout où ils paraissent. Car, c'est précisément parce que leur vie tranche d'une manière si surprenante sur tout ce à quoi les hommes se sont ordinairement obligés en conscience, qu'ils trouvent en eux une justification de leur envie de se détacher de la loi comme de la morale, et un encouragement à continuer sur cette voie.

Telles sont les bases les plus profondes du culte des génies, en qui le monde célèbre le triomphe de l'Humanisme, et croit avoir trouvé un bouclier pour protéger sa conscience contre la loi de Dieu.

3. — César le plus grand génie de l'antiquité, dans sa grandeur et dans sa faiblesse.

Les génies sont en effet admirablement aptes à ce rôle. Nous n'avons qu'à examiner leur vie pour nous en convaincre.

Le plus grand génie des temps qui ont précédé Jésus-Christ, la pierre de démarcation entre le monde ancien et le monde nouveau, fut Jules César. Il semblerait que le maître des temps eût voulu réunir dans une seule créature, toute la grandeur possible du génie, avant le lever du nouvel astre. La naissance de celui-ci devait donner au monde une mesure pour se convaincre comment le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que le plus grand dans le royaume de la nature (1).

En appelant César le plus grand génie de l'antiquité, nous ne nions pas que quelques-uns l'aient surpassé dans la plupart des choses où il brille, si on considère celles-ci isolément. Si la question se pose au point de vue de

(1) Cf. Matth., XI

l'étendue, de la perspicacité et de la profondeur de la science, tout le monde désignera Aristote parmi ceux qui n'ont pu être égalé chez les anciens. En gloire militaire, Alexandre, le plus grand disciple d'Aristote, a certainement surpassé le général romain, bien qu'il ne l'ait pas dépassé en modération et en domination de soi, dans la gloire qu'il avait conquise (1). La grandeur de ses pensées et la multitude de ses entreprises empêchèrent César de surpasser Cicéron et Démosthène, et d'atteindre comme orateur cette perfection qu'on pouvait attendre de son esprit extraordinaire (2).

A le prendre en général, il n'y a peut être qu'un seul homme qu'on puisse lui comparer dignement dans le monde moderne, c'est Innocent III ; mais il n'y a personne dans l'antiquité (3). Le plus beau des Romains (4) ne fut égalé par personne en force intellectuelle, en projets sublimes, en pensées profondes, en activité pour le travail, en promptitude pour l'exécution, en force d'endurance, en tenacité jusqu'à la fin (5). Personne ne put comme lui embrasser tout ce qu'il y a sous le ciel. Il lisait et écrivait en même temps. Pendant ce temps, il écoutait les rapports concernant l'Etat, et, à côté de toutes ces occupations, il dictait à quatre secrétaires et même à sept à la fois, quand il ne faisait pas autre chose. Et tous ces écrits étaient des écrits dont dépendait le sort de milliers d'hommes (6). Il lui était impossible d'oublier ce qu'il avait entendu une fois, excepté une injure reçue (7). Au témoignage de son plus grand rival, son talent d'orateur, l'éclat, la finesse et la dignité de sa parole, le rendaient supérieur à tous dans la tribune aux harangues (8). Par la richesse de sa nature, il avait tou-

(1) Velleius Paterc., 41. Cf. Appian., *Bell. civ.*, 2, 149-151.
(2) Tacitus, *Dialogus de orator.*, 21.
(3) Cf. Joan. Saresber., *Polycrat.*, 8, 19.
(4) Velleius Paterc., 41. — (5) Cicero, *Philipp.*, 2, 45, 116.
(6) Plinius, *Hist. nat.*, 7, 25.
(7) Cicero, *Pro Ligario*, 12, 35. August., *Ep.*, 138, 2, 9.
(8) Cicero, *Brutus*, 75.

tes les aptitudes, et était capable de rivaliser en tout avec les premiers, et cela en se jouant. Mais ce en quoi il dépassait tout le monde, c'est qu'il n'entreprenait jamais des choses qu'il jugeait trop élevées pour lui, et qu'il n'avait pas une confiance exagérée en lui-même. Il était à hauteur pour tout. Comme orateur, comme écrivain, comme grammairien, comme savant, comme homme d'État, comme législateur, comme général, comme astronome, comme compagnon jovial, comme bel esprit, comme poète à l'occasion, dans sa majesté et dans sa popularité, partout il est au premier rang. Les célèbres paroles par lesquelles il a rendu compte de sa campagne dans le Pont : *je suis venu, j'ai vu, j'ai vaincu* (1), peuvent servir de devise à sa vie et à chacune de ses actions.

Et ce génie gigantesque était tellement vulgaire et tellement sans conscience, quand il s'agissait de se procurer de l'argent, comme lorsqu'il s'agissait de faire des dettes, qu'il ne dédaignait pas la corruption la plus basse et les modes d'acquisition les plus honteux. Sa prodigalité démesurée faisait seule contrepoids à son avarice ; mais son ambition surpassait tout. Il ne pensait qu'à la guerre, parce qu'à ses yeux jouer avec le sang humain était la meilleure occasion de montrer son talent, et de se procurer une nouvelle gloire (2). Il s'adonnait comme un esclave aux débauches les plus basses, à un degré tel qu'il se rendait même ridicule et méprisable dans la Rome de cette époque. Pour toutes ces raisons, ses soldats eux-mêmes si pleins d'enthousiasme pour lui, ne pouvaient s'empêcher de se moquer de lui dans ses triomphes, par des vers railleurs (3). Avec tout cela, cet homme qui fut le plus beau de son temps, qui connaissait sa grandeur et sa supériorité, et qui pouvait les faire sentir à tous et en tout, cet homme à qui fut donné

(1) Sueton., *Cæsar*, 37, Plutarch., *Cæsar*, 50.
(2) Sallust., *Catilina*, 54.
(3) Sueton., *Cæsar*, 49-52.

déjà de son vivant le titre de Dieu invincible, à qui furent consacrés des autels, des statues d'ivoire et des prêtres, cet homme fut, pour le dire sans détour, un pauvre fat et un vaniteux.

Comme une tête vide, qui n'a d'autre objectif que d'attirer l'attention sur elle, il s'ingéniait à toutes les mesquineries de l'art de la toilette, dans la façon de se friser, de se raser, de se parer, pour donner à sa personne l'extérieur le plus attrayant possible (1).

Ainsi les grandeurs humaines sont presque toutes sans exception grandes dans les grandes choses, petites, et souvent incroyablement petites, dans les petites choses. Il n'en est pas une qui n'ait son ver rongeur. 4. — Les faiblesses des génies.

Selon la parole de Dante, le courageux Achille lui aussi, comme le plus faible des lâches, fut en querelle constante avec l'amour (2). Le tourment de Napoléon était la gloire de Geoffroy comme critique ; le petit Hooke troublait le repos du grand Newton. Non seulement le pitoyable Wieland, à peine un quart d'homme, tirait coquetterie de sa taille élancée et de ses petites mains délicates (3), malgré ses marques de petite vérole, mais Gœthe lui aussi, qui savait aussi bien se moquer de lui que de la coquette mademoiselle de Weimar, le grand Gœthe, songeait toujours à ce que le visiteur qui entrait chez lui, le vît dans la situation la plus avantageuse et dans le meilleur jour. Comme ces Schiller et ces Gœthe traitent le genre humain de haut, dit l'illustre Frédéric Perthes, et pourtant ils ne peuvent pas s'empêcher de s'épuiser en mesquineries pour mériter ses faveurs (4) ! Mais si nous considérons la page la plus obscure dans la vie du vieux maître, la plus basse des passions qu'on rappelle chaque année au souvenir du monde par un nouveau livre sur Gœthe et les femmes, nous ne pou-

(1) Sueton., *loc. cit.*, 44. — (2) Dante, *Inferno*, 5, 66.

(3) Biedermann, *Deutschland in XVIII Jahrhundert*, II, 2, 225. Diel, *Clemens Brentano*, I, 90 sq.

(4) *Fr. Perthes Leben* (6 Aufl. 1872), III, 373.

vons que répéter ce qu'un poète du moyen-âge a dit sur le plaisir sensuel :

« Chacun sait combien de cœurs sages »
« Sont devenus enfants par leur propre faute » (1).

Lorsque nous pensons à cette faiblesse, la plus misérable de toutes, quelle pitié nous inspirent alors des héros comme Richard Cœur de Lion, le maréchal de Saxe, et tant d'autres !

Quels esclaves de l'argent c'étaient que Vespasien, Justinien, Mazarin, Marlborough et Voltaire ! Quel esclave du vin, était Trajan ! Quel esclave de la vengeance que Richelieu ! Quel esclave de la superstition qu'Auguste ! Quel esclave de la manie de jouer au savant qu'Adrien ! Quel esclave de la volupté, de la colère, de la jalousie, de l'ivrognerie qu'Alexandre ! Attila, le fléau de Dieu, si fier que le monde se prosternât en tremblant devant lui, s'estime heureux d'obtenir de l'empereur romain qui l'appelle son esclave, un sonore titre romain avec un traitement correspondant (2). Qui parlera encore de nos petits Messieurs avec leur manie pour les décorations et les titres ? Et Constantin ? Nous l'appelons le grand, quoiqu'on commence à se moquer de ce surnom, et nous croyons savoir pourquoi. Unissant la politique d'Auguste au génie militaire de César, unissant un chevaleresque amour du combat et un héroïsme personnel sans égal à une terrible énergie de volonté, il mérite ce nom aussi bien que personne. Aussi terrible que Napoléon, comme lui il pouvait tout ce qu'il voulait ; mais celui-ci eut plus de chance que lui. Et malgré cela la moindre bagatelle suffisait pour le faire succomber à sa colère. Comme un possédé, il était pris de la plus diabolique de toutes les passions, la soif de dominer. Avec la louange et la flatterie, on obtenait de lui ce qu'on voulait (3).

(1) *Winsbekin*, 21, 5 sq. ; 23, 5 sq.
(2) Wietersheim, *Geschichte der Vœlkerwanderung*, IV, 381.
(3) Wietersheim, *loc. cit.*, III, 244, 246.

Les voilà ceux qu'on décore ordinairement du nom de génies ! Les voilà grands et mesquins à la fois, surhumains en apparence, mais trop humains en réalité.

5.—La doctrine que génie et moralité ne s'accordent pas, et que le péché est un acte de génie.

Il n'y a rien d'étonnant à ce mélange. Nous trouvons plutôt que c'est de la part de Dieu une permission juste et clémente de joindre des faiblesses surprenantes à ceux qu'il a doués de dons éminents, pour les préserver de l'arrogance, et les empêcher de ne pas se considérer comme des êtres supérieurs aux hommes.

Mais la petitesse et l'impuissance de la foule d'un côté, et l'orgueil de ces esprits privilégiés d'un autre, savent si peu apprécier ceci à sa juste valeur, que le remède se change pour tous en un poison mortel. Dès que quelqu'un émerge tant soit peu dans son entourage, les petits croient que sa claudication et son bégaiement font aussi partie de sa grandeur, et que ses mauvaises manières sont plus distinguées que les bonnes manières employées par les autres.

Or quand une fois le grand homme a senti cela, il cultive à dessein cette faiblesse naturelle pour en faire un défaut dont il a conscience, et, en agissant ainsi, il est déjà sur la voie de croire qu'il dépasse d'autant plus le peuple vulgaire qu'il traîne plus de vices à sa suite. Bientôt il trouve qu'il monte d'autant plus dans l'estime de ce même peuple qu'il ne fait aucun cas de la manière ordinaire de parler, d'agir et de vivre. Finalement, il fait aussi cet essai avec les commandements de Dieu et sa conscience, et, à sa plus grande satisfaction, il découvre bientôt qu'il brille comme un être surnaturel, depuis qu'il a osé montrer qu'un génie n'a plus besoin de s'inquiéter de Dieu. C'est ainsi qu'on comprend comment a pu naître dans le monde le principe que le génie, la religion et la morale ne s'accordent pas. Les génies, dit-on, ne sont jamais moraux, et, ce qui est encore pire, on cherche à se persuader qu'ils n'ont pas besoin de se lier aux doctrines étroites de la morale

ordinaire, et qu'ils sont capables de se faire à eux-mêmes leur religion et leur morale.

Mais il y a dans chaque petit un petit, ou même un grand aspirant à la grandeur. Celui donc qui invente pour les Liliputiens et les Poucets, qui voudraient tous être des géants, un moyen qui leur permette de rattraper les grands avec des bottes de sept lieues, peut compter sur la reconnaissance de la foule.

C'est pourquoi le moyen le plus simple et le plus sûr pour s'attirer l'approbation du monde, c'est de lui prêcher la doctrine qu'il n'y a que les enfants et les lettrés qui doivent s'en tenir aux commandements de Dieu, que les grands esprits en sont affranchis, et que quelqu'un prouve précisément qu'il a en lui un trait de génie quand il ose sauter par dessus ces barrières gênantes. C'est ainsi qu'on flatte ceux qui, dans le sentiment de leur force, n'aiment pas qu'on les arrrête par une limite, en leur prouvant qu'ils n'ont pas fait autre chose que de se servir de leurs droits, en foulant la morale aux pieds. Et quand même le petit se regarde comme un génie accompli, il ne peut rivaliser en rien avec le grand, dès qu'il est brouillé avec la morale, et, comme on le sait ce n'est pas précisément difficile.

6. — D'où vient la force de cette doctrine?

Ainsi s'explique facilement pourquoi cet enseignement si choquant et si pernicieux de la soi-disant double morale, ou morale de génie, — car les deux choses sont identiques, — trouve une si grande approbation, et pourquoi il a pu s'enraciner avec tant de tenacité. Il y a dans l'homme, dit Jean Paul, un esprit froid, audacieux, qui se moque de tout, même de la vertu (1). Cet esprit est l'esprit de glorification personnelle ; c'est l'instinct d'indépendance. Cet esprit a dominé l'homme de tout temps. Déjà aux jours des prophètes, il a brisé tous ses liens et a dit : Je ne servirai pas (2). Aujourd'hui, il s'est même créé une philosophie, et il enseigne au

(1) Jean Paul, *Titan* 3 *Theil*, (Wishofer, V, 128).
(2) Jerem., II, 20. Job, XXI, 15.

nom de la science et de la liberté que celui qui observe une loi est un esclave, une âme vulgaire, que l'homme libre, distingué, instruit, a lui-même sa loi (1).

Sans doute, dit-on, il n'y a que les grands et les forts qui doivent profiter de cet enseignement qui n'est pas fait pour le peuple. Il n'y a que ceux qui sont très instruits qui aient le privilège de faire passer leurs vices comme génialité et comme preuve d'une force supérieure. Les hommes vulgaires doivent naturellement s'en tenir aux lois morales traditionnelles, car il leur manque l'instruction qui, chez l'homme distingué, remplace la religion et les commandements de Dieu. Mais avec cela on n'effraie personne. Au contraire on favorise seulement l'extension du mépris des lois. Car qui consent à ce qu'on le considère comme faisant partie du peuple ? Et qui est-ce qui, précisément pour cette raison, ne devient pas d'autant plus effronté pour enfreindre les limites imposées par les commandements et la tradition, afin de prouver qu'il ne fait pas partie de la masse ordinaire ? Si le grand a le privilège de n'être astreint par aucun lien à la loi et à la religion ; s'il a plutôt le droit de se frayer son chemin lui-même, c'est, pour l'homme faible, la provocation la plus attrayante pour suivre la même voie, au bout de laquelle l'attend une récompense si bien accueillie.

7.—Origine de la doctrine de la double morale dans la pratique.

Trois choses font la force de cette hideuse erreur. D'abord elle flatte tout le monde, les petits non moins que les grands. Ensuite, elle plaît encore mieux à l'orgueil de l'homme qu'à sa sensualité et à son penchant vers l'affranchissement de toute loi. Enfin elle est très facile à comprendre, et, ce qui sans doute prouve son influence, elle est très facile à pratiquer dans la vie.

Ce qui fait ordinairement la force d'une erreur, c'est son rapport avec la pratique. Plus un principe de liberté d'esprit fournit de bases sur lesquelles on peut établir

(1) *Vol.* I, 3, 4.

une vie libre, ou plus il condense d'une façon déterminée et saisissable la vie libre dans une phrase facile à manier, plus le monde en dépend.

Dans le cas présent, la philosophie est le fruit d'une vie déréglée. Depuis longtemps on agit en pratique comme s'il y avait une double morale, une loi pour les enfants, une autre pour les adultes, une autre pour les personnes de qualité, une autre pour les personnes de basse condition, une autre pour les artistes, une autre pour les novices dans l'art, une autre pour les lettrés, et une autre tout à fait différente pour les ignorants. Ce qu'ils n'auraient jamais permis à l'homme ordinaire, et qu'ils ne se seraient jamais permis à eux-mêmes, dans leur propre vie, les hommes les plus honorables ont cru pouvoir s'en affranchir comme poètes et comme artistes. Dans toute l'antiquité, l'homme n'avait point de devoirs, la femme point de droits. Une chose pour laquelle la femme était punie de mort, n'était pas même une tache déshonorante pour l'homme. Le père aurait blâmé l'enfant qui, comme lui, se serait permis d'enfreindre la loi morale. Payer ses dettes, n'en point faire d'inutiles, remplir ponctuellement les arides devoirs de sa charge, était considéré par les anciens comme des actes sans noblesse, comme une vertu bonne tout au plus pour des hommes bornés et ordinaires.

Il n'en était pas autrement au moyen-âge et dans les temps modernes. Ceux qui faisaient les lois croyaient toujours que les sujets seuls devaient les observer. Celui qui possédait le pouvoir ne pouvait se représenter l'ordre du monde d'une autre manière que celle-ci : d'un côté les avantages et de l'autre les charges et les devoirs. Au moyen-âge, la Chevalerie dégénérée laissait aux vassaux le soin du foyer et la fidélité conjugale. Le noble chevalier devait se distinguer par des exploits plus élevés, qui étaient inaccessibles à l'homme vulgaire. Se tuer selon toutes les règles de l'art, poursuivre le gibier à travers les champs des paysans, risquer sa vie dans

des joutes à cheval, enivrer le plus célèbre buveur jusqu'à le faire rouler sous la table, attenter à l'innocence, voilà les passions des nobles, même à des époques relativement meilleures (1).

Que nos jours qui aiment tant à parler du moyen-âge avec dédain ne soient pas meilleurs que lui, voilà qui ne fait aucun doute. Les hommes sont partout et toujours les mêmes. Celui qui peut commettre un crime le fait; celui qui ne le peut pas admire et envie celui qui le peut.

Nécessairement la théorie doit sortir de cette pratique assidue. Quand le monde eut vécu longtemps comme s'il existait une double morale, il lui vint enfin la pensée de l'exprimer et de l'encadrer dans des formules scientifiques.

De tout temps la pratique a existé longtemps avant la théorie. On vit d'abord librement, puis on pense librement. S'il n'y avait pas la loi de Dieu qui défende la vie libre, personne n'aurait l'idée de penser librement. Il n'y a que la contradiction du Christianisme et de la conscience qui fasse des libres-viveurs et des libres-penseurs. Après avoir adopté une vie que la foi défend, on finit par sombrer dans la foi. Quand quelqu'un s'est une fois affermi dans une conduite qu'il n'ose avouer devant Dieu, il en vient bientôt à désirer qu'il n'y ait pas de Dieu à qui il doive rendre des comptes (2). Il est rare que l'intelligence gâte le cœur. Mais il est difficile de compter combien de fois le cœur corrompu rend la tête sa complice.

8. — Développement de la doctrine de la double morale en philosophie.

Dans notre question aussi, la théorie fait preuve d'être le résultat d'une vie pratiquée depuis longtemps. Sans doute l'antiquité possédait déjà des matériaux utilisables à cette fin. Carnéade, que nous connaissons suffisamment, savait attirer tout particulièrement la faveur de la jeune aristocratie de Rome en lui enseignant que

(1) Knecht Heinrich, *Von des tôdes gehugde*, 350 sq.
(2) Cicero, *Tuscul.*, 1, 13.

le génie ou, comme on disait à cette époque, que le sage agit d'après une morale qui lui est propre, car bonté et prudence sont des mots qui ne s'accordent presque jamais ensemble (1), Théodore l'athée enseignait auss que l'homme sage pouvait, sans scrupule aucun, se permettre le vol, le pillage des temples, et des choses pires encore, puisque son intelligence supérieure le mettait bien au-dessus des préjugés idiots d'un peuple stupide. Les conséquences qu'il en tirait sont telles que c'est tout au plus si on peut les lire en grec. En français c'est impossible (2).

Mais il faut dire à l'honneur de l'antiquité que ces principes abominables n'ont paru qu'isolément, et qu'ils ne pouvaient pas faire école. La religion païenne en effet était très tolérante, et ne poussait pas les esprits audacieux à la nécessité de fonder une propre morale libre en contradiction avec leur vie.

Tout ceci changea à l'apparition du christianisme. Nous trouvons alors chez les différentes sectes gnostiques de forts emprunts faits à la philosophie de la double morale. Basilide, le chef d'une des hérésies les plus odieuses, dit que les hommes les plus choisis et les plus parfaits, — ceux qu'on appelle aujourd'hui génies, — sont au-dessus de toutes les lois morales ordinaires. Ils laissaient celles-ci au vulgaire, ou, comme il s'exprime dans son langage de génie, aux porcs et aux chiens (3). Valentin, le plus spirituel, mais aussi le moins réservé parmi les plus anciens docteurs de l'erreur, s'affranchit en ce qui le concerne, et exempte ses semblables, les hommes de génie, de l'obligation d'accomplir des bonnes œuvres. Ils peuvent faire ce qui leur plait, ils n'en ressentent pas plus de dommage que l'or quand il est jeté dans la boue, car ils sont trop élevés pour que le mal puisse leur porter préjudice en quoi que ce soit (4).

(1) Cicero, *Republ.*, 3, 20. Lactant., *Instit.*, 5, 16.
(2) Diogen. Laert., 2, 8, 99, 100.
(3) Iren., 1, 24, 5. Epiphan., *Hæres.*, 24, 3 sq.
(4) Iren., 3, 15, 2. Tertull., *Valent.*, 30. Epiphan., *loc. cit.*, 31, 20.

C'était déjà un pas important fait vers l'enseignement actuel sur le génie. A cette époque cependant, les temps n'étaient pas encore mûrs pour le propager parmi le peuple. Même à l'époque de la Réforme, où il commençait déjà à paraître au jour, les masses s'en détournaient et témoignaient le dégoût qu'elles ressentaient pour lui, en donnant à ses propagateurs les noms d'antinomistes, de fanatiques exaltés et de libertins.

Montaigne et Charron introduisirent la théorie de la double morale dans des sphères plus vastes. Ce sont eux qu'on peut considérer comme les créateurs proprement dits de cet enseignement. Depuis cette époque, il est passé dans la manière de penser et d'agir des temps modernes comme un droit humain, et comme une loi fondamentale de la morale et de l'éducation publique. Personne, dit-on maintenant depuis Montaigne, ne peut sans injustice juger les grands et les petits selon la même loi étroite. Il faut accorder aux esprits saillants le même privilège qu'à ceux qui dirigent la vie publique, en d'autres termes, les affranchir des obstacles gênants de la petite morale. Lorsque, par suite des circonstances dans lesquelles un génie s'est précipité, il est obligé de se servir de mauvais moyens, il faut fermer les yeux là-dessus, comme on le ferait pour un homme d'État ou un homme politique (1). Lui défendre cela, pense Schiller, serait cruel, contre nature et impossible. Car jamais le génie, avec son imagination sans frein, ne se laisse entraver par la religion et la morale. Le cas s'applique tout particulièrement à l'art et aux sciences. Il faut admettre que des points de vue esthétiques et moraux sont un obstacle les uns pour les autres, et que plus un objet est normal, moins il produit d'effet esthétique (2). Celui qui ne s'entend pas à séparer la théorie

(1) Montaigne, *Essais*, 3, 1, 2 ; 2, 23 ; 3, 12, 13. Vorlænder, *Geschichte der philosoph. Moral der Englænder und Franzosen*, 182 sq., *Ibid.*, Charron, 197.

(2) Schiller, *Ueber das Pathetische*, (Stuttgart 1836), XI, 502, 508.

et la pratique, la connaissance et l'action, peut être un brave homme, selon l'avis de Schopenhauer, et un vrai chrétien, mais il n'est pas philosophe, et il ne le deviendra jamais. Qu'il laisse donc nos philosophes en paix (1).

Ainsi se trouve préparée l'acceptation du mot d'ordre et de la parole régénératrice de l'esprit moderne. Quand il s'agit d'histoire, il importe toujours que celle-ci soit trouvée. Depuis des siècles, le monde lutte pour réaliser une pensée, mais c'est en vain. Cette pensée est dans tous les esprits ; elle est sur toutes les lèvres ; mais elle ne produit pas bien son effet ; il lui manque la justesse de l'expression. Enfin celle-ci se trouve, et à l'instant même le monde lui appartient. Il en est de même ici. Depuis longtemps, le monde cherchait une formule par laquelle on pourrait exprimer brièvement et clairement que l'homme instruit, l'esprit libre, n'a pas besoin de s'inquiéter, ni en théorie ni en pratique, des lois de la morale. Tantôt on disait avec les Stoïciens : l'honnête homme pratique la vertu uniquement pour la vertu. Tantôt les esthètes s'écriaient qu'un esprit artistique ne connait qu'un précepte, celui de la beauté, l'art pour l'art, le beau pour le beau. Le principe qui fut le mieux accueilli fut celui de Lessing: faire des recherches pour l'amour des recherches. Tout cela était sans doute des mots d'ordre utiles à quelque chose, mais le mot d'ordre décisif, celui qui voulait tout dire, on ne pouvait pas le trouver. Kant enfin fit un pas qui porta la lumière dans la question. Dans notre monde, dit-il, l'homme est la seule personne, par conséquent la seule fin de lui-même, et l'unique objet auquel se rapportent tous ses devoirs (2). D'où Fichte concluait que le moi est le centre et l'unique matière de notre pensée. La vie, la réalité en dehors de nous, ne nous concernent nullement. Tout, en dehors de nous n'est qu'un vain néant, et quand

(1) Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (3) 226.

(2) Kuno Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, (1860), IV, 246.

même nous nous donnerions à la vie, elle serait sans valeur pour nous autres penseurs (1).

Ce fut l'heure où naquit l'enseignement de génie. A dater du moment où le moi fut déclaré le centre de la philosophie, de l'éthique, de la vie, et même de la religion, — chose curieuse, ceci se passait à l'époque de la grande Révolution, — l'Humanisme atteignait sa perfection en affranchissant l'esprit de glorification personnelle de tout égard pour la conscience, la loi et Dieu. L'homme n'était pas seulement affranchi de Dieu, il était lui-même devenu un dieu à ses yeux. 9. — Développement complet de cette doctrine.

A en juger par l'époque, on voit comme elle se complait dans cette pensée. Depuis lors, il y a dans la société humanistique une arrogance qu'on chercherait en vain dans le paganisme. Représentons-nous en peu de mots les principes que Frédéric Schlégel a proclamés dans sa fameuse Lucinde, le Coran de l'enseignement du génie. Il n'y a que le génie, dit-il, que le philosophe, l'artiste, le poète qui soient des hommes véritables. La divinité parle par leur bouche. Eux seuls sont les vrais religieux et les vrais prêtres. La vertu est la génialité, et la génialité la vertu. L'homme de génie, l'homme instruit, a une tout autre attitude en face de la morale que l'homme vulgaire, l'homme grossier, l'homme plat, l'homme prosaïque. Sans doute celui-ci, l'homme de tous les jours, la marchandise de fabrique de la nature, est astreint à cette loi.

Sans esprit, comme la vile populace, — c'est Schopenhauer lui-même qui prononce ces expressions grossières (2), — il ne s'élèvera jamais, et ne pourra jamais s'élever au-dessus du travail, du devoir et de la grammaire de la vertu. Mais l'homme de génie, la nature privilégiée, c'est le poète, et on n'a pas le droit de supprimer au poète quelque chose de ses libertés poétiques.

(1) Erdmann, *Gesch. der neuern Philosophie*, III, 1, 695-697.
(2) Zeller, *Gesch. der deutschen Philosoph.*, 889. Haym, *Schopenhauer*, 75.

Les génies sont les héros de l'art comme de la vertu. Depuis longtemps, ils ont dépassé l'*a. b. c.* de la vertu. L'homme de génie n'est plus astreint au devoir ; il est exempt de travailler. Jouissance et oisiveté divines forment toute sa vie, comme elles forment la vie des dieux de la Grèce. Pour lui les lois morales ne sont en définitive que des jetons ayant une valeur déterminée par lui. Et, cette transgression de toutes les lois est précisément ce qui pour lui forme la morale proprement dite. Ce que le peuple considère comme moral, le génie le méprise par conviction. Pour parler avec Hardenberg, ce en quoi le philistin ordinaire, cet homme vulgaire et sans esprit, avec ses mariages, ses baptêmes et ses églises traditionnels (1), a peur de commettre un péché dans son préjugé stupide, l'homme de génie le fait à dessein. Les préjugés ordinaires de morale et de mariage ne l'inquiètent pas une minute. Ce n'est pas pour rien qu'il s'est convaincu qu'il est dieu. Si donc il a une fois conscience de sa force divine, il lui est permis de ne voir en tout qu'un jeu du moi, et il lui faut briser toutes les barrières, car le divin qui est en lui ne souffre pas de chaînes. Plus il vit sans frein, plus il foule aux pieds tout ce qui est sacré pour l'homme vulgaire, plus il prouve par là son respect pour le divin qui vit en lui. Que les gens simples veuillent faire passer cela pour de l'athéisme, il ne peut que les en plaindre, car il sait précisément que c'est sa manière d'agir qui est la seule vraie religion.

Or, quiconque désormais montre des dispositions pour cette religion de génialité doit y être initié, la femme en particulier. Le génie n'a pas le droit de faire de la femme une esclave comme elle l'a été jusqu'à présent. La femme comme l'homme doit s'élever au-dessus des vieux préjugés de bien et de mal. Il n'y a que la stupidité et la méchanceté qui puissent inspirer aux hommes l'idée d'exiger, de la part des femmes, l'inno-

(1) Schlosser, *Gesch. des XVIII Jarhund.*, (3) VII, 1, 73.

cence qu'en somme on demande au manque d'éducation. Cette exigence insensée doit produire chez la femme la pruderie et l'hypocrisie, c'est-à-dire l'obliger à se donner l'apparence de l'innocence sans la posséder (1). La femme elle aussi a un droit à la liberté et à l'instruction, à la morale et à la religion ; la femme elle aussi a le droit de s'élever au génie, si elle comprend cette tâche élevée ; en d'autres termes, elle a le droit de fouler aux pieds la morale ordinaire de la vulgaire humanité, et de chercher à faire triompher cette nouvelle conception héroïque de la vie (2).

Frédéric Schlégel a réparé la faute d'un pareil scandale qui crie vengeance vers le ciel, et il est revenu à la raison saine, aux mœurs honnêtes et à la vraie religion, en entrant dans le sein de l'Eglise catholique. Mais il est plus facile de donner du scandale que de réparer le mal causé par le scandale.

D'autres se sont emparés de la terrible pensée qu'il a lancée dans le monde. Schleiermacher a développé avec enthousiasme la doctrine de son ancien ami. Après avoir donné libre carrière à son génie dans une esquisse sur « l'immoralité de toute morale », il publia ses lettres sur Lucinde. Dans ces lettres de nature à faire dresser les cheveux sur la tête, il célèbre non seulement cette doctrine comme poétique, mais aussi comme religieuse et morale, comme la base d'une morale énorme, gigantesque (3). Ce qui la rend si éminemment morale, c'est précisément qu'elle exige l'affranchissement de toute limite et de tout préjugé, pour elle comme pour tous (4). Et notre époque a produit des hommes qui, même dans les égarements de Schleiermacher, trouvent encore le moyen d'admirer une certaine gra-

(1) Erdmann, *Gesch. der neuern Philosophie*, III, 1, 688-695.

(2) Haym, *loc. cit.*, 523.

(3) *Aus Schleiermachers Leben in Briefen*, (1860), I, 540. Dans Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (3), 158.

(4) Gass, *in Herzogs Real-Encyklop. für protestant. Theologie und Kirche*, (1) XIII, 743.

vité morale, des hommes qui font de nouvelles éditions de Lucinde et qui continuent cet ouvrage. Il y a aussi des femmes qui ont cru honorer leur sexe en lui enseignant le rôle d'Héloïse et de Lucinde.

Nos historiens de la civilisation et de la littérature manifestent une colère surprenante contre un grand nombre de ces prétendus génies. Cependant, pour parler franchement, nous ne pouvons pas très bien nous convaincre que cette haine contre Strauss, Feuerbach et Schopenhauer, contre tout le romantisme et contre la jeune Allemagne, haine que manifestent publiquement bon nombre de ceux qui, au fond, partagent les mêmes idées, réponde à la vérité. Personne ne hait sa propre chair et son propre sang. Ce mécontentement s'explique facilement en ce que ces enfants terribles colportent inconsidérément au dehors ce qui se passe chez eux. C'est pourquoi Carrière ne leur fait à proprement parler que le reproche d'avoir divulgué dans les rues le panthéisme de Hégel et de Schleiermacher, qui était le secret public des grands esprits (1). Mais Erdmann, Gervinus, Gottschall avouent que Hégel et ses successeurs ne voulaient pas dire autre chose que ce que Kant et Fichte comprenaient par la puissance illimitée de la détermination personnelle (2).

Et il en est ainsi. Les cerveaux brûlés et les esprits légers qui apparurent successivement dans la suite, à commencer par Grabbe et Bœrne jusqu'à Nietzsche et à leurs admirateurs insipides, ont émis des principes qui sont bien de nature à inquiéter le monde. Cependant, ils n'ont fait que répéter plus clairement ce que l'enseignement de Kant sur l'autonomie visait sous des manières déguisées et obscures. Ceci s'applique tout particulièrement à l'homme le plus remarquable de cette école, à Max Stir-

(1) Carrière, *Die Kunst in Zusammenhang der Culturentwicklung*, (1), V, 621.

(2) Erdmann, *Geschichte der neuern Philosophie*, III, 1, 695 sq. Gervinus, *Deustche Dichtung* (4), V, 533. Rud. Gottschall, *Deutsche Nationalliteratur* (2), I, 177.

ner, celui qui a frayé la voie à Nietzsche. Son livre « *Der Einzige und sein Eigenthum* » est une pièce excessivement précieuse, de vraies archives pour connaître l'Humanisme, et nous voudrions bien savoir comment quelqu'un pourrait nier le mot de Hartmann, que c'est la seule application juste des principes de Fichte (1).

Chez Fichte, chacun est un moi pour soi. Chacun ignore ceux qui sont en dehors de lui, excepté lui-même. C'est sans doute inconséquent. Si je suis un moi, et si, comme tel, j'ai droit d'exiger des égards de la part de tout autre individu, alors quiconque est en dehors de moi a le même droit d'exiger que je respecte en lui son moi. Dans ce cas, il est mieux et plus sincère de dire comme Stirner : « Je ne suis pas un moi à côté des autres moi ; mais je suis le seul moi. En cette qualité, je revendique tout ce qui est dans le monde comme m'appartenant. En aucun cas cet unique, ce moi, ne peut être dans le monde pour vivre pour d'autres ou pour exercer une profession. J'aime les autres hommes, c'est vrai, mais je les aime comme un égoïste, simplement parce que l'amour me rend heureux, simplement parce que cela me plaît. L'amour n'est pas un commandement. D'ailleurs, pour l'individu, il n'existe pas de commandement. Comme chacun de mes sentiments, l'amour est ma propriété unique. Tout amour auquel est attachée la plus petite ombre d'obligations serait de préférence appelé possession diabolique. Cet unique doit être libre et être à lui seul sa propre propriété. Or il ne s'appartient en propre que dans le cas où rien n'a de pouvoir sur lui, ni Dieu, ni l'État, ni l'Eglise, ni l'autorité. Ma propriété est ma force. Moi-même je suis ma puissance. Mes relations avec le monde consistent en ce que j'use de lui pour mon plaisir. L'esprit aussi, comme étant ma propriété, doit descendre à un tel niveau qu'il n'y ait plus rien qui provoque chez moi un respect sacré.

(1) Hartmann, *Phænomenologie des sittl. Bewusststeins*, 403, 804.

Aucune pensée ne m'est sacrée. Tout ce qui est saint est pour moi une chaîne. Toute vérité en elle-même est sans valeur. Je ne connais pas de vérité au-dessus de moi, pas de vérité sur laquelle je devrais me régler. Pour moi, il n'y a pas de vérité, car rien ne me surpasse (1). Peu m'importe que ce que je pense soit chrétien ! Je ne m'inquiète pas même si c'est humain, libéral ou inhumain. Pourvu que cela aboutisse où je veux, pourvu que j'y trouve ma satisfaction, donnez-moi quelle épithète vous voudrez, cela m'est égal. Je ne sers point d'idée ; je ne sers pas d'être plus élevé, je ne sers pas d'homme ; dans tous les cas, je n'appartiens qu'à moi » (2).

10.— Sens et portée de la doctrine du génie, la limite de l'Humanisme.

Il n'y a pas de doute qu'avec de telles paroles, la puissance humaine ait atteint ses dernières limites. Depuis ce temps-là en effet, l'Humanisme n'a rien produit de plus fort. Mais quand une fois un arrêt s'est produit dans un mouvement, on peut alors se rendre compte de sa portée. Inutile de faire de plus amples recherches sur le sens de l'enseignement du génie. Il prouve suffisamment que nous avions raison de dire que l'Humanisme voulait chasser Dieu et sa loi, et mettre l'homme à sa place. Le privilège d'un génie, dit quelque part Wieland, est d'avoir le courage de découvrir une doctrine selon laquelle les vices ne sont pas des vices. Et Gœthe déclare encore d'une manière plus positive, que par génie on entend cette puissance de l'homme qui fait loi et règle en agissant.

Après les considérations que nous avons faites, il n'y a pas besoin d'autres preuves pour montrer que cela s'applique non seulement à l'art, mais avant tout à la morale et à la religion. Quant à la portée de cet enseignement, nous ne connaissons pas de meilleur moyen

(1) Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigenthum*, 284, 474 sq. 478.
(2) *Ibid.*, 478.
(3) Jul. Schmidt, *Gesch. des geist. Leben in Deutschl.*, II, 160.
(4) Gœthe, *Leben*, 19. *Buch.* (*Werke* Stuttgart, 1855, XXII, 376 sq.).

pour la rendre, que les paroles adressées par Schiller à Charles Moor : « Dois-je étreindre mon corps dans un corset et ma volonté dans une loi ? La loi a transformé en marche d'escargot ce qui devait être un élan d'aigle. La loi n'a pas encore formé de grands hommes, mais la liberté fait éclore des colosses et des hommes qui sortent de l'ordinaire » (1).

Nous ne saurions être trop reconnaissants envers le poète pour ces deux dernières paroles. La différence entre Humanité et Humanisme ne peut être exprimée d'une façon plus claire et plus catégorique. Tandis que le plus haut but de la véritable Humanité est de former des hommes complets et robustes, le plus haut idéal de l'Humanisme est de produire des monstres, des anomalies, bref, des dégénérations dans la vie.

Oui, il en est ainsi. Les deux mots : colosses et hommes qui sortent de l'ordinaire, sont réellement la clef pour comprendre la culture humaniste moderne. Tout le monde veut être des génies ; tout le monde veut en imposer, effrayer, pétrifier, par des actions de génie, et tout le monde cherche à y arriver par des énormités et des excentricités, Michel-Ange et sa suite par des contorsions brutales, Bernini par des contorsions hystériques, les poètes de l'époque silésienne et ceux de la période d'épreuve, par des agissements de cannibales, les modernes comme ils sont capables de le faire dans leur démence de grandeur impuissante, les Hérostrates de l'anarchie par les bombes et le pétrole, les Ravachols de la littérature, Machiavel, Malthus, Krapotkin, Nietzsche et consorts, par des phrases à la Spinoza. Dévouement, sacrifice, serviabilité, ne produisent que des esclaves, disent-ils, la compassion et la bienfaisance énervent ; celui qui veut devenir libre, maître, distingué doit passer par dessus la loi et ses limites, et doit être convaincu qu'il n'y a que la dureté et l'exploitation qui fassent de

(1) Schiller, *Die Ræuber*, 1, 2.

grands hommes, et que ce qui est animal et diabolique sert tout aussi bien à favoriser l'humanité que le contraire.

L'Humanisme a prononcé ici son propre jugement. Bien loin de chercher le but de son développement dans une humanité réfléchie, saine, il ne trouve pas assez de paroles de mépris contre le pitoyable esprit moutonnier, la morale d'esclaves, comme dit Nietzsche, qui se contente des vulgaires perspectives d'un au-delà. Il ne connait qu'une classe d'hommes qui soient dignes de vivre sur la terre, ceux qui sont plus que des hommes. Pour Nietzsche, César Borgia vaut tout un troupeau d'esclaves de la conscience. Des milliers d'honnêtes hommes qui gagnent honorablement leur pain à la sueur de leur front et qui servent les autres, sont des zéros pour Carlyle. Il ne fait entrer en ligne de compte que le contraste bien marqué de l'homme de loi mort et de la machine de la tradition, que le pédant et l'homme de tous les jours, le héros, le destructeur de formes et le fabricant de formules qui connait l'art de passer par dessus la loi comme étant une vaine formule, ou, comme l'a dit le plus puissant des hommes d'État moderne, de passer par dessus, comme on passe par dessus des fils (1).

Et notre époque demande d'où viennent les grands démolisseurs de formes et les fabricants de formules, les Proudhon et les Bakounine, les génies de l'anarchie et du nihilisme !

On ne peut s'empêcher de frissonner à la pensée de ce que le monde deviendrait si l'Humanisme pouvait faire mûrir partout ses fruits, si, en d'autres termes, il produisait beaucoup de ces génies auxquels on peut appliquer les paroles de Phidippide dans les *Nuées* d'Aristophane : « Qu'il est agréable de posséder ces ingénieuses inventions nouvelles, et de pouvoir se moquer des lois établies ! Quand je ne songeais qu'aux chevaux, je

(1) Carlyle, *Héros et culte pour les héros*, 302 sq., 319 sq., 362 sq.

n'étais pas capable de dire trois mots de suite sans me tromper, mais maintenant que le maître m'a transformé, et que je vis dans le commerce des pensées subtiles, des raisonnements et des méditations, je compte prouver que j'ai bien fait de battre mon père » (1).

(1) Aristophanes, *Nubes*, 1399 sq.

DOUZIÈME CONFÉRENCE

ŒILLADES A LA MORT.

1. Le désir ardent de la mort est une preuve de la misère humaine. — 2. La misère publique et cachée de l'humanité. — 3. La décadence corporelle de l'humanité suite du péché. — 4. Le péché comme perturbation de la nature. — 5. Tous les maux, la mort en particulier, sont la suite du péché. — 6. Les maux et la mort comme punition de la violation de l'ordre moral du monde. — 7. La mort également naturelle et contre nature. — 8. D'où vient la prédilection moderne pour la mort ? — 9. Cajoler la mort est plus contre nature que la mort elle-même. — 10. La crainte de la mort est naturelle et généralement humaine. — 11. La peur de la mort n'est pas un préjugé, mais elle est naturelle. — 12. Le Christianisme bon pour vivre et pour mourir.

1.— Le désir ardent de la mort est une preuve de la misère humaine.

Au Campo-Santo de Pise, on peut admirer ce célèbre tableau qu'on appelle ordinairement : *le Triomphe de la Mort*. La moisson que l'ange de la mort y fait est très abondante et très riche. Pendant les sept années de fertilité, les Egyptiens n'en firent certainement pas une pareille. Empereurs et religieuses, brigands et papes, reines et savants, chevaliers et moines, gisent là pêle-mêle fauchés par lui. Il vient d'entrer dans une cour d'amour pour y assouvir sa soif insatiable de meurtre. Là sont assis de joyeux compagnons, le faucon sur le poing. Insouciants, l'imagination doucement bercée par les accords des harpes, ils passent leur temps à badiner et à plaisanter avec les belles dames, qui, un petit chien sur les genoux, penchent leurs joues ardentes pour recevoir le tribut d'amour qui semble leur être dû. Jamais ils n'ont moins qu'à ce moment pensé à la faux étincelante de la mort qui plane déjà au-dessus de leurs têtes. Le terrible moissonneur n'oublie et n'épargne personne. Seul un misérable aveugle fatigué de l'existence est là qui l'attend avec impatience ; seul un mendiant couvert d'ul-

cères et soutenu par ses béquilles, tend en vain ses mains amaigries vers l'exterminateur qui fuit. Mais celui-ci les laisse froidement à leur malheur.

Quelle chose affreuse que cette moisson parmi les heureux de la vie ! Et quelle chose encore plus affreuse que des hommes, les pères de ces heureux, aient pu en arriver jusqu'à soupirer après la venue du terrible faucheur. Cette seule pensée fait trembler chaque fibre saine d'une nature saine (1).

Pendant la grande revue que Xerxès passa sur les bords de l'Hellespont, le despote fondit tout à coup en larmes. La pensée lui était venue subitement que dans cent ans, il ne resterait pas un seul homme de ces centaines de mille guerriers joyeux et pleins de vie, la fleur de l'Asie tout entière. Et pourtant, lui répondit son oncle Artaban, il y a une autre pensée plus douloureuse qui s'impose à moi. Parmi tous ceux qui sont ici, oui, parmi tous ceux qui vivent sur la terre, il n'est personne qui soit assez heureux pour qu'il ne lui vienne pas plus d'une fois à l'esprit le désir de voir abréger cette vie si courte. Oui, le malheur et la maladie troublent tellement notre existence que la vie, quelque courte qu'elle soit, nous semble trop longue. C'est pourquoi, puisque la vie nous est devenue à charge, nous appelons la mort et nous accusons Dieu, comme s'il nous avait fait du mal en ne voulant pas nous faire goûter les douceurs du monde. Tu as raison répondit Xerxès. Mais laissons de côté ce triste sujet de conversation, des images plus réjouissantes planent devant nos yeux (2).

2. — La misère publique et cachée de l'humanité.

Il n'était pas difficile au grand roi de Perse d'avoir des images plus réjouissantes devant les yeux. Il vivait comme vivent les grands. Savait-il quelque chose de la misère qui pèse sur l'humanité ? Chez lui, il n'avait de relation qu'avec les femmes qui pouvaient voir sa figure.

(1) Theopomp., *Fragm.*, 77 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, I, 291). Clem. Alexandr., *Strom.*, 6, 2, 21.
(2) Herodot., 7, 45-47.

Il s'agenouillait en larmes devant elles, prêt à exécuter chacun de leurs caprices (1). Ce fut peut-être la seule souffrance qu'il connût. S'il était en voyage, on lui mettait dans la main une tablette pour qu'il pût passer son temps à écrire ou à dessiner, et on prenait soin qu'aucun spectacle ne le fît sortir de son ignorance insouciante relative aux maux des peuples et des individus (2). D'ailleurs qui eût osé se présenter aux yeux du tyran avec des airs de douleur, lui qui faisait châtier la mer à coups de fouet parce qu'elle avait eu l'audace de détruire son pont (3) ? Un jour, quelqu'un essaya de lui faire comprendre que les autres hommes éprouvaient eux aussi de la souffrance et de la douleur. C'était le riche lydien Pythius.

Il avait cru, après lui avoir donné l'hospitalité à lui et à toute l'armée, en sacrifiant toute sa fortune, qu'il était bien autorisé à demander au grand roi, pour soutenir sa vieillesse, au moins l'un des cinq fils qu'il avait arrachés de ses bras pour les envoyer à la mort. La réponse fut celle-ci. Le roi envoya chercher dans l'armée l'aîné des fils de Pythius, le fit trancher en deux parties du haut en bas (4), et exigea que toute l'armée passât entre ces deux parties, pour que chacun se tînt pour dit, à tout jamais, combien il était dangereux de troubler la joie du despote par une parole qui lui rappelait la douleur.

Il est parfaitement compréhensible que seules des images de bonheur planent devant les yeux d'un prince qui ne manifeste de sensibilité pour rien, sinon pour un beau platane (5), et qui, comme les rois d'Ethiopie, vit enfermé dans son palais où personne n'a d'accès (6).

Mais le monde n'est pas un jardin royal de délices, interdit aux mendiants et aux lépreux. Dans le court trajet qu'il fit pour se rendre dans son parc Lambini,

(1) *Id.*, 9, 109. — (2) Ælian., *Var. hist.*, 4, 12.
(3) Herodot., 7, 35. — (4) *Id.*, 7, 38, 39.
(5) Ælian., *loc. cit.*, 2, 14. — (6) Strabo, 17, 2, 2.

Gotama rencontra tant de vieillards, de malades et de mendiants accablés de misère, qu'il s'enfuit de la maison royale (1) et devint Bouddha, le fondateur de la religion qui connaît la souffrance mais pas la consolation. Josaphat que son père avait enfermé dans le palais pour lui épargner la vue des malheurs, de la maladie et des larmes (2), eut à peine fait connaissance avec le monde, que son cœur en fut tellement ému, qu'il eut assez de force et d'énergie pour accepter la vérité chrétienne, et échanger le trône contre la mortification d'un ermite dans le désert.

Nos historiens de la civilisation qui, à force de voir des crimes et des folies, ne savent plus rien raconter de louable sur l'homme, trouvent à peine un moment pour porter leur attention sur la misère du genre humain et sur ses causes, par suite de toutes ces inventions de perruques, de savons, de pâtés de foie gras et de réverbères, inventions d'après lesquelles ils ont coutume d'envisager le progrès et la valeur de la civilisation. Ce qui leur fournit la meilleure occasion de parler de temps heureux, c'est quand un conquérant puissant a élevé un nouvel empire sur le travail civilisateur d'un siècle foulé aux pieds, quand le ver rongeur du doute pousse un esprit agité à faire un voyage d'exploration ou une expédition aventureuse, quand quelques milliardaires éclipsent un pays tout entier par leur luxe.

La véritable histoire tient un langage tout autre. Seulement, il est rare qu'elle puisse parler. La pauvreté n'écrit pas plus son histoire que la vertu. Ceux que la faim consume dans les chaumières, ceux que rongent la fièvre et la vermine sans qu'on leur porte secours, ne remplissent pas de l'abondance de leurs larmes et de leurs soupirs les listes des statisticiens. Le mal secret du cœur, le râle de l'agonie, ne laissent pas de traces dans l'air. Celui qui ne pénètre pas de la surface brillante

(1) Max Müller, *Chips*, I, 209 sq. (*Essays*, I, 184 sq.).
(2) Joan. Damasc., *Barlaam et Josaphat*, c. 5 (Migne, III, 890).

dans la profondeur ; celui qui ne se donne pas la peine de chercher la misère cachée, vivra éternellement dans l'illusion sur le véritable état de l'humanité.

C'est pourquoi on n'écrit jamais une vraie histoire du monde. On enregistre peut-être encore la misère extérieure, mais comme c'est peu de chose en face du mal invisible du cœur ! On a calculé que tous les cinq ans au moins, il y a une épidémie, et tous les sept ans une famine qui ravagent un des pays connus de la terre (1). L'état des califes heureux, voluptueux, immensément riches, n'a pas compté dans l'espace de 377 ans, de 638 à 1015, moins de 56 années de disette, de peste, de famine, par conséquent une année de misère sur sept, sans même compter les années de guerre (2). Quels chiffres produiraient d'autres temps et d'autres pays moins brillants, si on voulait calculer leurs jours de misère ! Et c'est, comme nous le disons, ce malheur qui est toujours le plus facile à supporter. Mais si nous calculons toute la misère et toutes les afflictions qu'on n'enregistre jamais parce qu'on ne peut le faire, nous sommes comme Xerxès obligés d'en détourner notre cœur, non parce que nous avons sous les yeux des objets plus réjouissants, mais parce que nous ne pouvons pas supporter une telle misère.

3.— La décadence corporelle de l'humanité, suite du péché.

Comme le dit un vieux proverbe souvent répété, le monde est un hôpital. Dans les corridors, dans les salles d'un hospice d'Incurables, nous rencontrons la plupart du temps des estropiés et des formes humaines qui inspirent la pitié, rarement des êtres en qui on n'aperçoive pas les signes avant-coureurs d'une mort lente. Si nous parcourons les rues et les places de notre patrie commune, nous emporterons l'impression que les maladies de langueur et l'étiolement sont presque devenus nature et règle générale.

Ceci est allé si loin que, dans le temps, on considérait

(1) Malthus, *Volksvermehrung* (deutsch von Hegewisch), 1, 357 sq.
(2) Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, II, 490-492.

comme un honneur de se distinguer aux yeux de son prochain, avec lequel on ne pouvait rivaliser en beauté et en force, au moins par des infirmités ou de hideuses difformités. Moïse et Isaïe affirment déjà qu'en Judée, les femmes visaient à se rendre intéressantes par leur délicatesse, et par une marche telle qu'on craignait à chaque instant de les voir tomber (1). Dans l'ancienne Rome, hommes et femmes auraient éprouvé une honte mortelle s'ils avaient marché comme le fait l'homme tel que Dieu l'a créé. C'est pourquoi ils se barbouillaient la figure de taches hideuses (2), se faisaient des tailles de guêpes (3), et faisaient de petits pas avec des souliers élevés (4), comme des gens qui souffrent de crampes dans les mollets ou de la goutte. Les temps modernes ne valent pas mieux sous ce rapport. Il n'y a pas encore longtemps que chez nous, le plus insensé et le plus cruel de tous les tyrans, la mode, exigeait aussi que celui qui voulait se présenter dans la société fine, devait se défigurer le visage par des pustules artificielles. Cette invention eût peut-être rencontré des obstacles, mais on donna à ces pustules le nom de *grains de beauté*, et elles firent leur chemin. De plus, on mêlait aux aliments du vinaigre et de la chaux, on se serrait le corps dans de cruels instruments de torture, et tout cela par la seule raison que le corps humain naturellement vigoureux, était considéré cemme quelque chose de grossier, et que des joues fleuries n'étaient dignes d'embellir que des filles de paysans. Heine dut encore vivre à une époque où c'était une marque de distinction d'être chétif, puisqu'il parle avec un ironique mépris de la santé du peuple.

Sans doute on pourrait croire que de telles difformités intentionnelles sont la chose la plus superflue du

(1) Deut., XXVIII, 56. Is., III, 16.
(2) Plinius, *Ep.*, 6, 2. Martial 2, 29, 9, 10.
(3) Bœttiger, *Kleine Schriften von Sillig*, (2) III, 60, 74.
(4) *Ibid.*, III, 69 sq.

monde. Où donc y a-t-il des hommes chez qui l'œuvre de Dieu soit restée intacte, et qui ne l'aient pas défigurée au moins par une infirmité?

Un regard jeté sur l'atlas ethnographique nous convainc que la terre porte des créatures humaines qu'on comparerait plutôt à des animaux sauvages qu'à des êtres semblables à Dieu, les Hottentots par exemple, les Nouehrs (1), les Moukankales ou Kassekel (2), les Kitisches (3), les habitants des îles équatoriales (4).

Par suite d'une erreur inventée à dessein, et à laquelle on se cramponne avec opiniâtreté, on voit passer à travers toutes les œuvres de nos historiens de la civilisation, le principe que ces difformités sont l'expression première et véritable de leur race, et même de l'humanité. Mais si, pour ne mentionner qu'un exemple, les voyageurs les plus dignes de foi trouvent parfois parmi eux des tribus et des individus d'une beauté vraiment surprenante (5), comment peut-on alors s'attacher avec tant d'opiniâtreté à cette opinion, qui est déjà invraisemblable en elle-même en face de la contradiction d'un tel fait? Non, la laideur, la maladie, le rabougrissement, ne sont pas l'œuvre de Dieu ; mais ils sont une preuve que l'humanité a décliné profondément. Ne pouvons-nous pas voir chaque jour, dans notre entourage le plus proche, de telles caricatures de l'image divine? Qu'avons-nous besoin d'aller chez les sauvages pour apprendre de quelle défiguration l'homme est capable par sa faute? Une visite dans nos hôpitaux, dans nos maisons de retraite, dans nos ateliers et nos pénitenciers, suffit non seulement pour satisfaire complètement notre curiosité,

(1) Baker, *Der Albert-Nyanza* (deutsch von Martin), 3, 49, 52.
(2) Kœrner, *Südafrica*, (2) 258. — (3) Baker, *loc. cit.*, 58 sq.
(4) Cf. Perty, *Anthropologie*, II, 68, 91, 92. Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 488. W. Humboldt, *Kawi-Sprache*, I, 18.
(5) Perty, *Anthropologie*, II, 77, 99. Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 497 sq. Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturvœlker*, (1872) VI, 18 sq. Andree, *Abessinien* (1869), 256; *Forschungsreisen in Arabien und Africa*, II, 28, 53, 99, 194. Schauenbourg, *Reisen in Centralafrica*, II, 248, 264, 338, 447.

mais pour nous dire aussi d'où proviennent ces difformités. C'est le péché qui profane, détruit, ronge le corps de l'homme ; c'est le péché qui fait ces formes infernales que Hoffmann a esquissées d'après Callot Manier, que Hogarth a peintes dans un réalisme si affreux, ces criminels avec l'expression de l'abrutissement, de la sensualité bestiale, du plaisir inhumain de la destruction. C'est le péché qui a créé ces modèles qui conduisent Zola jusqu'à se servir de l'expression *bête humaine*.

Qui ne sait jusqu'à quelle profondeur la jalousie, la haine, la tendance à mentir se gravent dans les traits ? Avec quelle rapidité les débauches ravagent le corps le plus beau et le rendent méconnaissable? Qui niera qu'une telle déformation extérieure de l'homme ne soit que trop souvent, nous ne disons pas toujours, le résultat d'une décadence intérieure antécédente ? Ce n'est naturellement pas une raison pour condamner tout individu qui porte en lui ces traces de laideur ou de maladie, comme quelqu'un marqué par Dieu pour subir la punition de péchés personnels. Mais ce que nous pouvons et devons affirmer, c'est que c'est le péché, — sinon le péché des individus du moins celui du genre humain, — qui a laissé les traces de son action.

4.— Le péché comme perturbation de la nature.

Celui qui hésite à croire que le péché est un attentat commis contre la nature, n'a qu'à chercher ce que celle-ci devient sous son influence. Le mal se venge d'une manière terrible sur son auteur. Tout péché, et ici nous ne parlons pas seulement du péché de la chair, attaque la moelle et le sang, empoisonne les sucs et dévore la force vitale, et cela non seulement chez ceux qui l'ont commis eux-mêmes, mais chez ceux qui naissent plus tard de leur race. Que de fois les parents pèchent, et les enfants ainsi que les petits-enfants expient ces crimes par des douleurs amères et des maladies incurables !

Il ne faut donc pas s'étonner si l'humanité décline de plus en plus. Chaque génération ajoute de nouveaux crimes aux débauches par lesquelles les ancêtres ont

déjà empoisonné et dévoré par avance la vigueur de leurs descendants. Pourrait-il alors se faire autrement que les forces de l'humanité diminuent et menacent de disparaître complètement ?

Nous exagérons souvent ce point, c'est vrai. Quand nous lisons des récits anciens, et que nous sentons l'exemple de vertus héroïques pratiquées par nos ancêtres parler à notre cœur, et nous exhorter à nous montrer dignes d'eux, nous aimons trop à invoquer notre faiblesse comme prétexte. Ceux-là, disons-nous, avaient une nature plus vigoureuse, et pouvaient endurer plus que nous. Nous sommes une race dégénérée, et nous ne pouvons plus faire ce qu'ils ont pu supporter. Mais, dans des milliers de cas, l'excuse est mauvaise. Il y a toujours eu des forts et des faibles, les uns à côté des autres, et la plupart du temps, autrefois comme aujourd'hui, ceux qui ont le plus travaillé sont ceux qui ont dû arracher à la maladie et à la faiblesse les fruits de leurs peines. Dans tous les temps, les héros d'esprit et de vertu sont sortis d'hommes faibles qui ont su triompher d'eux-mêmes et se mortifier. Les anciens pensaient déjà qu'une force athlétique devait étouffer l'esprit, qu'elle était incapable de vertu et de nobles actions, mais une semence fertile de mauvais désirs et d'actes mauvais. Donc personne n'a le droit d'invoquer cette excuse favorite, lorsqu'il n'imite pas de toutes ses forces la vertu de ses ancêtres.

Mais une chose qu'il faut absolument admettre, c'est que la génération actuelle, n'approche plus en vigueur et en longévité de la race de nos ancêtres. A prendre l'humanité dans son ensemble, elle a décliné. Il serait difficile de nier qu'elle décline toujours, et personne ne trouvera cela incompréhensible.

Que sont devenus ces noms glorieux dont les blasons étincelants jetaient jadis la terreur parmi les infidèles sous Barberousse à Iconium, sous Villiers et La Valette à Rhodes et à Malte, sous Hermann de Salza en Lithua-

nie et en Prusse? La plupart du temps nous ne les connaissons plus que par les livres. Dans leurs châteaux vit une autre génération incapable de tirer le glaive avec lequel le baron d'autrefois fendait en deux les cavaliers Seldjoucides. Quel ennemi a détruit ces races vigoureuses ? Est-ce un poison italien qui a corrompu ce noble sang ? Est-ce l'air meurtrier de la campagne romaine qui a brisé cette force gigantesque ? Oui, sans doute c'est un poison, c'est un ennemi qui a causé cette ruine, c'est une épidémie plus contagieuse que la peste, plus dégoûtante que la lèpre, plus dévastatrice que la mort noire : c'est le vice grossier du Nord, l'ivrognerie : c'est le vice brillant du Midi, le plaisir sensuel ; ce sont la volupté, la paresse, la mollesse qui ont tout ravagé (1).

Mais les péchés que nous venons de citer ne sont pas toujours les plus funestes à la vigueur de notre vie. Nous nous trompons souvent sous ce rapport, en considérant tout au plus le péché charnel comme le destructeur de la nature. Mais il y a des passions qui causent des ravages non moins grands que ces débauches extérieures. On ne peut nier que l'avarice et l'ambition rongent souvent plus la nature que le plaisir sensuel et l'intempérance. Un seul éclat de la colère peut conduire quelqu'un à la mort. Le cœur bat fiévreusement, la langue est presque paralysée, le visage est enflammé, le corps tremble, la réflexion disparaît, et il serait difficile de trouver une différence entre l'homme en colère et l'épileptique (2). Mais plus destructive que toutes ces passions et plus pernicieuse est la mélancolie excessive (3). Aucune surexcitation, aucune intempérance, n'use les forces au même degré (4), ne les accable tant (5), et ne fait autant de ravages mortels (6).

(1) Lacordaire, *Œuvres* (Paris, 1861), II, 407 sq.
(2) Gregor. Mag., *Moral.*, 5, 79. Thomas, 1, 2, q. 48, a. 2, 3.
(3) Cassian., *Instit.*, 9, 3. Thom., 1, 2, q. 37, a. 4.
(4) Psal. XXX, 11, Prov. XV, 13.
(5) Prov. XVII, 22.
(6) Eccli., XXXVIII, 19 ; XXX, 25 ; Cornel. a Lap., *Prov.* XV, 13.

5. — Tous les maux, la mort en particulier, sont la suite du péché.

Nous avons déjà fait remarquer qu'on peut aller trop loin sous ce rapport, et porter des jugements qui peuvent tout aussi bien manquer de charité que de vérité. Le cœur humain dont les vues sont courtes et qui prend plaisir à blâmer, est toujours prêt à faire dériver chaque malheur directement d'un péché personnel. On confond ainsi la faute commune de la race et celle de l'individu, des effets préparés longtemps d'avance et des faits passagers ; on mélange tellement le vrai et le faux que souvent il n'est pas facile de faire la lumière sur ce point.

Un exemple tout à fait curieux, à la fois singulièrement profond et plat, est la façon dont les Chinois comprennent ceci. Lorsque la vertu règne, disent-ils, la pluie vient en temps opportun. Là où le péché règne, il pleut sans cesse, ou bien la sécheresse envahit la terre. La température et la moralité d'un peuple dépendent toujours étroitement l'une de l'autre. La baisse de la moralité dans une époque a toujours été suivie de stérilité, de tempêtes, d'inondations, d'épidémies, de mortalité (1). Non pas que ce soit une punition, car qui parle de punition divine chez le Chinois ? Là où il y a punition, il faudrait qu'il y eût quelqu'un pour l'appliquer. Et quel serait ce personnage d'après sa religion ? Non ! dit-il, c'est seulement la conséquence nécessaire de la rupture de l'ordre par le péché. De même que la fièvre suit un refroidissement, que des troubles dans la digestion sont la conséquence d'excès de nourriture, de même le péché est suivi d'un dérangement d'équilibre dans la création, réaction nécessaire de la violation de la nature (2).

Voilà un excès. En face se trouve le rationalisme européen, proche parent d'ailleurs du rationalisme chinois, mais qui cette fois, par exception, n'est pas d'accord avec lui.

Il ne veut absolument pas reconnaître de lien entre

(1) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 47, 56, 124, 181.
(2) Joan., IX, 2. Luc., XIII, 2.

la faute et le mal. Du temps de Pombal, il était dangereux pour la vie des individus, parce que c'était dangereux pour l'État, de considérer un malheur comme une épreuve venant de Dieu, la destruction de Lisbonne par exemple, comme une punition du Très-Haut. Aujourd'hui quelqu'un n'est pas passible de prison pour le même délit, c'est vrai, mais il s'attire l'anathème et le bannissement de la part de nos savants et le reproche de grossièreté de la part de tous les journalistes, lorsqu'il voit le doigt de Dieu dans une suite de coups, par lesquels le Seigneur éprouve une maison ou un pays qui depuis longtemps semble avoir oublié sa haute mission.

Sur ce point, on est unanime à dire que de telles idées ne répondent plus à la culture de notre époque, et que ce sont des vieilleries de croire à une puissance divine rémunératrice ou à un ordre moral du monde.

Or les deux choses sont une erreur et une exagération. Il ne vient à l'idée d'aucun esprit réfléchi de prétendre que chaque malheur et chaque maladie soit la punition d'un certain péché. A différentes reprises, le Seigneur a réprimandé ses disciples chez qui existait ce préjugé (1). Mais malgré cela le principe que le mal dans le monde est une punition, restera inattaquable. La raison et la foi nous disent que Dieu n'est pas l'auteur de ces ravages qu'on rencontre maintenant dans la nature créée par lui (2). Sans le péché, il n'existerait aucun de ces maux qui rendent la vie amère, et qui néanmoins la terminent trop tôt pour quiconque souffre.

Mais si tous les maux sont la récompense du péché, la mort est sans contredit le plus grand des maux terrestres. Que la nature tombe en dissolution, d'abord peu à peu et lentement par les souffrances et les maladies, enfin complètement par la mort, c'est une suite du

(1) Sap., I, 13. — (2) Rom., VI, 23, Gen., II, 17 ; III, 19.

péché. Milton a dépeint ceci avec une brièveté, une force et une vérité admirables. Le péché est seulement en train de naître que déjà le monstre aux mains décharnées, la mort, qui veille à la porte de l'enfer, l'a aperçu. A la vue de son père, elle dilate ses narines et flaire de loin un souffle pestilentiel. Il lui semble que la décomposition s'accomplisse déjà : « Déjà je respire une forte odeur de carnage, proie immense ! Je sens le goût de mort de toutes les créatures qui vivent là. Je ne manquerai pas à l'ouvrage que tu te proposes : j'en veux partager l'honneur avec toi. — En parlant de la sorte le spectre décharné huma avec délices le parfum du mortel changement arrivé sur la terre ; ainsi une bande d'oiseaux carnassiers, malgré la distance de plusieurs lieues, la veille d'une bataille, arrivent en volant au champ où campent les armées, attirés par l'odeur des cadavres vivants, qui sont promis à la mort, pour la journée suivante, dans un sanglant combat (1) ».

Et alors le spectre s'enfuit du cachot vide jusqu'à présent, et bâtit au-dessus des marais et des abîmes, avec son père, le pont horrible de la mort. Dès lors tous doivent le traverser, car tous sont membres d'une même race. Et si chacun aime à jouir des avantages que lui donne son union avec la totalité, il ne doit pas se plaindre non plus d'avoir sa part dans les souffrances et les expiations du corps tout entier.

6. — Les maux et la mort comme punition de la violation de l'ordre moral du monde.

Et cela d'autant moins s'il n'est pas resté lui-même exempt de péché. Nous nous plaignons tant des maux de la vie ! Nous accusons Dieu, Adam, l'humanité ! Mais n'est-ce pas le signe d'une situation mauvaise, que de se lamenter sans cesse des maux extérieurs dont nous souffrons, et de ne pas même reconnaître ceux de l'âme qui en sont la cause ? Pourquoi ne pas vouloir avouer que jamais une affliction ne nous atteint sans que nous en soyons nous-mêmes la cause ?

(1) Milton, *Le Paradis perdu*, X, 244 sq.

Oui, c'est nous qui sommes cause des maux dont nous souffrons. C'est ce qui nous ôte le droit de nous plaindre quand nous gémissons sous leur poids. De qui pouvons-nous donc nous plaindre, sinon de nous-mêmes? Ce n'est pas Dieu qui les a créés ces maux ; ils sont déjà par avance dans la nature. Mais nous troublons la nature que Dieu a bien faite, et voilà la cause pour laquelle elle est un dommage pour nous. Le poison lui aussi à son but bien calculé et sa place dans la nature. S'il nuit à l'homme, il ne fait que se venger de l'abus que celui-ci en fait (1).

Mais s'il se venge de l'abus, c'est une conséquence de la loi divine. Nous nous punissons nous-mêmes, il est vrai, mais avec cela, nous ne faisons qu'exécuter la volonté de Dieu. Par le péché, nous avons rompu les barrières qu'elle nous impose; par la punition nous les rétablissons. C'est ainsi que Dieu reste toujours le maître, et la créature toujours la servante, parce que celui qui a troublé l'ordre doit le rétablir de nouveau, et réparer contre sa volonté la faute qu'il a commise volontairement.

Il y a donc un ordre moral du monde, puisqu'il faut se servir de cette expression chatoyante et insignifiante qui répond si bien à l'esprit nébuleux du panthéisme. Nous hésitons toujours à employer ces expressions creuses, incolores, comme *idéal*, *ordre du monde*, *téléologie* et autres semblables, parce que d'un côté elles favorisent seulement l'absence de pensée, et que d'un autre elles contiennent la négation du Dieu vivant. Cependant servons-nous de cette expression ici, car les choses en sont venues à ce point, que même l'incrédulité s'en choque. Oui, il y a un ordre du monde moral, qui n'est rien autre chose que l'immutabilité de la volonté sainte de Dieu et sa justice sauvegardées par sa toute-puissance et sa sagesse ; il nous domine tellement qu'aucune ruse ni aucune force n'est capable de le supprimer. Il ne se mon-

(1) Augustin., *Civ. Dei*, 11, 22. Estius, *Comment. in Lib. Sentent.*, 2, d. 15, § 4. Cornel. a Lap., *In Sap.*, I, 14.

tre jamais plus puissant que là où le pécheur veut l'enfreindre. C'est précisément lui qui doit accomplir sur sa personne la punition qu'il lui destine. Plus il lutte audacieusement contre cet ordre, plus il se porte préjudice à lui-même, plus il le glorifie. Il dédaigne de le glorifier par la vie comme il y était destiné, c'est ainsi qu'il doit le glorifier contre sa volonté par la mort.

7. — La mort également naturelle et contre nature.

Par conséquent la mort est toujours une punition de Dieu. Quand même le pécheur se la donne à lui-même, elle est la punition la plus terrible qui puisse l'atteindre.

Chacun sait que, dès que nous touchons la question de la mort, nous touchons un tissu de contradictions mystérieuses. Il est naturel que la mort existe, et cependant c'est contre nature. Notre nature regimbe contre la mort, notre sentiment frissonne, notre sang se révolte, chaque membre de notre corps est prêt à se sacrifier par les plus grands tourments, pourvu qu'il puisse sauver la vie au corps tout entier, et notre intelligence nous dit néanmoins qu'il va de soi et qu'il est naturel que nous perdions la vie. Nous ne la possédons pas par nous-mêmes cette vie ; elle n'est pas en notre pouvoir ; nous ne la portons pas en nous-mêmes.

D'où provient cette contradiction ? Uniquement de ce que la mort telle qu'elle nous saisit est la punition de nos péchés. Ce n'est pas Dieu qui a fait la mort (1). Il a créé une nature à laquelle la mort était naturelle, c'est vrai, pourtant, dans sa clémence, il avait supprimé cette loi naturelle de la mort. L'homme n'était pas immortel, mais il pouvait le devenir s'il voulait s'attacher à Dieu, la base de la vie. Mais aussitôt qu'il se fût séparé de la source d'où jaillissait sa vie, il tomba sous le coup de la mort. Alors la mort ne fut plus naturelle, car elle était une punition pour la séparation de la vie, une punition que l'homme s'était attirée en se mettant en contradiction avec la volonté divine.

(1) Sap., I, 13.

La contradiction énigmatique se résout donc facilement. Si le péché est l'apostasie de Dieu, il est alors la séparation de la vie. Si Dieu est la source de la vie, le péché est la mort. Parce qu'il est une révolte contre l'auteur de la nature, il est la destruction de la nature. Or, rien n'est plus naturel que celui-là meure qui s'est séparé de la source de la vie. Pourtant, il ne peut pas être naturel que l'homme meure. Si la mort ne vient pas de Dieu, il est alors impossible de l'appeler naturelle.

8. — D'où vient la prédilection moderne pour la mort ?

Nous aurions dit que la mort est tout ce qu'il y a de plus contre nature, si nous n'avions pas réfléchi qu'il y a encore quelque chose qui est plus contre nature qu'elle. Nous voulons indiquer par là un des phénomènes les plus surprenants de notre époque : l'habitude sinistre de jouer avec la mort. Nous ne croyons pas nous tromper si nous désignons ce trait maladif comme une marque tout particulièrement saillante de l'Humanisme moderne, marque par laquelle il se distingue de toutes les époques antérieures de civilisation, à l'exception de l'époque de Néron et de Bouddha. Partout et toujours on rencontre des cas isolés de ces douces œillades lancées à la mort. Qu'un poète comme Properce, devenu phtisique à bonne heure par les excès du vin et des débauches, célèbre sans cesse dans des poèmes, la mort (1) dont il ne nie nullement l'amertume (2), voilà qui ne doit pas surprendre. Mais il en est autrement aujourd'hui où l'on voudrait faire école du fanatisme pour la mort. A vingt-cinq ans, notre Novalis n'avait déjà plus qu'un seul désir, empêcher les plaies de son cœur de se fermer (3). Il avait usé sa vie dans le monde, et celui-ci ne pouvait plus lui offrir que le souvenir amer de satisfactions dont il ne pouvait plus jouir. C'était son affaire ; mais vouloir, comme un prophète qui en aurait reçu la mission, exiger que l'humanité compte

(1) Propert., 2, 1, 71 ; 13, 17 ; 15, 24, 54 ; 24, 34 ; 3, 1, 37.
(2) *Id.*, 1, 19, 1. — (3) Haym, *Die romantische Schule*, 338.

la maladie et la mort parmi ses plaisirs (1), voilà qui est trop fort. Ce n'est plus affaire de goût, mais c'est une philosophie consciente de la mort. Ceci veut dire enseigner à l'humanité à trouver du plaisir dans ce qui est contre nature. Ceci suppose des vues secrètes auxquelles on adresserait plutôt le reproche de folie que d'excès de sincérité.

Nous connaissons cette arrière-pensée qu'on ne veut pas exprimer. Elle n'est pas autre chose que l'effort fait pour échapper à la doctrine que la nature est corrompue, que le péché est une dévastation de la nature, que la mort est une punition du péché. Le monde préfère nier ce qui est indéniable, appeler naturel ce qui est contre nature, faire passer pour agréable ce qu'il y a de plus terrible plutôt que d'admettre que la situation dans laquelle nous vivons maintenant est contre nature et corrompue.

Faisons cependant abstraction de ce qui se cache pour nous en tenir aux faits évidents. Depuis que le pionnier du royaume de la vérité et de la civilisation, comme on aime appeler Lessing, a écrit le traité : « *Comment les Anciens se sont représentés la mort* » (2); depuis que Rousseau a exprimé presque à la même époque le principe que, de par la nature, l'homme souffre déjà et meurt en paix (3), c'est presque devenu une mode d'affirmer que le paganisme ne s'est jamais représenté la mort comme quelque chose de hideux, mais comme une consolatrice et une aimable libératrice. L'homme se représentait, dit-on, la mort comme une aimable amie, comme la sœur du sommeil. C'est seulement lorsque la religion chrétienne a paru qu'elle a enseigné à ses adhérents à craindre la mort comme une punition, et à la représenter comme un squelette hideux. Tandis qu'autrefois l'homme se jetait insouciant et en chantant dans ses bras, maintenant nous tombons en tremblant sous ses coups mortels, comme des victimes récalcitrantes.

(1) *Ibid.*, 361. — (2) Lessing, S. W. (1885), V, 272 sq.
(3) Rousseau, *Emile*, l. 1 (*Œuvres*, 1791, X, 76).

Ainsi parle Lessing. Il n'a fait que s'emparer de vues anciennes et étrangères (1) ; mais il les a si bien développées, que Julien Schmidt affirme que de toutes les pensées exprimées par Lessing, ce fut celle-ci qui obtint la plus grande approbation dans le public (2). C'est Schiller qui l'a le plus popularisée par ses « *Dieux de la Grèce* ».

Depuis, il est incontestable qu'elle a trouvé accès dans les esprits, grâce à la littérature moderne qui la répand de mille manières. L'enthousiasme fou pour cette artiste qui a consacré son talent à dorer la pilule empoisonnée, Sarah Bernhardt, montre jusqu'à quel degré ceci est vrai. Comme actrice, elle doit presque uniquement sa célébrité à la manière dont elle représente la mort. Elle est en outre peintre, sculpteur et beaucoup d'autres choses, pour ne pas dire tout. Sa première sculpture fut un groupe mortuaire. Son premier tableau fut une femme voluptueusement vêtue, derrière laquelle on aperçoit les dents décharnées de la mort. Devant sa table de toilette est un squelette, et dans sa chambre à coucher tendue de noir, est le célèbre cercueil capitonné de velours noir, qu'elle transporte partout avec elle, et dans lequel elle dort, dit-on, quelquefois (3).

9.— Cajoler la mort est plus contre nature que la mort elle-même.

Qu'une telle glorification de la mort soit contre nature ; que ce soit plus contre nature que la mort elle-même de traiter celle-ci si grossièrement, si légèrement, comme en se jouant, et en faisant d'elle un objet d'amusement, voilà ce qui, sans aucun doute n'a pas besoin de longues preuves, car la raison humaine ne s'y trompe pas.

Sénèque lui-même, qui pourtant n'est pas avare de déclamations stoïques sur la mort, dit ces paroles : « Je crois qu'il n'y a rien de plus honteux que de souhaiter

(1) Classenius, *Theologia gentilis*, 1, 10 (Gronovius, *Antiquitat. græ.*, VII, 40-43).
(2) Jul. Schmidt, *Gesch. des geistig. Lebens in Deutschland von Leibnitz bis Lessing* (1861-1871), II, 362.
(3) Zolling, *Reise um die Pariser Welt*, II, 161 sq.

la mort. J'ai lu dernièrement un livre d'un homme foncièrement savant, lequel commence par cette absurdité : Si je pouvais donc bientôt mourir ! Ce sont les paroles d'un esprit faible qui appelle la mort seulement en apparence, parce qu'il voudrait se la rendre clémente. On ne veut pas la mort sérieusement quand on parle ainsi (1) ».

Assurément le philosophe a raison sur ce point. Il n'y a pas une fibre de notre nature qui aime la destruction ou reste indifférente envers elle. Tout homme sincère avoue de lui-même qu'il pense comme Shakespeare que, certes, il ne faut pas ranger parmi les lâches et les faibles : « Oui, mais mourir ! et aller on ne sait où ; être gisant dans une froide tombe, et y tomber en corruption ; perdre cette chaleur vitale et douée de sentiment, pour devenir une argile insensible ; tandis que l'âme accoutumée ici-bas à de douces jouissanees se baignera dans des flots brûlants, ou sera plongée dans des régions de glaces éternelles, ou emprisonnée dans les vents invisibles, pour être emportée violemment par les ouragans autour de ce globe suspendu dans l'espace, ou pour subir des états plus affreux que le plus affreux de ceux que la pensée errante et incertaine imagine avec horreur. Oh ! c'est par trop effrayant ; oh ! c'est par trop horrible. La vie de ce monde la plus pénible et la plus odieuse que la vieillesse, ou la misère, ou la douleur, ou la prison puisse imposer à la nature, est encore un paradis délicieux auprès de tout ce que nous appréhendons de la mort » (2).

Sérieusement parlant, personne ne rougit en entendant dire de lui ce que le poète du moyen-âge dit d'Alexandre :

« Quelque fier et orgueilleux qu'il fût, »
« Il craignait la mort » (3).

(1) Seneca, *Ep.*, 117, 23.
(2) Shakespeare, *Mesure pour mesure*, III, 1.
(3) Lamprecht, *Alexanderlied* (Weismann), 6545 sq.

10. — La crainte de la mort est naturelle et généralement humaine.

S'il était donc vrai que l'antiquité eût accepté la mort avec tant d'indifférence, et que ce fût seulement le Christianisme qui eût inculqué des pensées sérieuses la concernant, ce serait faire un grand honneur à celui-ci, c'est-à-dire l'honneur de nous avoir appris à posséder des pensées naturelles sur la mort et à sentir humainement, bref d'avoir rétabli aussi, sous ce rapport, la véritable humanité, et d'avoir détruit l'erreur de l'Humanisme. Cependant quelque autorisé que soit cet hommage, nous ne voyons pas qu'il y ait ici une occasion particulière de le lui rendre.

Nous ne nions pas que nous, chrétiens, nous avons sur la mort des pensées plus sérieuses que les anciens. Jouer avec la mort ne vient certainement pas à l'esprit d'un chrétien réfléchi. S'il s'agit de cela, nous cédons volontiers le premier rang à l'antiquité. Nous nous souvenons d'avoir lu quantité d'antiques inscriptions funéraires, qui, par delà le tombeau, font encore une gloire au défunt d'être mort étouffé par le vin, d'avoir vécu dans les rêves, d'avoir succombé dans l'ivresse, de n'être pas devenu infidèle dans la mort au vice qu'il a pratiqué pendant la vie (1). Est-ce un honneur pour les anciens, de savoir mourir ainsi? Est-ce une honte pour nous, de ne plus penser ainsi sur la vie et sur la mort? Assurément non? Le nègre lui aussi joue, se réjouit jusqu'au tombeau, et danse jusqu'à sa dernière heure (2). L'animal qui ne sait pas apprécier la valeur de la vie meurt en paix. Ainsi tombe également le viveur, le sceptique, le désespéré, pour qui le plus grand bien terrestre, la vie, est devenu un dégoût, une énigme et un fardeau. Il meurt stupidement comme l'animal, ou, ce qui est pire encore, il meurt le blasphème, le rire, ou les paroles obscènes sur

(1) *Anthologia Palatina*, 7, 217-223, 345, 348, 349, 398, 408, 448, 449, 454-457, 28-30, 32, 33, 56, 325, 607, 706.

(2) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 165. Andree, *Forschungsreisen in Africa*, II, 379.

les lèvres, comme Pétrone, le fameux maître d'orgies de Néron (1).

Un tel mépris de la mort n'est ni plus ni moins qu'un manque de jugement relativement au mal, ou une insensibilité d'esprit. Il n'y a qu'une nature malsaine qui, portant un germe mortel dans son cœur, puisse trouver la vie intolérable, et traiter ainsi la question de la mort. En faire un sujet de gloire pour le paganisme, et rougir d'être incapables d'une telle indifférence, voilà ce que nous abandonnons à d'autres. Avec saint Augustin, nous considérons comme un privilège d'éprouver l'amertume et la punition de la mort, non seulement comme les autres, mais de les comprendre aussi (2).

D'ailleurs, la justice nous oblige à dire que les anciens ne manquaient pas tellement d'intelligence et de sentiment, qu'ils passaient avec indifférence sur les choses les plus dures et les plus pénibles qui soient imposées à l'homme. Dans ce temps, comme plus tard, il y en avait qui appelaient le mal bien et le bien mal, qui voulaient faire passer les ténèbres pour la lumière et la lumière pour les ténèbres, qui avaient le goût si corrompu, qu'ils trouvaient doux ce qui était amer et amer ce qui était doux (3). Mais la nature ne se laisse jamais renier entièrement. Dans l'antiquité aussi on désignait la mort et tout ce qui se rattachait à elle comme quelque chose de peu aimable (4), de jaloux (5), de dur (6), d'impitoyable (7), de noir (8), d'odieux (9). Bien loin de voir en elle un bien, des esprits plus réfléchis parmi les païens, l'appellent un mal (10), et cela le plus grand mal (11), la

(1) Tacit., *Ann.*, XVI, 19.
(2) August., *In ps.*, 122, *en.* 6.
(3) Isaïe, V, 20. — (4) Theocrit., *Epigr.*, 25, 4.
(5) *Anthologia Palatina*, 7, 328, 3.
(6) Seneca, *Hercules furens*, 4, 1069.
(7) *Anthologia Palatina*, 7, 328, 3 ; 334, 1 ; 556, 1 ; 483, 1.
(8) Horat., *Sat.*, 2, 1, 58. *Anthol. Palat.*, 7, 113, 4.
(9) *Iliad.*, 9, 159.
(10) *Ibid.*, 3, 173 ; 16, 47. *Anthol. Palat.*, 7, 627, 5.
(11) Aristophan., *Ranæ*, 1394.

plus épouvantable des terreurs (1), la chose la plus terrible qui soit (2), dont le nom seul est déjà difficile à supporter (3), dont le souvenir inspire l'horreur (4). Déjà Epicure, dont toute la sagesse se concentre sur ce principe que la mort ne nous concerne pas (5), ne peut s'empêcher d'avancer que lui aussi doit reconnaître en elle le plus effroyable de tous les maux (6). Le meilleur conseil qu'il sache donner à quelqu'un, c'est de penser souvent à la mort (7).

11. — La peur de la mort n'est pas un préjugé, elle est naturelle.

Ce n'est donc pas un préjugé religieux que la peur de la mort, mais c'est le dégoût d'une nature saine (8). La meilleure preuve que le mal n'a pas réussi à détruire complètement la nature, consiste en ce que celle-ci se révolte toujours contre le péché et son œuvre : la mort.

C'est pourquoi toutes les considérations et toutes les déclamations contre cette faiblesse n'aboutissent à rien. Les philosophes ont fait tous leurs efforts pour faire accepter à l'humanité la mort comme quelque chose de naturel. Ils n'ont épargné ni la raillerie, ni les bons mots, ni l'érudition pour arracher à la mort son aiguillon. Cependant ils ont perdu leur temps. Un très petit nombre parmi eux, se fiant à leur parole, ont peut-être cherché à s'acquérir une triste gloire en se vantant de leur mépris pour la mort, tant qu'ils la croyaient éloignée, et se sont fait admirer par des hommes faibles comme des esprits forts. Mais même pour les plus audacieux, arrive l'heure où la moquerie se tait, alors ces esprits forts devenaient plus faibles que des enfants. Depuis Tullus Hostilius (9), Bion l'athée (10), et Carnéade le

(1) Themistius apud Nægelsbach, *Nachhomer. Theologie*, 396.
(2) Theocrit., *Epigr.*, 25, 6. Aristot., *Eth.*, 3, 6 (9), 6.
(3) *Iliad.*, 16, 442 ; 18, 464.
(4) Aristot., *Rhetor.*, 2, 5, 1.
(5) Diogen. Laert., 10, 139, 2.
(6) *Ibid.*, 10, 125. — (7) Seneca, *Ep.*, 26, 8.
(8) Augustin., *Sermo*, 172, 1 ; 279, 3 ; 299, 8, 9.
(9) Livius, I, 31. — (10) Diogen. Laert., 4, 7, 54, 55.

vantard (1), jusqu'à Voltaire (2) et à Schopenhauer (3), on a vu bien des fois l'un d'entre eux faire la mauvaise plaisanterie que pas un parmi eux n'avait le don de persévérance sur son lit de mort (4). A quelque degré qu'ils le possèdent, pour grandir et s'opiniâtrer dans le mal jusqu'au bout, il ne leur suffit pourtant pas pour se dépouiller complètement de leur nature. Or la crainte de la mort est innée dans la nature (5), et personne ne peut s'en dépouiller, pas plus qu'il ne peut se dépouiller de la nature. Et quand même sa vie lui paraîtrait pire que la mort, quand même il verrait présente devant lui, prête à l'exaucer, cette dernière qu'il avait invoquée comme une libératrice, il frémirait certainement en sa présence, et demanderait la permission de continuer sa pauvre vie, comme le vieillard de la fable. Même quand la nature meurt, elle reste toujours nature.

Ce serait une véritable honte pour notre époque, une honte en face de la nature et du paganisme, si elle prenait au sérieux l'affirmation inventée, non pas par ce dernier, mais au fond seulement par le Pélagianisme (6), que la mort n'est ni un châtiment ni un mal. Mais elle ne parle pas sérieusement. Elle feint précisément l'indifférence, parce qu'elle n'est pas indifférente envers la mort. Elle parle si bravement de la mort, précisément parce qu'elle manque de courage en face d'elle et qu'elle ne la méprise pas. Elle parle tant contre la peine de mort, — sans doute elle a encore d'autres motifs, — précisément parce que la mort lui semble si affreuse.

Ici nous n'avons devant nous que des contradictions et des erreurs, qui sont le meilleur témoignage en faveur de la vérité. Chacun sait que la mort est la chose la plus inévitable, mais personne ne veut y penser. Les esprits

(1) *Ibid.*, 4, 9, 64. — (2) Kreiten, *Voltaire* (1), 376.
(3) Janssen, *Zeit und Lebensbilder* (3), 238.
(4) Bayle, *Dictionn. art. Bion, rem.* D.
(5) August., *Opus imperf.*, 6, 14 (X, 1313, b.).
(6) August., *Contra 2 epist. Pelagian.*, 4, 2, 2.

forts se vantent que mourir n'est rien, et c'est précisément à eux qu'on ose le moins dire pendant leur maladie : Voilà que cela devient grave, preuve excellente que ce soi-disant mépris de la mort n'est pas autre chose que de l'hypocrisie.

Il résulte donc de ce que nous venons de dire, qu'on ne peut attribuer au Christianisme l'honneur d'avoir le premier considéré la mort comme quelque chose de pénible. Mais ce qui est vrai, c'est qu'il enseigne à prendre la vie et la mort plus au sérieux que ne le fait le frivole esprit du monde. Ce n'est pas le seul motif pour lequel il est si peu en faveur auprès de ce dernier. Frédéric Rückert dit avec une sincérité dont nous lui sommes reconnaissants. 12. — Le Christianisme bon pour vivre et pour mourir.

« J'étais déjà pas mal chrétien, »
« Et je le serais devenu encore plus. »
« Cependant je me dégoûtai »
« Tout à coup du Christianisme. »
« Vous m'en contiez un peu trop »
« Avec votre souffrance chrétienne ; »
« Mon cœur est encore joyeux, »
« C'est pourquoi je suis païen. »
« Si un jour mon courage baisse, »
« Vous pourrez peut-être me gagner, »
« Car votre doctrine n'est bonne »
« Qu'à l'heure de la mort ici-bas (1) ».

Soit donc ! Une chose certaine c'est que ce nouveau paganisme n'est pas bon pour mourir. Quant à la question de savoir s'il est bon pour vivre, il y a déjà ré-

Pour nous, il nous suffirait que notre Christianisme ne fût bon que pour mourir, Et c'est toujours suffisant pour ses adversaires aussi. Ils disent que nous ne pouvons pas les gagner avant que leur énergie soit brisée, c'est vrai. Mais pour notre Dieu, ils sont encore assez bons, même à ce moment-là. Et pour eux aussi, le pardon, la miséricorde et la vie, nous l'espérons par la grâce de Dieu, ne seront pas des biens à dédaigner à

(1) Fr. Rückert, *Gedichte* (1841), 669.

leurs derniers moments. Mais alors, nous en avons la douce confiance, ils verront clairement que notre doctrine est véritablement bonne, non seulement pour mourir, mais pour vivre.

Ce qui n'est pas bon pour la mort ne l'est pas pour la vie. Les anciens philosophes avaient coutume de dire que la tâche de la philosophie et sa valeur consistaient à nous apprendre à mourir (1). La philosophie moderne affirme que l'homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort, et que sa sagesse ne consiste pas dans des pensées de mort, mais dans des méditations de vie (2). C'est cette doctrine seule qui contient la vérité complète, qui nous rend capables de vaincre la mort, sinon sans crainte du moins avec confiance, et de conquérir ainsi la véritable vie. C'est cette doctrine qui donne l'assurance de dire :

« Je ne hais point la vie, et j'en aime l'usage, »
« Mais sans attachement qui sente l'esclavage, »
« Toujours prêt à la rendre au Dieu dont je la tiens » (3).

Mais qu'on dise ce que l'on voudra, il n'y a que la doctrine du Christianisme qui enseigne cela. Si, comme Jésus-Christ, nous vivons en hommes complets et en chrétiens, nous possédons aussi le moyen qui seul suffit à l'heure décisive pour enlever à la mort ses terreurs. Purifiée sous sa conduite par les souffrances de cette vie, introduite par sa main toute-puissante avec une tranquillité inaltérable, dans la sombre porte de la mort, et éveillée près de lui à une vie éternelle, pleine de félicité, où ne règnent ni les larmes ni la mort, l'âme croyante poussera des cris de joie dans les transports d'une jubilation infinie : « Comme elle a passé vite, dira-t-elle, la nuit de la mort ! Je viens déjà de voir naître le matin de la vie. Songe qui as commencé avec des pleurs pour te terminer avec les pleurs de la mort, songe de la vie, tu es fini maintenant, et je suis éveillé » (4).

(1) Plato, *Phædo*, 12, p. 67, d. Cicero, *Tuscul.*, 1, 30, 74. Seneca, *Brevit. vitæ*, 7, 1 ; *Ep.*, 26, 8 ; 30, 3.
(2) Spinoza, *Eth.* 4, *prop.*, 67.
(3) Corneille, *Polyeucte*, V, 2.
(4) Klopstock, *Messiade*, XII, 723 sq.

Appendice.

La mort et la crainte de la mort sont-elles naturelles ou contre nature?

1. Jusqu'à quel point peut aller le renversement de toute notion morale et de tout jugement moral. — 2. Deux services rendus par le Christianisme relativement à la mort. — 3. Les diverses raisons pour lesquelles on craint la mort. — 4. La mort est contre nature, parce qu'elle est un attentat à la souveraineté de l'âme. — 5. La vraie raison de la crainte de la mort n'a jamais été complètement connue en dehors du Christianisme. — 6. La crainte de la mort dans l'antiquité. — 7. Le mépris de la mort chez les philosophes provenait de leur crainte pour elle. — 8. Les raisons du soi-disant mépris de la mort. — 9. Différence entre la conception humaniste de la vie et de la mort, et la conception chrétienne.

1. — Jusqu'à quel point peut aller le renversement de toute action morale et de tout jugement moral.

Le médecin connait certaines maladies qui semblent renverser complètement le sentiment et le jugement chez l'homme. Cette maladie moitié diabolique du sexe féminin qui brave tous les remèdes tant qu'on ne réussit pas à faire prédominer la volonté, va si loin, qu'arrivée à son plus haut degré, elle fait considérer à la personne qui en est atteinte l'odeur des plumes brûlées et de l'assa fœtida comme une jouissance souveraine, et le parfum de la violette comme intolérable. L'hypocondriaque ne se sent jamais mieux que lorsqu'il est seul. Et pourtant sa plus grande souffrance est l'isolement et l'abandon qui font son plus grand tourment, quand tout le monde se presse autour de lui pour le consoler et le distraire.

Le monde moral contient aussi quantité d'anomalies semblables. C'est avec une profonde finesse psychologique que Dante dit de cet endroit où le mouvement rétrograde de l'Humanité à l'Humanisme a trouvé son seul arrêt éternel, que tout ce que nous jugeons bon ou mauvais se transforme en son contraire ; là, l'amour ne vit que

lorsqu'il est la proie de la mort (1); là n'est qu'une mauvaise farce ce que nous considérons comme agréable (2).

C'est facile à croire. Ce même renversement d'idées se rencontre souvent ici-bas. Nous en avons déjà donné assez de preuves, et nous en donnerons encore beaucoup d'autres. Ce serait renverser l'ordre du monde que de nous représenter, avec nos ethnographes, la situation naturelle de l'humanité comme une barbarie et une sauvagerie qu'on ne rencontre par bonheur que chez des peuples tout à fait dégénérés, et descendus au niveau des animaux. C'est sans aucun doute descendre bien au-dessous de l'animal, que de voir, avec Giordano Bruno (3) et Mme de la Sablière (4), un privilège honorable de l'homme en ce qu'il n'est pas, comme celui-ci, astreint à une époque déterminée pour satisfaire ses instincts sensuels. Avec de tels principes, nous sommes près de voir réalisé sur terre ce que Dante ne place que dans l'enfer.

Certes, il y a déjà ici un tel retour à la sauvagerie morale, et un tel renversement de toutes les idées saines, que nous ne pouvons nous empêcher de penser aux sorcières de Macbeth : « le beau est laid et le laid est beau » (5). Si nous nous rappelons ce que nous avons dit autrefois sur la déification du mal, il est inutile d'en donner d'autres preuves.

A la série de ces anomalies, appartient aussi le jugement sur la mort auquel l'Humanisme moderne cherche à donner droit de cité. La mort serait une punition, dit celui-ci, et une chose contre nature, elle qui est tout ce qu'il y a de plus naturel et de plus compréhensible au monde? Jamais une telle folie n'était venue à l'idée du monde avant que le Christianisme ne la prêchât. Ainsi parle cet enseignement mythologique dont le monde ne peut plus se défaire maintenant.

(1) Dante, *Inferno*, XX, 28. — (2) *Ibid.*, XXXIII, 150.
(3) Giordano Bruno, *Il Candelajo*, I, 3.
(4) Hœfer, *Biographie générale*, XXIX, 705.
(5) Shakespeare, *Macbeth*, I, 1.

On peut voir quelle a été son influence funeste, quand on constate que pas même l'érudition des frères Grimm n'a osé s'y opposer. Pour l'antiquité, disent-ils eux aussi, la mort n'a pas été un être qui tue, mais simplement un être qui vient vous chercher pour vous conduire aux enfers. On considérait les épidémies et le glaive comme des assassins, mais la mort apparaissait comme le messager d'une divinité chargé d'amener à celle-ci les âmes des morts. Son apparition annonçait la mort, mais ne la causait pas. C'est ainsi que, dans un de leurs contes, l'ange de la mort donne à l'enfant un bouton de fleur en lui disant qu'il reviendrait quand il serait fleuri (1). Ainsi parlent ces grands savants.

2,— Deux services rendus par le Christianisme relativement à la mort.

Très bien. Seulement il faudrait déjà prouver que l'ange de la mort dont parle ce conte, n'était pas un ange chrétien, mais une invention du paganisme. La pensée qu'un enfant innocent est comparable au bouton d'une fleur, qui s'épanouit dans toute sa splendeur, au moment où le père du ciel va le chercher pour le conduire dans son jardin, apparaît du premier coup comme une idée chrétienne. Si c'est vrai, la gloire d'avoir conçu la mort comme un messager consolateur qui vient nous chercher pour nous conduire vers le père, doit être attribuée au Christianisme et non au Paganisme. Nous avons en effet tant de légendes semblables dont le caractère chrétien ne peut être discuté. Ainsi à Corvey, un lis de la guirlande suspendue au plafond du chœur, s'incline sur la stalle du moine dont la mort est prochaine. A Hildesheim, c'est une rose qui se trouve sur la stalle du chanoine qui doit bientôt mourir. Dans le monastère d'Altenburg, il y a un rosier qui fleurit toutes les fois qu'un des membres de la communauté va mourir. Personne ne voit quelque chose de païen dans tous ces signes.

Or, si cette idée de la mort et autres semblables sont

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie* (4e édition de Meyer), II, 700 (799).

chrétiennes, il en résulte que l'affirmation de Lessing est le renversement le plus complet de la vérité historique.

Ce n'est pas le Christianisme, mais c'est le péché qui a rendu la mort terrible. La grâce de Dieu n'a pas supprimé les terreurs de la mort, comme elle n'a pas supprimé toutes les suites du péché ; mais elle les a bien adoucies. Par sa doctrine surnaturelle, la Révélation n'a pas seulement arraché à la mort son aiguillon, mais elle a aussi appris à la faire connaître comme le passage à une vie nouvelle meilleure, à une immortalité personnelle, et à une récompense éternelle. Mais s'il s'agit de la mort, comme terme de notre vie terrestre, celle-ci n'a rien à ajouter à ce que l'on connait depuis longtemps, pour la faire paraître plus terrible qu'elle n'était jusqu'à présent. Tout ce qu'elle a fait, c'est que désormais les hommes peuvent avoir sur elle des vues plus claires qu'autrefois.

3. — Les diverses raisons pour lesquelles on redoute la mort.

Nous avons déjà vu que, considérée au point de vue purement naturel, la mort de l'homme est quelque chose d'énigmatique. Si tout ce qui vit se dissout, pourquoi l'homme résisterait-il à la dissolution ? Qu'y a-t-il donc de plus naturel que de mourir ? Or si cela est si naturel, d'où provient cette horreur de la mort qu'aucune philosophie n'apaise, aucune poésie n'adoucit, aucun art ne peut cacher ?

Pourtant ce qui est énigmatique n'est pas encore terrible. Mais la mort n'est pas seulement difficile à comprendre ; elle nous cause aussi des terreurs. Si elle n'était pas autre chose que la séparation naturelle du corps et de l'âme, la peur qu'on a d'elle serait absurde et même impossible. Sans doute l'être résiste à l'anéantissement ; mais qu'y a-t-il de si important à ce que le corps perde son existence misérable ? Ne suffit-il pas à l'homme que sa partie plus noble, l'esprit, dure éternellement et résiste à toute dissolution ?

A cette vérité que nous fournit déjà la raison, le Chris-

tianisme en a ajouté une seconde, qui donne une consolation encore plus grande. A sa lumière, nous savons que le corps lui-même ne tombe pas dans un anéantissement éternel, mais que notre âme, qui survit à la mort, reprendra bientôt ce corps et l'animera sans qu'aucune nouvelle séparation ait jamais lieu. Pourquoi donc celui qui croit à l'immortalité personnelle de l'esprit, et à la résurrection future du corps tremblerait-il tant devant la mort?

Il s'ajoute à cela, c'est vrai, quelque chose qui est bien de nature à nous inquiéter. Seulement, ce n'est pas le Christianisme qui nous l'a enseigné, et de ce côté encore, il ne nous a pas rendu la mort plus amère. Si tout était fini à la mort, il n'y aurait pas lieu de se tourmenter. Mais elle est suivie de la comparution devant le juge infaillible. Amrou, le conquérant de l'Egypte, l'homme cruel et sanguinaire, le vainqueur dans tant de batailles, se mit à trembler quand arriva sa dernière heure. Comment, lui dit son fils, tu crains la mort ? Non ! répondit Amrou, ce n'est pas la mort que je crains, mais c'est ce qui vient après. Il s'effrayait de la justice qui est inséparable de la mort.

Cependant, avec tout cela, nous n'avons pas trouvé le vrai motif qui nous fait craindre la mort. Des saints aussi ont tremblé devant elle, et le plus saint des saints, le juge suprême, regimbait contre elle. Mais quel motif d'anxiété pour celui dont l'unique désir est de se présenter devant Dieu, pour celui qui durant toute sa vie a travaillé pour Dieu, souffert pour Dieu, tout abandonné pour Dieu ? Si la mort est si amère, c'est qu'il doit y avoir une cause toute particulière.

Seule la Révélation a clairement exposé cette cause. Le sentiment de la dureté de la mort ne fut pas épargné non plus au Paganisme. Quand approchait l'heure dernière, chacun pensait comme ce voluptueux roi païen : Ah ! qu'il est amer de mourir (1) ! Mais d'où provenait

(1) Reg., XV, 32.

cette amertume? Voilà ce qu'il ne savait pas. Nous savons maintenant que Dieu n'a pas fait la mort et qu'il ne veut pas la perte de ceux qui vivent (1). Dieu a créé l'homme immortel (2). Non en ce sens qu'il lui a donné un corps immortel par la nature, comme l'ont cru beaucoup de faux docteurs (3), mais seulement en ce sens qu'il a placé l'homme de l'état naturel dans l'état d'innocence et de sainteté paradisiaque surnaturelle, et lui a donné, avec les autres dons surnaturels, l'immortalité du corps (4). La grâce, la sainteté, la justice, étaient une élévation de l'âme à l'union la plus intime avec Dieu. L'immortalité du corps n'était qu'une espèce de dot pour la partie sensible soumise à l'âme, absolument comme le prince, qui a fait d'une jeune fille pauvre sa fiancée, la comble de joie en lui offrant toute espèce de cadeaux de noces précieux. Mais si la fiancée est si ingrate et si insensée que, par sa légèreté, elle brise les relations que ce prince daigne nouer avec elle, il va de soi qu'avec la rupture des fiançailles, elle doit rendre les cadeaux qu'elle a reçus. Or, privé de ces riches dons par sa propre faute, elle sentira désormais leur perte tout autrement qu'elle n'a senti leur absence avant d'avoir été choisie comme fiancée royale. Auparavant, elle était simplement privée de ces trésors ; mais comme elle ne les connaissait pas pour les avoir possédés, elle ne se sentait pas malheureuse. Maintenant elle ne peut se souvenir de ce qu'elle a repoussé d'elle si dédaigneusement, sans éprouver un sentiment de honte et de regret pour les objets dont elle est dépouillée.

Il en est de même pour la mort. Si Dieu avait laissé l'homme mortel, comme il était de par sa nature, la mort ne nous rendrait pas malheureux. Mais voici que la mort n'est plus quelque chose de naturel ; elle est une perte de l'immortalité surnaturelle, par conséquent elle n'est

(1) Sap., I, 13, Tob., III, 32. — (2) Sap., II, 23.
(3) Baius, *Propos. damn.*, 78 (Denzinger, *Enchirid.*, 958).
(4) Thomas, 1, q. 97, a.1 ; q. 102, a. 4.

pas une destinée naturelle, mais une punition pour le péché (1).

Ceci nous fait comprendre l'amertume de la mort. Ce n'est pas la mort comme événement naturel qui la rend pénible, mais la conscience d'être privé, par punition, de l'immortalité accordée par grâce. Voilà ce que signifiaientces paroles : l'aiguillon dela mort c'est le péché (2).

4. — La mort est contre nature parce qu'elle est un attentat à la souveraineté de l'âme.

C'est seulement ainsi que nous comprenons clairement en quoi la mort est contre nature, et comment la crainte de la mort mérite d'être appelée naturelle. On a vu que, sans le péché, la mort n'aurait pas existé dans le monde, qu'avant la chute par le péché, le lion mangeait de l'herbe comme le bœuf, que le loup ne sentait pas ses instincts carnassiers, que les roses étaient sans épines, les colombes sans fiel, les serpents sans venin (2). C'est peut-être Milton qui, par son immortel poème, a le plus contribué à faire pénétrer ces idées dans des sphères plus étendues (3).

Cependant, il faut rejeter cette opinion. Elle ne tient pas debout (4), et les premiers théologiens l'ont toujours rejetée. Frohschammer et d'autres croyaient encore dernièrement réfuter d'une manière commode l'enseignement de l'Eglise sur le péché héréditaire et ses suites, en invoquant les pétrifications comme preuves d'une soif de meurtre primitive, et d'un effroi causé par la mort chez les animaux. Mais s'ils avaient été plus familiarisés avec la théologie, ils se seraient épargnés ce travail inutile, ou du moins ils se seraient adressés immédiatement où il le fallait.

De nos jours, ce ne sont pas les théologiens, mais les archéologues et les ethnographes qui croient que les

(1) *Concil. Milev. sess.*, 2, c. 1. *Trid. sess.*, 5, c. 1. August., *Ep.*, 157, 3, 11, sq. *Civ. Dei*, 13, 3, 4, 6, 12; 16, 23 ; *Pecc. merit*, 1, 2, 2 sq. Thomas, 1, q. 97, a. 1 ; 1, 2, q. 85, a. 5 ; 2, 2, q. 164, a. 1.
(2) Pererius, *In Genesim*, l. 4, 254-258 ; 11, 106.
(3) Milton, *Paradis perdu*, XI, 182 sq.
(4) Thomas, 1, q. 96, a. 1 ad 2 : *Hoc est omnino irrationabile.*

hommes se sont mangés entre eux dans les temps primitifs, dans l'état naturel, dans la période des habitations lacustres. Lindenschmitt croit que, dans ce temps-là, les hommes primitifs avaient construit leurs habitations sur l'eau, pour se protéger contre leurs semblables et non pas contre les animaux, car même les bêtes sauvages les plus féroces de cette époque ne commettaient jamais de meurtres ni de rapines : c'étaient des êtres tout à fait inoffensifs (1).

Pourtant, même sans le péché de l'homme, la mort régnerait dans le monde entier. C'est le sort naturel qui suit inévitablement la nature variable de toutes choses. Si Dieu avait laissé l'homme dans l'état de nature pure, sans l'élever à l'état surnaturel, il serait mort quand même il n'aurait pas péché, et, dans ce cas, la mort n'eût été pour lui ni une punition, ni quelque chose contre nature, mais une destinée naturelle inévitable. Mais par la grâce, l'âme a été élevée à une souveraineté illimitée et complète sur le corps. Désormais elle commande non seulement aux instincts et aux convoitises de la chair, mais elle est capable de conserver, sans pouvoir le perdre, cet empire sur la moitié sensible de l'homme. Donc, pour le corps seul, l'anéantissement serait naturel, et de même pour l'homme purement naturel composé de deux parties essentiellement différentes, le corps et l'âme. Mais lorsque l'âme fut élevée par la grâce surnaturelle à une domination si complète sur le corps, et que le corps eut été mis entièrement sous la servitude de l'esprit, la mort ne dirigea plus seulement ses coups contre le corps, qui était alors dépouillé de sa puissance, mais contre l'âme elle-même. C'est celle-ci qu'elle devait d'abord dompter pour pouvoir s'emparer de nouveau du corps sur lequel elle avait perdu son empire (2). Désormais la mort ne fut plus un attentat contre le corps mortel, mais contre

(1) Perty, *Anthropologie*, II, 224.
(2) Thomas, *De malo*, q. 4, a. 3, ad 4.

l'âme. C'est pourquoi elle mérite dans le sens propre du mot d'être appelée contre nature (1).

5. — La vraie raison de la crainte de la mort n'a jamais été complètement connue en dehors du Christianisme.

La cause proprement dite pour laquelle la mort est si amère pour l'homme, se trouve donc dans son caractère pénal. C'est parce qu'on ne veut pas reconnaître ceci, qu'aucune philosophie et aucune religion, excepté la religion chrétienne, ne sauraient en donner l'explication. Si cette manière d'envisager la mort contre laquelle nous avons lutté jusqu'à présent, voulait seulement dire que le Christianisme seul a enseigné à comprendre la mort, elle aurait parfaitement raison. Car on ne peut nier que l'idée d'une punition du péché par la mort, se soit de plus en plus obscurcie dans le monde.

Cependant, il faut admettre, comme nous l'avons déjà établi autrefois, que, dans les légendes perses, indiennes et assyro-babyloniennes sur le paradis, l'homme primitif et la chute originelle, le souvenir a persisté qu'il fut un jour où la mort n'existait pas, et que c'est le péché de l'homme qui l'a introduite. La tradition des Grecs elle aussi croyait fermement que Pandore était la cause de tous les maux qui sont venus dans le monde, et qu'avant elle les maladies qui préparent la voie à la mort, et les autres souffrances n'existaient pas. Mais il n'est pas si commode de trouver chez les païens une déclaration catégorique qu'ils regardaient la mort comme une punition du péché, quoique cette croyance ne semble jamais avoir été perdue entièrement. Nous l'admettons volontiers.

Malgré cela, nous ne pouvons nier que cette croyance se soit toujours conservée plus ou moins clairement. Car les philosophes postérieurs, qui se donnent tant de peine avec la mort, luttent contre cette idée comme étant une hypothèse insoutenable émanant d'hommes ignorants, comme nous allons nous en convaincre.

6. — La crainte de la mort dans l'antiquité.

Les païens sentaient d'autant plus vivement l'amer-

(1) Sylvius, 1, 2, q. 85, a. 6. Gotti, *De peccat.*, q. 1, d. 2, 16.

tume de la mort qu'ils savaient moins s'expliquer cette chose obscure. Rien ne peut être moins vrai que cette invention prétendant que les anciens, au lieu de redouter la mort, l'avaient plutôt aimée et caressée.

Nous laissons de côté ici ces prédicateurs d'une morale légère qui se moquent de la mort ou jouent avec elle, afin de se donner du cœur pour jouir de la vie, malheureusement trop vite écoulée. De tels hommes n'ont pas le droit d'être écoutés là où des esprits sérieux discutent des questions sérieuses. Que les anciens fassent donc circuler s'ils veulent dans leurs banquets (1) l'image de la mort en chantant : Crois-moi ! prends du bon temps ; jouis de la vie ; que serait la vie sans moi ? Tu ne seras bientôt plus qu'une ombre, un vain nom, de la cendre (2). Que nos païens modernes les imitent en cela ; qu'il y ait des hommes qui soient tombés si profondément dans la grossièreté, jusqu'à faire de la chambre mortuaire et de la chapelle des morts le théâtre de leurs débauches, ce n'est pas d'après cela que nous pouvons juger la manière de voir de l'humanité. Car qui voudrait voir l'expression d'une époque et de ses vues dans de telles exceptions heureusement peu fréquentes ?

Mais les meilleurs et les plus sérieux parmi les païens jugent tout autrement la mort. Nous disons la mort. On veut nous faire croire qu'ils considéraient seulement avec tristesse les instruments dont elle se sert, et non pas la mort elle-même. Dans cette affirmation, il n'y a que la première partie qui soit juste, à savoir que les instruments de la mort étaient odieux aux anciens. Les instruments de la mort sont très nombreux, dit Lucien ; il y a la fièvre, la phtisie, le glaive, les brigands, la ciguë, les tyrans. Viennent-ils à s'emparer de l'homme, on entend des soupirs et des lamentations de tous côtés (3). Un esprit plus sérieux, le plus grand des tragiques grecs, appelle

(1) Lucian., 12, 17.
(2) Persius, V, 151 sq.
(3) Lucian., 12, 17.

aussi la peste, — qui est également un des moyens par lesquels la mort va chercher ses victimes, — le plus odieux mal qu'il connaisse (1). Ceci va tellement de soi, qu'il serait inutile de perdre un mot à ce sujet.

Mais examinons de plus près ce que les païens ont pensé de la divinité vers laquelle la mort devait les porter. Ils considéraient comme souverain du royaume de la mort, Hadès ou Pluton (2), le roi abominable, terrible, sauvage (3), le prince impitoyable (4), le plus odieux de tous les dieux (5), comme l'appellent les anciens, celui dont le nom seul glace d'effroi (6). A côté de lui, il y a comme reine du royaume de la mort, Persephoné, Proserpine, dont on n'ose pas même prononcer le nom (7). Elle s'appelle aussi Hécate. Son aspect est terrible, sa hauteur atteint un demi-stade. Dans la main gauche, elle porte un flambeau, et dans la main droite elle tient une épée longue de vingt aunes. Elle a des serpents en guise de pieds, et comme chevelure des vipères qui se tordent autour de son cou et de sa poitrine (8). Quand elle marche, le sol tremble comme dans un tremblement de terre (9). Elle ne pose son pied qu'à l'endroit où le tombeau exhale ses odeurs fétides, et où se caille le sang noir (10). Les chiens eux-mêmes fuient effrayés à son approche (11). Il faut peu d'imagination pour comprendre dans quels sentiments les païens devaient recevoir la mort, quand elle s'annonçait comme messagère de cette sinistre divinité.

Ajoutez-y encore cette suite de vampires qui formaient la cour de ces dieux, les furies, les lamies, les larves, les lémures, les mormolyques, les squelettes et les spec-

(1) Sophocles, *Œd. R.*, 27 sq.
(2) *Iliad.*, VIII, 368. — (3) Bion., 1, 52. — (4) *Ibid.*, 8, 3.
(5) *Iliad.*, IX, 159. — (6) Hesiod., *Op.*, 153 (Lehrs).
(7) Euripid., *Helene*, 1307 (Fix); *Fragm.*, 67 (Wagner).
(8) Lucian., 52, 22. Apollon. Rhod., *Arg.*, 3, 1214 sq.
(9) Lucian., *loc. cit.*, Apollon. Rhod., *loc. cit.*, 3, 862 sq.
(10) Theocrit., *Id.*, 2, 12.
(11) *Ibid.*, 2, 13. Virg., *Æn.*, 6, 257.

tres (1), avec des mines horribles (2), des ailes de chauves-souris (3), des défenses féroces (4) et des grincements de dents (5), jusqu'au Charon malpropre et hérissé, et au Cerbère avec ses trois ou cinquante têtes, qui au lieu de poils porte des vipères sifflantes, et au lieu de queue, un dragon venimeux. En vérité, il fallait que les païens eussent un goût curieux, si, comme nos humanistes nous les dépeignent, ils accueillaient avec des transports de joie la mort qui les invitait à faire connaissance avec cette belle société.

A ceci s'ajoute encore l'endroit qui devait former leur patrie, l'Erèbe, l'Hadès ou l'Orcus. D'après l'idée que s'en faisaient les anciens, c'était un lieu souterrain, vaste, couvert de ténèbres. Aucun rayon de soleil n'y pénétrait. Selon leur croyance (6) tout y était amer (7).

Cet endroit ténébreux riche en soupirs et en lamentations (8), ne réclamant que le meurtre et la mort (9), était enveloppé d'une horrible nuit éternelle (10). Le seul nom des fleuves qui le traversaient, indique déjà ce qu'il fallait en penser (11). Voici le Cocyte, le fleuve des larmes, de Pyriphlégéthon, le fleuve de feu, et avant tout le Styx, le fleuve haï et détesté qui inspire de la terreur aux dieux eux-mêmes (12). C'est par lui qu'ils jurent leurs plus grands serments (13). Ils deviendraient même la proie de la mort, s'ils devenaient infidèles à ces serments (14).

C'est donc dans cet endroit, que, dans les cas les plus

(1) Seneca, *Ep.*, 24, 18. Petron., *Sat.*, 34. Lucian., 10, 25, 2 ; 28, 1 ; 11, 15.
(2) Müller-Deeke, *Etrusker*, II, 103, 109 sq.
(3) Horat., *Satir.*, 2, 1, 58.
(4) Seneca, *Hercules furens*, 2, 555.
(5) Silius Italic., *Bell. punic.*, 13, 561.
(6) Lucian., 50, 2. — (7) *Scholia in Theocrit.*, 15, 94.
(8) Sophocl., *Œd. R.*, 29 sq.
(9) Sophocl., *Œd. C.*, 1689. Euripid., *Alc.*, 225.
(10) Sophocl., *Trach.*, 501.
(11) Lucian., 50, 3. — (12) Hesiod., *Theog.*, 775.
(13) *Iliad.*, XV, 38 ; *Od.*, V, 186.
(14) Virgil., *Æn.*, VI, 324.

favorables, séjournent les morts, sans douleur (1), il est vrai, mais sans honneur (2), sans joie et sans conscience de ce qu'ils font (3), quand même ils échappent aux tourments terribles réservés aux impies. Ils ne sont que des ombres (4), des illusions trompeuses (5), des songes (6), ou semblables à la fumée qui se dissipe (7); ils ont des têtes vides (8), incapables de proférer une parole humaine. Leur langage est un sifflement hideux (9). Quand ils sont réunis en grand nombre, ils font un tel bruit que l'on s'enfuit d'effroi (10). Les plus heureux qui, à cause des grandes actions qu'ils ont accomplies sur terre, ont été nommés princes de ce royaume, se sentent si délaissés et si désolés, que chacun d'eux préférerait de beaucoup vivre ici sur terre, comme un simple paysan, comme serviteur chez un homme réduit à la dernière pauvreté, que de régner dans ce séjour (11).

Sans doute les anciens païens parlent souvent de la paix et du repos dans la mort, quand ils sont assaillis par les douleurs et l'impatience, mais on voit quelle valeur il faut attribuer à ces expressions prononcées dans un moment de malaise. C'est ainsi que celui qui tombe dans la mer souhaite lui aussi d'être dévoré par les requins pour trouver une fin plus prompte. Mais quand on pénètre davantage cette pensée, on entend dire : « Laisse-moi en paix avec tes paroles de consolation sur la mort (12) ». « On nous dit que la mort est le meilleur remède à toutes les souffrances, s'écrie Macaria, la fille d'Hercule, au moment où elle s'offre généreusement, dans la fleur de sa jeunesse, comme victime pour les siens. Cepen-

(1) Sophocl., *Trachin.*, 1173. Euripid., *Troad.*, 602 sq., 633.
(2) Moschus, 3, 104.
(3) Eurip., *Heracl.*, 592. *Il.*, XXIII, 104 ; *Od.*, XI, 476.
(4) Σκιαί., *Od.*, X, 495. — (5) Εἴδωλα, *Od.*, XI, 476.
(6) *Od.*, XI, 222. — (7) *Il.*, XXIII, 100. Virgil., *Æn.*, V, 740.
(8) Ἀμενηνὰ κάρηνα, *Od.*, X, 521, 536 ; XI, 29, 49.
(9) Τρίζειν, *Il.*, XXIII, 101 ; *Od.*, XXIV, 5.
(10) *Od.*. XI, 43 sq. — (11) *Od.*, XI, 489 sq.
(12) *Od.*, XI, 488.

dant, ajoute-t-elle, c'est seulement dans le cas où il n'y a rien là-bas, car si là aussi des souffrances nous attendaient, nous les victimes de la mort, je ne saurais plus où aller » (1). Alceste tient le même langage, quand elle consent à mourir à la place de son époux (2). Alors comment les autres qui ne s'offraient pas volontairement en sacrifice, mais qui étaient destinés à une mort sans honneur, sous la main des médecins et des magiciens, auraient-ils pu rendre cette idée plus agréable ? Nous avons déjà vu ce que les anciens pensaient de la mort. Ce n'est guère possible, comme dit l'Apôtre (3), d'avoir sur elle des idées moins consolantes et plus désespérées. Les paroles suivantes d'Iphigénie sont l'expression des sentiments de l'antiquité tout entière : « Dans les demeures souterraines tout est néant. Insensé qui souhaite de mourir : une vie malheureuse est encore préférable à une mort glorieuse (4) ».

On objecte que c'était un usage très répandu chez les païens de représenter la mort sous l'image du sommeil, de représenter parfois sous une forme aimable (5), les dieux qui rappelaient les Enfers, et même de donner au dieu de la mort la forme d'un dieu d'amour (6). Tout cela est vrai, mais facile à expliquer. Cette génération qui avait horreur de la mort, tenait à éloigner d'elle toute pensée trop sérieuse à son sujet et à ce qui vient ensuite. Ce fut cette même génération qui, dans le but de chasser la pensée à une faute, à une punition et à une expiation, ne nommait plus les déesses de la vengeance Erinnyes, Furies, mais Euménides, c'est-à-dire les *bienveillantes* ; c'est cette même génération qui évitait de prononcer le nom de la terrible Hécate, et disait à la place : *la très glorieuse* (7), *le plus bel enfant des enfers* (8).

(1) Euripid., *Heraclidæ*, 593 sq.
(2) Euripid,, *Alcestis*, 168, 176 sq., 182.
(3) I Thess., IV, 12. — (4) Euripid., *Iphig. Aul.*, 1250 sq.
(5) Pausanias, 1, 28, 6. — (6) Furtwængler, *Idée des Todes*, 295.
(7) Hesiod., *Theog.*, 768. — Euripid., *Orest.*, 963 sq.
(8) Düntzer, *Frauenbilder aus Goethes Jugendzeit*, 205, 403.

Mais qui se laissera tromper par une telle dissimulation du sentiment vrai ? Pourquoi Gœthe a-t-il évité avec tant de soin le mot « *mourir* », et s'est-il contenté de dire : La pauvre Julie a quitté la scène du monde ; l'absence de mon fils m'accable (1) ? C'est pour la même raison que celle pour laquelle la jeune fille qui s'est égarée tremblante dans la forêt, dit au charbonnier noir de fumée : Brave homme, soyez donc assez bon pour m'indiquer mon chemin; pour la même raison que celle pour laquelle le gentleman qui a rencontré un vaurien en loques sur sa route, avec un gourdin, ôte de loin son chapeau et lui demande en ayant l'air de s'intéresser à lui : Mon bon ami, d'où venez-vous? Comment va votre chère santé? En littérature on appelle cela des euphémismes. Mais il n'est pas nécessaire d'être bien savant pour savoir qu'ils sont dus à la peur.

Et il en est ainsi. Pourtant, dans toutes les langues, et dans tous les temps, nous retrouvons la loi psychologique qu'on donne aux choses dont on a honte, aux choses désagréables, qu'on déteste le plus, qu'on redoute le plus, aux animaux dangereux, à des maladies terribles, un nom qui est de nature à les rendre moins effrayants, le peuple appelle la peste *Madame la commère*, la goutte l'*aimable personne*, ou *les bons enfants*, la rougeole, *le Dieu vous bénisse*, la paralysie, *la bonne* ou *la bienheureuse* (2). Personne n'en conclura que ces gens-là ont une prédilection particulière pour la peste, ou un désir ardent d'avoir une attaque de goutte. C'est justement le contraire. La même chose a lieu quand l'Hindou parle du tigre, le nègre du lion, l'Indien de l'ours, en termes de vénération et de tendresse. Pendant la Révolution française, on invitait le bourreau à sa table, on appelait la guillotine *Madame*, ou *ma sainte* ; on portait son image comme pendants d'oreilles, boutons de chemises ; on la faisait graver sur son cachet, on la mettait

(1) Grimm, *Deutsche Mythologie*, (3) II, 1106, 1109 sq.
(2) Schneller-Frommann, *Bayer. Woerterb.*, I, 965 ; II ,240, 252.

comme objet d'art pour orner la cheminée (1) ; on célébrait Robespierre comme pur esprit, créateur terrible, dieu souverain qui voit tout et sait tout (2). Chacun devine sans longues réflexions le véritable motif de ces tendresses.

Nous croyons donc ne pas nous tromper et ne pas commettre une injustice en considérant ces expressions et ces images flatteuses que les anciens consacrent à la mort, seulement comme un signe de la peur qu'ils avaient pour elle (3). Ils ont beau parler des consolations de la mort, de la délivrance de toutes les afflictions par le sommeil de la mort, nous voyons qu'il ne reste guère de cette gaieté tant vantée de l'antiquité, quand on l'examine de près, et que si les païens trouvèrent dur le fardeau de cette existence, ils trouvèrent qu'il était encore plus dur de s'en aller que nous chrétiens.

Pour nous, ce sommeil n'est que la fin de nos peines et le terme de la séparation d'avec notre père, mais c'est en même temps le réveil vers une vie nouvelle éternelle, et vers une activité plus élevée. Pour eux, il est la fin de la vie, et par le fait même de toute félicité (4) ; c'est un sommeil d'une longueur effrayante, sans fin ni réveil (5).

Il est évident que dans ce cas l'idée de la mort, présentée sous l'image du sommeil, ne pouvait pas offrir beaucoup de consolations aux anciens. Le sommeil et la mort sont frères et sœurs, dit Hésiode, mais très différents l'un de l'autre : « Le sommeil parcourt la terre et la plaine de la mer, versant sur les mortels le silence et le repos. La mort est aussi dure que le marbre des tombeaux ; son cœur est d'airain, elle saisit l'homme et ne le lâche plus ; elle est abhorrée même des dieux (6).

(1) Gaume, *Die Revolution*, IV, 206.
(2) *Ibid.*, IV, 257, 260 sq., 262, 264.
(3) Meursius, *De funere*, c. 1 (Gronov., *Antiq. gr.*, XI, 1285).
(4) *Anthologia Palatina*, 7, 685, 1.
(5) Moschus, 3, 105.
(6) Hesiod., *Theogon.*, 758, 764 sq.

C'est pourquoi, quand les anciens représentaient le sommeil et la mort ensemble, ils les symbolisaient par deux enfants reposant sur le sein de leur mère, pendant la nuit, l'un blanc qui sommeillait doucement, l'autre noir, les jambes convulsivement étendues, comme quelqu'un que glace la peur de la mort (1). Laissons à Lessing la consolation bon marché d'expliquer ceci en ce sens qu'on a voulu représenter la mort dans une attitude commode, les jambes croisées l'une sur l'autre (2). Après toutes les considérations que nous avons faites, s'il est quelqu'un qui croit encore que les anciens trouvaient la mort agréable, nous ne discuterons pas avec lui, pour savoir s'ils sont devenus rigides et raides avant la mort, ou s'ils ont pris leurs aises pour mourir. Nous savons à quoi nous en tenir à ce sujet.

7. — Le mépris de la mort chez les philosophes provenait de leur crainte pour elle.

Cet audacieux mépris de la mort, par lequel un certain nombre de philosophes, surtout des derniers temps du monde païen, se sont signalés à l'attention universelle, n'est qu'une apparente contradiction avec la crainte universelle qu'on éprouve pour la mort. Nous avons affaire tout d'abord à Lucrèce (3), le chantre de l'Epicurisme et de l'incrédulité, à Cicéron (4) et à Sénèque (5), puis à Epictète et à Marc-Aurèle. Il leur importe surtout de chasser la crainte de la mort, en luttant contre l'opinion qu'il y a dans celle-ci quelque chose d'autre que la dissolution d'un animal. Si on considérait la mort comme un mal, et qu'on la craignît pour cette raison, la vie serait alors une véritable torture, puisqu'il faut s'attendre chaque jour à mourir, dit Cicéron (6). Donc on ne doit voir en elle, rien autre chose qu'une disposition naturelle ; surtout, on ne doit pas la consi-

(1) Pausanias, 5, 18, 1.
(2) Lessing, G. W. (Leipzig, 1855), V, 286.
(3) Lucret., III, 842 sq.
(4) Principalement dans le 1er vol. *des Tusculanes*.
(5) Seneca, *Ep.*, 26, 30, 36, 61, 69, 77, 78, etc.
(6) Cicero, *Tuscul.*, I, 5-7.

dérer comme une punition (1). Le meilleur, croit Lucrèce, est de s'armer de ce principe contre toutes les idées noires : « La mort n'est donc rien, et ses terreurs ne doivent pas nous atteindre. Ainsi, quand notre vie sera éteinte; quand la mort aura séparé les principes dont l'union entretient notre existence, nous serons de nouveau affranchis des caprices du sort; que dis-je? nous ne serons plus; et notre sentiment ne serait point réveillé par l'écroulement des débris confondus de la terre, des mers et des cieux » (2).

Oui, les paroles de ces esprits forts sentent la vaillance ou du moins la grossièreté. Si seulement elles avaient donné au monde consolation, force et énergie ! Mais nous craignons qu'elles lui en aient donné bien peu. Un de ceux qui s'efforcent le plus d'enlever à la mort toute terreur nous le dévoile lui-même. Après nous avoir parlé jusqu'à nous en fatiguer de l'insignifiance de la mort, il conclut ainsi : « Voici mon dernier mot, le résumé de toute ma sagesse. S'il y a même des enfants et des insensés qui ne craignent pas la mort, le philosophe ne la craint pas non plus, car il serait honteux que la raison ne nous donnât pas la même assurance que celle que les insensés puisent dans la folie » (3).

En vérité, c'est une curieuse consolation, et une philosophie bizarre! Représentons-nous un mourant qui, au lieu d'un confesseur, a un de ces bons philosophes près de son chevet, et se fait essuyer par lui la sueur froide qui coule de son front, avec cette phrase insipide : « Cher ami, meurs en paix, le fou lui non plus n'a pas peur de la mort. L'enfant s'éteint sans s'en douter, le fou se jette en riant dans le précipice, fais comme eux (4) ». Nous le demandons, que pensera le malheureux ? Ne se dirait-il pas en lui-même : Est-ce que par hasard tu vou-

(1) Seneca, *Consol. ad Helv.*, XIII, 2. Cicero, 4, *Catil.*, 4, 7. Cæsar, dans Salluste, *Catilina*, 51.
(2) Lucret., III, 842 sq., 852 sq.
(3) Seneca, *Ep.*, 36, 12. — (4) Cicero, *Nat. deor.*, 1, 32.

drais te moquer de moi, dans ce péril extrême où je me trouve, ou veux-tu te moquer de ta sagesse perverse? Crois-tu par hasard que la mort ne soit pas déjà assez amère, pour que tu veuilles l'y rendre encore davantage par une raillerie aussi déplacée.

Une telle philosophie n'est assurément pas autre chose que de la pure raillerie. Avec elle, il est peut-être possible de voiler pendant la vie la crainte qu'on a pour la mort, mais quand cela devient sérieux, l'envie de faire des plaisanteries indignes cesse pour tout le monde. D'où provient l'excès de ces belles phrases qui, après des affirmations sans fin, craignent de n'avoir pas encore suffisamment exprimé le courage en face de la mort et le mépris pour elle, et recommencent sans cesse? N'est-ce pas le signe le plus certain de la peur? Ceci a même étonné Cicéron qui faisait pourtant partie de cette société. Il croit qu'il y a deux choses dont certaines gens parlent trop, pour qu'on ne s'aperçoive pas qu'ils en ont peur: c'est Dieu et la mort (1). Apprendre à mépriser la mort, dit-il, maintes fois, n'est pas un jeu d'enfant. Il faut l'étudier dès sa plus tendre jeunesse, et persévérer assidûment dans cette étude, car sans cela, aucun homme ne peut passer sa vie en paix (2). Mais lui aussi se trompait. Personne, quand même il ferait cette étude toute sa vie, ne pourrait être indifférent envers la mort.

Quand c'est pour de bon, ce soi-disant mépris de la mort a vite fait de disparaître. Un des plus grands parleurs du monde, Carnéade, a souvent dit que la mort était tout ce qu'il y avait de plus simple. La nature m'a fait, avait-il coutume de dire, cette même nature me reprend, et tout est fini par là. Mais quand une fois la mort se présenta, ses fanfaronnades prirent fin, et il chercha à cacher sa peur par une plaisanterie insipide (3).

Aulu-Gelle raconte un autre exemple (4). Un jour il

(1) Cicero, *Nat. deor.*, I, 32.
(2) Cicero, *Senect.*, 20, 74. Lucian., 12,17.
(3) Diogen. Laert., 4, 9, 64. — (4) Aulus-Gellius, 19, 1.

allait de Cassiope à Brindisi. Parmi les passagers, il y avait un philosophe stoïcien, un professeur d'Athènes, qui, du haut de sa chaire, cherchait à inculquer aux candidats de la philosophie, pour des honoraires très élevés, entre autres choses plus utiles, nous l'espérons, un mépris complet pour la mort. Tout à coup, une violente tempête éclata sur la mer Ionienne. Aulu-Gelle, quoiqu'il se trouvât lui-même dans un danger imminent, ne put résister à la curiosité de voir ce que ferait alors le vaillant héros. Nous autres, dit-il, avec notre crainte de la mort non philosophique, nous poussions parfois des cris quand la tempête faisait rage contre le vaisseau. Ce stoïcien ne faisait pas comme nous, c'est vrai, mais il changeait de couleur à tout moment, et nous ressemblait beaucoup par son air bouleversé. Les autres firent aussi la même remarque. Lorsque la tempête fut calmée, un riche asiatique, gros, florissant de santé, ne put s'empêcher de lui poser cette question : D'où vient-il donc, illustre professeur, qu'à l'heure du danger, vous soyez devenu si timide et si pâle? Je ne suis pas un savant et pourtant je me suis montré bien plus brave que vous. La réponse qu'il fit fut digne de l'esprit qui donna naissance à la philosophie du stoïcien, avec son mépris non philosophique pour les hommes et la mort. Le professeur réfléchit d'abord assez longtemps pour savoir s'il devait répondre à ce profane. Puis il dit : Tu n'es pas digne d'en savoir la raison par ma bouche. Le disciple d'Aristippe va te répondre à ma place. Un jour un homme comme toi demanda à celui-ci, qui se trouvait dans une situation analogue, pourquoi il avait peur alors que lui ne craignait rien. C'est que, répondit-il, il y a une grande différence entre nous dans la circonstance présente. Il ne manquerait plus qu'un scélérat comme toi fût accessible à l'émotion. Pour moi, il y va de la vie d'un philosophe illustre, et pour un trésor si précieux, il est permis de trembler un peu.

Dans sa grossièreté inhumaine, cette expression nous permet de jeter un regard sur la source d'où provient toute cette audacieuse philosophie. Le chatouillement de l'orgueil, la fatuité, qui croient qu'on dépasse le vulgaire de la longueur d'un homme, dès qu'on nie avec arrogance ce que celui-ci admet sans conteste, mais dont il n'a pas une conviction scientifique, a produit la théorie favorite de l'Humanisme, comme beaucoup d'autres. Elle est beaucoup plus mépris des hommes, qu'elle n'est mépris de la mort. C'est pourquoi elle tient si peu debout, dès que la mort commence à montrer qu'elle ne trouve pas une très grande différence entre les philosophes qui s'en vantent, et la foule commune.

8. — Les raisons du soi-disant mépris de la mort.

Oui, un tel sentiment apparaîtra toujours comme très peu solide, en face des craintes de la mort. Personne ne donne volontiers et avec joie le plus grand de tous les biens extérieurs, sa vie, uniquement pour satisfaire l'entêtement stoïque. On ne le donne que pour un bien plus élevé, pour l'amour de Dieu, pour une nouvelle vie meilleure, qui nous rapproche de Dieu notre fin. Or le Christianisme seul a enseigné cette sagesse et cet art. C'est pourquoi ces philosophes qui méprisaient si profondément la mort ne trouvaient rien de plus choquant chez les chrétiens, et de plus ennuyeux que leur courage héroïque devant elle (1). Mais eux-mêmes durent faire l'expérience que l'orgueil n'est pas d'un grand secours dans la vie, et ne fortifie pas à l'heure de la mort.

D'ailleurs ces soi-disant esprits philosophiques se trompent, quand ils se croient eux seuls capables de cet orgueil. Pour cela, il n'est pas besoin d'être philosophe. Le vieil arabe lui aussi déclare qu'il ne craint point la mort. La pensée de ne plus pouvoir voler sur son coursier rapide à travers le désert, porter la terreur chez ses ennemis ; la pensée de ne plus exciter le sourire de ses femmes, dès que ses lèvres découvrent les blanches

(1) Lucian., 68, 13. Tatian., *C. Græc.*, c. 19. Tertull., *Scapul.*, 5.

rangées de ses dents ; la pensée de devenir, le bâton à la main, un objet de moquerie pour les jeunes gens, tout cela lui fait apparaître l'amertume de la mort comme peu de chose (1). Le Chinois lui aussi dit qu'il ne craint pas la mort. Seulement il faut qu'elle vienne rapidement, car il croit qu'une mort lente pourrait lui ravir son égalité d'humeur.

Partout les mêmes grands mots, partout le même petit manteau crasseux avec lequel l'orgueil du mendiant voudrait couvrir sa nudité. Nous ne voulons pas dire par là que ce soit l'orgueil qui produise toujours l'indifférence pour la mort. Il y a encore d'autres raisons, lesquelles ne sont pas beaucoup plus honorables. Les hommes savent qu'ils doivent mourir, c'est vrai; mais ils ne pensent pas à ce qui est pour eux le plus certain. Ils croient la mort à une distance inouïe, alors même qu'elle les a déjà saisis à la gorge (2). Ce n'est pas de l'orgueil, c'est un manque de réflexion, c'est de la légèreté.

Ce Stoïcien dont il était question à l'instant, ou plutôt son tenant-lieu aristippien, a indiqué encore une cause pour laquelle un grand nombre de personnes font peu de cas de la mort. Les jongleurs et les dompteurs exposent leur vie d'une manière étonnante en faisant de misérables et indignes tours d'adresse. Ce n'est pas du courage, mais simplement une folle audace. Tout homme réfléchi, quand même il posséderait cent fois plus de courage, refusera de les imiter en ce qui concerne le mépris de la mort. Dans une telle manière d'agir, il ne voit pas autre chose que le manque de réflexion ; en d'autres termes, un émoussement de l'intelligence. N'avoir peur de rien est preuve de faiblesse d'esprit (3). Sénèque n'a pas eu si tort quand il disait, et Heine quand il répétait qu'il n'y a que les fous qui ne craignent rien. Pour cela, il n'est pas nécessaire d'être insensé, il suffit qu'on ne

(1) Kremer, *Culturgesch. des Orients unter den Kalifen*, II, 352 sq.
(2) Aristot., *Rhetor.*, 2, 5, 1.
(3) Thomas, 2, 2, q. 126, a, 1.

réfléchisse pas. Il n'y a pas d'expressions pour caractériser de tels hommes. Fou est trop fort. On ne peut que les appeler insensés, ou vides de toute réflexion et de tout sentiment (1). Ainsi pense Aristote.

Il y a encore une raison qui explique cette indifférence pour la vie, et c'est la pire de toutes. C'est sur des criminels qui entendent de sang-froid leur condamnation à mort, sur des hommes qui se donnent eux-mêmes la mort de propos délibéré, parce que, soit paresse ou débauche, l'existence leur est devenue à charge, qu'on peut le mieux l'étudier. Celui pour qui la vie n'a plus de valeur, celui pour qui elle est manquée et insupportable, doit naturellement saluer la mort comme une libératrice. Le parasite qui vit sur le compte de la société, parce qu'il est trop paresseux pour travailler et trop lâche pour supporter ses charges et ses souffrances, doit en quelque sorte désirer naturellement la mort. Pourquoi donc vivre, si la vie n'a que des souffrances, demande Eschyle (2) ? Et Sophocle dit : « Appelez de vos vœux une longue vie, à peine y trouverez-vous quelque charme ; et quand paraît la Parque qui ne connaît ni l'hyménée, ni les chants, ni les danses, alors enfin la mort apporte un dernier remède à nos maux, en nous conduisant tous également aux enfers » (3). Ainsi parlent les Grecs. Les sauvages insulaires de Fidji se sont exactement élevés au même niveau. Leur poète chante en termes beaucoup plus clairs :

« La mort est facile. »
« A quoi sert-il de vivre ? »
« Le repos est dans la mort (4) ».

9.— Différence entre la conception humaniste de la vie et de la mort et la conception chrétienne.

Nous nous sommes arrêtés un peu de temps sur ce sujet, mais par contre nous y avons trouvé la clef qui

(1) Aristot., *Eth.*, 3, 7 (10), 7.
(2) Æschylus, *Armor. judic. fragm.*, 149 (Ahrens, p. 213). Sophocles, *Antigon.*, 463 sq. (Dindorf).
(3) Sophocl., *Œd. Col.*, 1217 sq.
(4) Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturwœlker*, (1872) VI, 608.

explique la manière de voir humanistique. C'est seulement maintenant que nous voyons combien elle est confuse et contradictoire. Rien n'est si dur, dit-elle, que d'être obligé de vivre longtemps (1). La mort est le dernier remède à toutes nos souffrances (2). Il n'y a que les lâches et les gens qui ne connaissent pas encore la souffrance qui aiment la vie et la souhaitent (3). Et cependant personne n'aime plus la vie que le vieillard (4), c'est-à-dire précisément celui qui a vu le plus de souffrances dans la vie, celui qui est le plus près d'en être délivré. C'est une cruauté de la part du sort, que de nous donner la vie pour un temps si court (5).

Ainsi, elle rejette constamment d'un écueil à l'autre celui qui ne connaît point de sagesse plus élevée que celle de l'Humanisme. S'il vit, la vie lui est intolérable ; si la mort le menace, la vie lui est plus douce (6). Si la mort se retire pour un moment, la vie qui lui est de nouveau accordée l'accable d'un tel poids que la mort lui semble préférable (7). La fin approche-t-elle de nouveau ? la pensée que s'il n'y a pas de bien dans la vie, comment trouverait-on quelque chose de bon dans la mort (8), l'effraie. Si enfin la mort lui ravit la vie, il tombe dans ses bras, découragé, sans force, car il sent qu'il s'affaisse comme quelqu'un qui n'a plus d'espoir (9). Pauvre païen ! S'il pense à la vie, alors il soupire : « Oh ! cette vie humaine ! Si le bonheur lui sourit, une ombre la renverse, et si elle soupire sous les coups du malheur, une éponge mouillée en efface les derniers restes » (10). S'il pense à sa fin, celle-ci se présente avec une telle horreur à son esprit, qu'il ne sait que dire en tremblant : « Tous nous sommes poussés vers le même abîme : le sort de tout mortel s'agite dans l'urne fatale pour

(1) Sophocl., *Fragm.*, 19 (Ahrens). — (2) *Ibid.*, 118. — (3) *Ibid.*, 556.
(4) *Ibid.*, 432. — (5) *Anthologia Palat.*, 7, 334, 1.
(6) *Anthol. Palat.*, 7, 334, 1. — (7) Eurip., *Hecuba*, 377 sq.
(8) Menander. *Epicler.*, *fragm.* 3 (Dübner, Paris, 1877, p. 17).
(9) *Anthol. Palat.*, 7, 490, 4. Cf. I, Thess., IV, p. 12.
(10) Æschylus, *Agamemnon*, 1327 sq.

en sortir tôt ou tard, et nous faire passer sur la barque pour l'éternel exil » (1).

Le chant lugubre et frivole en même temps d'un poète grec inconnu exprime le mieux cette conception amère de la vie : « Ce n'est pas ma faute si je suis né, et si j'oscille d'un jour à l'autre dans la douleur, jusqu'à ce que j'arrive aux enfers. Maudit soit le jour, le sombre jour où je naquis, le jour depuis lequel je cours à la mort sans consolation. J'étais néant, et néant je suis maintenant, et néant je serai toujours, et néant est cette repoussante vermine humaine qui grouille dans la poussière. C'est pourquoi, buvons bravement le vin fumeux. Je ne connais d'autre remède à notre misère, que de la noyer dans le jus du raisin » (2).

Tout autre est notre manière chrétienne d'envisager la vie et la mort, le temps et l'éternité. Elle est beaucoup plus sérieuse et plus rassurante en ce que, tout en restant humaine, elle nous élève au-dessus des misères humaines. Pour nous, la vie n'est jamais vide et sans valeur, car celui dont nous portons le nom nous a enseigné à la vivre en lui et pour lui. Mais nous ne nous attachons pas à cette vie, car lorsque nous la quittons nous en trouvons une autre véritablement digne de ce nom. Donc, quoique la vie soit un grand bien pour nous, la mort néanmoins est encore un plus grand gain (3). C'est pourquoi notre poète dit : Celui qui se plaint de ce qu'on meurt sur la terre, pour vivre dans le ciel, n'a pas connu l'abondance des doux rafraîchissements de la paix éternelle (4). Comme il est écrit de Saint Martin, chacun doit rester inflexible sous le poids des fatigues de la vie, invincible devant la mort ; personne ne doit pencher d'un côté ou d'un autre, ni craindre la mort, ni refuser de vivre (5). L'assurance de jouir de la véritable

(1) Horat., *Carm.*, II, 3, 25 sq.
(2) *Anthol. Palat.*, 7, 339. *Ibid.*, 7, 472, 476 ; 10, 84, 118 ; 11, 56.
(3) Phil., I, 21. — (4) Dante, *Parad.*, XIV, 25 sq.
(5) Sulpic. Sever., *Ep.* 3 *ad Bassulam.*

vie qu'on entrevoit après la mort, donne à chacun la force de supporter toutes les souffrances de ce monde, et enseigne à attendre patiemment l'heure de la délivrance. Le désir de la patrie éternelle fait de ce qui est pour l'homme naturel l'épreuve la plus amère, la source de la joie ; elle fait de la mort la porte de la vie (1). C'est pourquoi, pour lui, il est beau de vivre et encore plus beau de mourir (2).

(1) Greg. Mag., *Mor.*, 7, 18. — (2) Bernard., *Laud. nov. mil.*, 1, 1, 1.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

CHANGEMENT DE L'HUMANITÉ EN HUMANISME

DEUXIÈME PARTIE

LA MANIÈRE DE PENSER ET D'AGIR DE L'HUMANISME

Imp. G. Saint-Aubin et Thevenot. — J. Thevenot, successeur, Saint-Dizier (Hte-Marne)

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

IV

HUMANITÉ ET HUMANISME

II

R. P. Albert Maria WEISS
DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

Traduite de l'allemand sur la 3e édition

PAR

L'Abbé Lazare COLLIN
PROFESSEUR A L'ÉCOLE SAINT-FRANÇOIS DE SALES DE DIJON
Avec la collaboration de M. J. MIGY, *professeur à Dijon.*

IV

HUMANITÉ & HUMANISME

II



DELHOMME ET BRIGUET, ÉDITEURS

PARIS
83, rue de Rennes, 83

LYON
3, avenue de l'Archevêché, 3.

Seule traduction française autorisée et revue par l'auteur

TREIZIÈME CONFÉRENCE

LE CULTE DU DIABLE.

1. Le principe : « Dans le monde avec le diable » sauve l'honneur de l'humanité. — 2. Le moyen âge et les époques de foi sur la puissance de Satan. — 3. Sorcellerie et magie depuis la victoire de l'Humanisme.— 4. Le monde comme théâtre de démons depuis la Réforme.— 5. Négation de Satan.— 6. La vraie doctrine sur l'influence de l'esprit mauvais.— 7. Jugement sur l'humanité et son histoire d'après les races régnantes, relativement à une puissance mauvaise en dehors du monde. — 8. Remplir le rôle du diable, dernier degré de dégénérescence de l'Humanisme. — 9. Œuvres démoniaques et hommes. — 10. Malheur au monde à cause des scandales.

1.—Le principe : « Dans le monde avec le diable », sauve l'honneur de l'humanité.

Sur la route périlleuse qui sépare le cinquième cercle infernal du sixième, Dante se voit obligé d'avoir recours aux services de dix diables. Ils sont si hideux, ils ont une conduite tellement détestable, qu'ils ne font pas mentir leur réputation. Le poète frissonne d'épouvante, mais il se console par le proverbe : « Dans l'Eglise on est avec les saints, et au cabaret on est avec les buveurs » (1). C'est avec ces mêmes paroles que nous sommes obligés de nous consoler dans notre voyage à travers la littérature et la civilisation humanistes. Pour être complet, il faut ajouter que, dans le monde, on se trouve quelquefois avec Satan. Les historiens qui racontent seulement les faits extérieurs peuvent accomplir leur tâche sans lui, mais l'historien de la civilisation, qui cherche les derniers et les plus profonds ressorts des événements, se trompera beaucoup s'il ne compte pas quelquefois, bien qu'avec modération et circonspection, avec ce chiffre funeste.

Nous savons quelle impression produira cette affirmation. Nous savons avec quelle tenacité l'opinion publi-

(1) Dante, *Inferno*, XXII, 14, 15.

que se cramponne au principe que Fichte le jeune a revêtu de ces paroles : Cette opinion d'une violence souveraine, d'après laquelle il y aurait un esprit mauvais en dehors de l'homme, opinion si épouvantable en elle-même qu'elle ne se laisse justifier que par les faits les plus pressants de l'expérience, ne se base sur des principes que d'après lesquels on ne peut conclure à autre chose qu'à une nature du mal purement humaine et transitoire (1).

De telles affirmations ne peuvent rien contre l'indéniable réalité. Celui qui prend le monde tel qu'il est concevrait de lui une singulière opinion, s'il ne voulait pas croire qu'il y a en dehors du monde une cause à la multitude des maux qui existent. S'il y a quelques événements dans l'histoire, pour ne pas dire beaucoup, auxquels nous attribuons une origine humaine ou quelquefois une origine plus ou moins extra-humaine, il sera difficile d'éviter ce mépris des hommes que nous rencontrons si souvent chez les représentants de l'idée traditionnelle d'humanité, ou pour parler plus justement, de l'Humanisme. Si, — qu'on nous pardonne ce mot que nous voudrions éviter, — on ne veut pas transformer les hommes en démons, il faut croire au diable et compter avec lui dans l'histoire. Ou il y a un diable dans l'humanité, ou il y a des milliers de diables à forme humaine. La foi chrétienne seule, encore dans ce cas, sauve l'honneur de l'humanité.

2. — Le moyen âge et les époques de foi sur la puissance de Satan.

Cependant, on a reproché aussi au Christianisme sa doctrine sur le diable. Cet enseignement, dit-on, a singulièrement favorisé cette grande inclination de l'homme à se décharger de sa faute. Singulière accusation ! Comme s'il était injuste d'énoncer une vérité dont peut abuser celui qui a de mauvaises intentions ! Oui, chercher à rejeter sur tout la cause de ses mauvaises actions, plutôt que de s'avouer coupable, est chez l'homme une

(1) J. H. Fichte, *Ethik*, II, 1, 150 sq.

maladie aussi opiniâtre, et encore plus laide que son inclination au mal. Nous en avons déjà parlé. Si l'homme n'épargne ni le ciel ni la terre avec cette tentative criminelle, qu'y a-t-il d'étonnant alors qu'il accuse aussi le royaume et le prince des ténèbres ? Mais ce n'est pas une raison pour nier complètement Satan et son royaume. Dans ce cas, on ne pourrait plus manifester aucune conviction par peur d'en faire une mauvaise application. Alors, logiquement parlant, nous en viendrions à nier Dieu, parce que de lâches criminels ont inventé ce blasphème : Dieu est l'auteur de notre péché. Alors on deviendrait un sceptique accompli, et il faudrait nier qu'on a une mère, nier, avec les idéalistes acosmistiques, l'existence du monde physique, pour que personne ne puisse, comme le fait se produit souvent, rejeter la faute de ses crimes sur la mère qui lui a donné le jour, sur le corps ou sur la sensualité. D'ailleurs, il est inutile que nous défendions la vérité sous ce rapport. Elle parle déjà elle-même en sa faveur.

Deux faits sont inattaquables dans l'histoire de la civilisation, deux faits qui valent mieux que de longues démonstrations. Là où la croyance au diable est ce qu'elle doit être, on cherche moins de prétextes pour s'excuser que là où on l'exagère ou on la diminue. Voilà un des faits. Voici l'autre. La crainte superstitieuse du diable ne se trouve pas dans les sphères qui sont pénétrées de la foi et qui vivent selon la foi ; c'est dans le camp opposé qu'on les rencontre.

Sainte Thérèse va nous en donner la preuve. Nous éprouvons toujours un certain plaisir à opposer une femme aux esprits forts du monde. Elle dit qu'elle ne comprend pas l'anxiété de ceux qui crient toujours : Le diable ! Le diable ! Le diable craint précisément ceux qui ne le craignent pas. Elle-même craignait beaucoup moins le diable que ceux qui ont pour lui une crainte si exagérée (1).

(1) Teresa, *Leben Cap.*, XXV.

En cela, elle ne fait qu'exprimer la conviction de tous les cœurs vraiment chrétiens. C'est pourquoi, dans les temps de foi, la crainte du diable se rencontre très peu souvent.

Quiconque connaît notre littérature plus ancienne doit être surpris de voir combien peu on craignait Satan et sa puissance. On le traite dans les termes les plus dédaigneux, et même parfois comme une figure comique. Les dénominations reçues de : nègre d'enfer (1), sbire de l'enfer (2), chien de l'enfer (3), dogue de l'enfer (4), braque de l'enfer (5), bouc de l'enfer (6), scélérat de l'enfer (7), *Hœllegiege* (8), c'est-à-dire fou de l'enfer, ver de l'enfer (9), hôtelier de l'enfer (10), échanson de l'enfer (11), berger de l'enfer (12), voleur de l'enfer (13), vieux chien envieux (14), et beaucoup d'autres semblables, n'indiquent pas qu'on a une grande peur du diable ou de grands égards pour lui. La manière dont il est représenté sur les murailles et sur les stalles dans les chœurs des églises, nous le fait toujours voir comme un être odieux, misérablement asservi et souvent souverainement ridicule. On trouve partout exprimé ce que ce pauvre Hartmann dit dans son poème de la foi :

(1) Hartmann von Owe, *Lied.*, 8, 2, 10. Konrad von Würzburg, *Leich* 9 (Hagen, *Minnesinger*, II, 311). Walther von der Vogelweide (Pfeiffer, 111, 7).

(2) Titurel, 5481, 4. Bruder Wernher, 1, 2 (Hagen, III, 11). Hartmann von Owe, *Gregorius*, 7, a.

(3) Heinrich von Meissen (*Frauenlob*), *Spr.*, 16, 3 (Etmüller, 40). Heinzelin von Konstanz, 6, 3 (Hagen, III, 409). Hartmann, *Gregorius*, 163 ; *Leben der hl. Elisabeth*, 1007.

(4) Hugo von Langenstein, *Martina*, 4, 12 ; 51, 7 (Keller, 8, 127).

(5) *Ibid.*, 186, 90 (470).

(6) *Ibid.*, 156, 43 ; 184, 46 (394, 464). — (7) *Ibid.*, 227, 82 (575).

(8) *Ibid.*, 91, 3 (152).

(9) Konrad von Würzburg, *Leich* 10 (Hagen, II, 311) ; *Ave Maria*, 4 (III, 337). *Passional*, Hahn, 106, 27 ; 343, 71.

(10) *Parzifal*, 119, 25 (Bartsch, 3, 111). *Winsbecke*, 40, 11. *Marner*, 15, 14 (Hagen, II, 250). Hugo von Trimberg, *Renner*, 3210, 5091 ; *Passional*, Hahn, 99, 11.

(11) H. v. Langenstein, *Martina*, 60, 73 (Keller, 151).

(12) *Parzifal*, 316, 24 (Bartsch, 6, 1104).

(13) H. v. Langenstein, *Martina*, 216, 47 (545).

(14) Seifried Helbling, 2, 264.

« Il est là solidement attaché, »
« Au plus profond de l'abîme infernal, »
« Avec une chaîne autour du cou, »
« Et un anneau dans le nez »
« Qui l'empêchent de se redresser. »
« C'est la force sublime de Dieu »
« Qui empêche le diable »
« De nous causer autant de mal, »
« Et de nous tendre autant de pièges »
« Qu'il voudrait le faire. (1) »
« Si nous avons une foi vigoureuse, »
« Le diable ne peut pas nous nuire » (2).

Bref, au moyen-âge, on trouve peu de traces de la crainte lugubre du diable. Bien qu'elle nie l'existence du diable, ou, pour mieux dire, précisément parce qu'elle la nie, la Libre-Pensée moderne en a beaucoup plus peur que lui. A cette époque, on ne se dissimulait pas la puissance et l'influence de l'esprit de ténèbres, mais on savait aussi jusqu'où allait cette puissance, et comment on pourrait l'éviter. Le beau poème : « *Le juge et le diable* », nous en fournit un exemple frappant, aussi sérieux qu'impartial (3).

Ainsi se comporte la littérature des temps meilleurs. Dante fait évidemment preuve de sérieux relativement à la croyance à la puissance de Satan, et à la riche moisson qu'il fait. Néanmoins, il traite des diables avec une bonne humeur qui ne saurait être plus délicieuse (4). Calderon fait de même. Son « *Magico prodigioso* » est pétillant d'esprit à propos de l'impuissance de celui à qui il accorde cependant un grand pouvoir. La comédie célèbre : « *Le diable prédicateur* », attribuée tantôt à Belmonte, tantôt à Coello, va encore plus loin. Il n'est guère possible de surpasser le comique de cette pièce (5).

(1) Hartmann, *Vom Glauben*, 535 sq. — (2) *Ibid.*, 957 sq.
(3) Hagens, *Gesamtabenteuer*, III, 387 sq. Gœdeke, *Deutsche Dichtung im Mittelalter*, 849-851.
(4) Particulièrement *Inferno*, 21, 22.
(5) Dohm, *Span. Nationallit.*, 381 sq. Schack, *Dramat. Literatur in Spanien*, (1) II, 632 sq. Ticknor-Julius, *Schœne Lit. in Spanien*, I, 684 sq.

La forme sous laquelle sont faites ces railleries contre Satan et d'autres semblables, est propre à ces poètes. Mais nous ne pouvons pas nier non plus qu'elles soient en harmonie avec les vues chrétiennes.

Aucun chrétien ne nie le pouvoir de l'ange déchu et de sa suite. Si celui-ci possédait avant sa chute une nature, une force, une intelligence si sublimes qu'elles dépassent de beaucoup les nôtres, il les a encore (1), car le péché ravage la nature, c'est vrai, mais ne la détruit pas. Il dispose en conséquence, pour l'exécution de ses plans ténébreux, de forces naturelles beaucoup plus grandes que n'importe quelle autre puissance terrestre, quelque bien douée qu'elle soit.

Mais le disciple de celui qui a enchaîné le fort avec une puissance encore plus forte (2) que la sienne, et qui l'a chassé de son royaume (3), sait qu'il n'a pas à le craindre tant qu'il ne se livrera pas à lui par sa propre négligence. L'ennemi ne se repose jamais, c'est vrai ; il rôde sans cesse autour de nous comme un lion qui cherche à nous dévorer (4), car après être déchu lui-même de sa souveraineté, il ne peut pas tolérer que l'homme, qui lui est de beaucoup inférieur en force, gravisse, malgré sa faiblesse, jusqu'à un échelon sur lequel il n'a pu se soutenir lui-même. Malgré cela, il n'est pas redoutable. Il ne peut que menacer. Les nombreuses voies et les moyens qu'il prend pour atteindre son but prouvent précisément son impuissance (5). Il est pour ainsi dire enchaîné par la puissance de Jésus-Christ, et il restera enchaîné jusqu'à la fin des temps, alors que pleine liberté lui sera donnée (6) pour hâter la sépara-

(1) Augustin., *De Genesi ad literam*, 11, 20, 27 ; 29, 30. Greg. Mag., *Mor.*, 32,17. Thomas, 1, q. 63, a. 4 ; q. 64, a. 1, 2. Xant. Mariales, *Cœl. amphitheatrum in D. Thom. quæst. disput.*, q. 16. a. 2, 6, 11, 12.

(2) Matth., XII, 29. — (3) Joan., XII, 31. — (4) I Petr., V, 8.

(5) Athanasius, *Vita S. Antonii*, 27, 28. Marc. Erem., *De bapt.* (Bibl. Lugd., V, 1106, c.).

(6) Athanasius, *loc. cit.*, 24 ; *Const. Ap.*, 8, 7. August., *Civ. Dei*, 20, 8. (Prosper) *Dimid. temp.*, 4 (Augustin.). *Append.*, s. 37, 4, 5 (*al.* 197 *de temp.*). Cassian., *Coll.*, 7, 23. Torre, *Virt. relig.*, 2, 2, q. 90,

tion de ce qui n'a pas été séparé jusqu'alors, et la décision de ce qui n'était pas tranché.

Si, malgré cela, il possède une si grande puissance dans le monde, s'il est même appelé dans l'Ecriture sainte: prince et dieu de ce monde (1), il n'y a que la corruption des hommes qui en soit cause (2). Par paresse, ceux-ci déposent les armes qui les rendraient invincibles contre sa ruse et sa puissance (3) ; ils lui épargnent même la peine de les tenter, puisqu'ils font déjà ce qui lui plaît avant qu'il les attaque (4). Et s'il les abat comme des arbres, c'est leur volonté lâche et mauvaise qui lui met la hache entre les mains (5).

Tel est l'enseignement de l'Eglise catholique sur la puissance de Satan, et la conviction qui a prédominé partout où l'esprit de l'Eglise a été en vigueur.

3. — Sorcellerie et magie depuis la victoire de l'Humanisme.

Mais celui qui connaît les hommes ne s'étonnera pas qu'ils aient souvent fait un grand abus de cette manière de voir si juste en elle-même. Une chose qui frappe depuis longtemps, c'est que dans les légendes du moyen-âge, — tout à l'opposé des légendes postérieures, — le diable a fréquemment le dessous dans les pactes faits avec lui. La plupart du temps, il doit se contenter d'un loup, d'un coq, d'un chien, à la place de l'âme qui était la condition du pacte. Souvent aussi il s'en va les mains vides. Il suffit d'indiquer à ce sujet les légendes de Théophile, de Reprobus ou de Christophore. Nous ne nions pas que beaucoup de ces légendes renferment en elles une dégénération de la vraie foi, et que, principalement dans les représentations françaises et espagnoles, le dédain pour Satan devient une certaine arrogance audacieuse relativement au salut. Mais si on a cru voir

a. 2, d. 11. Delrio, *Disquis. mag.*, *l.* 2, q. 30, 3. Brognoli, *Manuale exorcist.*, 64, 71, 146, 150.

(1) Apoc., XX, 3 ; IX, 11. Malvenda, *De Antichristo*, l. 12, c. 5, 6.

(2) Joan., XII, 31, II Cor., IV, 4.

(3) Estius, *In II Cor.*, IV, 4.

(4) *Vitæ Patrum*, 7, 25, 1. Teresa, *Leben*, *Cap.* 31.

(5) Roskoff, *Gesch. des Teufels*, II, 375 sq.

l'expression de sentiments vraiment catholiques en ce que, d'après ces légendes, on n'a besoin que d'une certaine somme de piété extérieure pour échapper au diable, on s'est trompé. La vraie conception catholique paraît dans les légendes de ces marchands magiciens et chevaliers, où le Mauvais va chercher ce qui est immortel, parce qu'ils ont malheureusement oublié que, outre ces choses extérieures prudentes et pieuses, l'intériorité, c'est-à-dire la véritable conversion du cœur est indispensable, et est même la chose principale, si on veut se défaire du diable quand on a eu des relations avec lui. Donc la légèreté du moyen-âge n'est pas aussi considérable qu'on l'a décrite.

Mais que ceci allât parfois très loin, on ne peut le nier. Proportion gardée, cet état de chose est de moindre importance si l'on considère le mal qui a suivi la décadence de l'ancienne foi. A partir du moment où diminua l'attachement à la foi et à l'Eglise ; à partir du moment où l'on commença à considérer comme le résumé de toute civilisation, non seulement l'art et la littérature de l'ancien paganisme, mais son esprit lui-même, c'est-à-dire depuis la victoire de l'Humanisme et le commencement de la Renaissance, il semble que le diable se soit emparé du monde. Moins la lampe sainte jetait d'éclat dans la maison du Seigneur, plus l'esprit qui s'était éloigné du voisinage protecteur de Dieu, croyait entendre dans tous les coins s'agiter des fantômes. On attribuait au diable un pouvoir à côté duquel la puissance divine ne montrait rien. Le moindre petit accident ne pouvait se produire sans que le diable en fût cause, aucun désir ne s'élevait du cœur sans qu'on crût pouvoir le satisfaire par son secours. Les sorcières faisaient le beau et le mauvais temps. Les maladies, les années stériles, les insectes malfaisants, provenaient d'elles. Il n'est donc pas étonnant si le nombre de ceux qui étaient contaminés par ce préjugé, et cherchaient à se rendre terribles ou curieux, devint de plus en plus

grand. Il n'y avait point de bonheur, point de disposition d'esprit, point de science, que le diable ne pût donner. C'est de lui que venait l'or, lui qui rendait invulnérable aux coups et aux balles, lui qui donnait des miroirs enchanteurs, des balles ensorcelées, des philtres; lui qui transportait à travers les airs, procurait toutes les jouissances que pouvait imaginer la génération débauchée et intempérante (1). Ce fut l'âge de la magie et de la sorcellerie.

D'après les témoignages les plus certains, cet abus ne reçut son développement qu'à partir de la disparition de la foi du moyen-âge, vers l'an 1350 (2). Il ne peut être douteux que l'Humanisme, qui se réveillait à cette époque, ait transmis aux temps modernes ce sinistre héritage provenant du paganisme classique. A ceci se joignit l'héritage tout aussi sinistre des anciennes mythologies germaniques, et ces restes bien accentués de superstition orientale transmis par les sectes manichéennes du moyen-âge et par la Kabbale juive.

Du mélange de ces trois parties essentielles, résulta ce que nous appelons la sorcellerie. Le vieux levain germanique en formait évidemment le ferment. De là vient que la sorcellerie fleurit, dans le sens proprement dit du mot, surtout dans les pays germains, et surtout depuis le milieu du XVe siècle jusque vers la fin du XVIIe.

Dans les contrées purement romanes, le culte du diable se manifesta plutôt sous la forme de magie à l'époque où apparurent les effets dévastateurs de l'Humanisme. La sorcellerie n'a jamais été florissante en Espagne. A une époque où elle régnait incontestablement en Allemage, Lope de Véga et Augustin de Salazar se moquaient d'elle comme d'une illusion du bas peuple (3).

C'est seulement au XVIIe et au XVIIIe siècle que la sor-

(1) Menzel, *Gesch. der deutschen Dichtung*, II, 147 sq.

(2) Gœrres, *Mystik.*, III, 54. Cantu-Lacombe, *Hist. univ.*, (3) XIV, 461.

(3) Shack, *Gesch. der dram. Literatur in Spanien*, (1) II, 15 sq.

cellerie produisit en France une nouvelle branche, non pas dans sa vraie forme, mais avec des altérations considérables. La pourriture que le Jansénisme, la Libre-Pensée et le dérèglement y avaient entassée, forma le riche sol sur lequel crût cette seconde pousse vénéneuse de la sorcellerie, avec toutes ses ramifications. Que personne ne se scandalise, si nous citons ici l'époque de Louis XIV et de Louis XV ; elle forme même une époque très saillante dans l'histoire de la sorcellerie. Si les petites réunions des Précieuses qui fournirent matière aux railleries de Molière ; si les salons dans lesquels la Brinvilliers, la Voisin et leurs élèves vendaient, comme on disait alors, d'une manière assez transparente, de la poudre d'héritiers aux marquises et aux duchesses de la société la plus distinguée ; si les convulsionnaires et les écoles de prophètes, les précurseurs des Camisards ; si ces sociétés et ces ordres secrets où nous trouvons des personnes des classes les plus hautes, groupées autour du comte de Saint-Germain, de Casanova et de Cagliostro ; si, nous le répétons, de telles choses n'appartiennent pas au chapitre de la sorcellerie, nous pouvons dire qu'il n'y en a jamais eu.

4. — Le monde comme théâtre de démons depuis la Réforme.

Si les choses se passent ainsi, aussi bien dans les sphères les plus basses que dans les sphères les plus considérées et les plus distinguées, personne ne doit s'étonner que la puissance de Satan soit si grande. Néanmoins, on ne peut jamais admettre qu'on exagère son influence de telle sorte qu'il semble être la seule puissance spirituelle qui agisse dans le monde. Ceci signifierait livrer le monde à Satan. Mais si l'on considère la manière de voir des gens depuis la fin du XVe siècle, il faut avouer que les choses se sont passées ainsi à cette époque. Depuis ce temps, l'imagination s'occupe exclusivement de l'ennemi de tout bien. Sur toutes les murailles, on voit le diable en personne. La frayeur qu'on éprouve à son aspect paralyse toute force de résistance, quelque grand que soit le mal. La croyance à la Provi-

dence divine, et à l'intervention de puissances bonnes dans notre destinée, ne répand qu'une faible lueur comme une flamme prête à s'éteindre. Il ne fallut plus que l'erreur dogmatique de la Réforme, et le malheur fut consommé. N'étant elle-même qu'un bloc mort et incapable de tout bien, ne sachant que pécher, elle enseigne que, par sa nature, l'homme est incapable de se défendre contre le mal. Dans un entourage où la grossièreté et la passion amère se débattent comme un tourbillon déchaîné, le regard troublé croit ne plus découvrir une seule étincelle de bien ; par contre le mal doit prendre une forme tangible et visible, même de la chair et du sang.

Telle est la disposition d'esprit de Luther. C'est le diable qui joue le rôle principal dans ses écrits comme dans ses pensées. Si, dans une course à cheval à travers la plaine neigeuse, la bise glaciale lui enlève sa barrette, ce sont les Juifs ou les intrigues du diable qui ont fait le coup. Tout malaise d'estomac après un repas un peu prolongé provient du poison que le diable a dû y répandre. La relique de la tache d'encre rappelle comment le monstre ne l'a pas même laissé en repos dans son château-fort. L'histoire du monde tout entier, la papauté avant tout naturellement, les esprits exaltés et les esprits de parti, les avocats et les Turcs, la messe, les moines, la raison, avec les ânes de Paris et de Louvain, tout provient du diable, exactement comme chez Mahomet, et appartient éternellement au diable.

Les esprits qui lui ont emprunté sa façon de concevoir la vie doivent naturellement voir comme lui. Ils se sont pénétrés avec une véritable conviction de foi du principe de Luther, qu'un chrétien doit savoir qu'il se trouve au milieu de diables, et que le diable est plus près de lui que son habit ou sa chemise (1). Pendant longtemps, dans l'histoire et dans les chants de l'Eglise,

(1) Wander, *Sprichwœrter-Lexikon*, IV, 1067, n° 197.

dans les sermons et dans la satire, tout tourne autour du diable. C'est particulièrement la dogmatique orthodoxe luthérienne qui insiste pour qu'on se garde bien de le chasser de ses possessions. Le luthérien Abraham de Sancta Clara, Jean Balthasar Schuppius, qui se donnait le nom d'oiseau moqueur de Lucien, envoie, dans une de ses satires, un vaisseau entier plein de diables à Dordrecht. Les Réformés voulaient y tenir un synode. A la fin, ces diableries leur deviennent insupportables. Ils veulent décider que le péché et tout ce qui arrive dans le monde ne doit plus être désormais attribué qu'au diable, mais que tous les maux, — comme c'est tout naturel pour d'honnêtes calvinistes, — doivent être attribués à Dieu. Le pasteur hambourgeois ne put supporter cela ; il leur envoya immédiatement une cargaison de diables. Ils protestèrent contre la décision, et déclarèrent qu'ils ne toléreraient jamais qu'on les atteignît dans leur honneur, et qu'on portât préjudice aux droits qu'ils exerçaient depuis si longtemps.

D'après ce qui vient d'être dit, on s'explique facilement, comment à cette époque, il parut une si grande quantité d'écrits sur le diable, et pourquoi ceux-ci trouvaient tant d'écho, tant d'éditions et d'imitations (1). Pour que ces pièces fussent conservées à la postérité, on en fit une grande collection qui parut plusieurs fois, et chaque fois en édition angmentée, preuve de la faveur dont elles jouissaient. Le titre de cet ouvrage collectif que nous venons de citer, nous indique encore clairement aujourd'hui que cette mosaïque est très utile et très sensée. A ce grand livre, le plus caractéristique de cette époque, on n'aurait pu donner un titre qui eût mieux exprimé la tendance des esprits d'alors que celui qu'il porte : *Theatrum diabolorum*.

(1) Osborn, *Dei Teufelliteratur des XVII Jarhund.*, (1893). Ebert, *Bibliograph. Lexikon*, II, 930 sq. Gœdeke, *Grundriss zur Gesch. der deutschen Dichtung*, (1) I, 380 sq. Janssen, *Gesch. des deutschen Volkes*, VI, 469 sq.

En vérité, le monde entier et toute son histoire est, au point de vue de cette manière de voir, un *théâtre de diables*. Ici le diable seul a tout sur la conscience. Les méchants s'en servent comme de faux prétexte. Sur lui gémissent les bons. Même les libres-penseurs croient encore à lui. Les croyants ne jurent sur personne qui soit plus élevé que lui. A l'humanité éprouvée par tant de maux, on cherche à inculquer une vive colère contre le diable mendiant, le diable usurier, le diable fainéant. Le fou d'argent apprend par un sermon de Brandmüller que c'est le diable de l'avarice qui lui a donné cette passion. La même vérité consolante est proclamée aux menteurs et aux blasphémateurs par Porto dans le *diable menteur et blasphémateur*, à la jeunesse légère par Florian Daul dans le *diable de la danse*, aux grands seigneurs par Albert de Blankenberg dans son *diable des hobereaux et des avares*. Des époux désunis n'ont plus de reproche à se faire depuis que le *diable du mariage* a eu la complaisance de prendre la responsabilité de la chose. D'ailleurs, c'en est fait des remords de conscience qu'on a éprouvés jusqu'à présent, depuis que Decimator a trouvé que c'est seulement le *diable de la conscience* qui opprime l'homme. Déjà au temps de Tacite, les géants et les chevaliers germains luttaient contre leur soif, mais ils étaient toujours vaincus. Ce triste fait donnait sérieusement à réfléchir, pour savoir quelle était cette force supérieure qui les domptait. Depuis longtemps déjà, on s'était aperçu qu'il y avait là-dedans quelque chose qui n'était pas naturel. Mais dans les sombres temps du moyen-âge, on n'avait jamais approfondi cela, quand voilà que Friederich en découvrit tout à coup la vraie cause dans *le diable de l'ivrognerie*. En effet, si le diable était caché dans la bière, l'hydromel et le vin, toute force et toute valeur étaient inutiles aux héros allemands. On comprend l'importance de cette découverte. Aussi, parmi tous les écrits de ce genre, aucun n'a vu autant d'éditions que celui que nous venons de nommer et qui

parut à Francfort-sur-l'Oder en 1557. En 1679 parut à Nuremberg une imitation de Hartmann. Mais il ne faut pas avoir deux poids et deux mesures. Pourquoi les ivrognes, les époux désunis, les blasphémateurs, les jeunes filles folles de danser, jouiraient-ils seuls du privilège de se voir déchargés de leurs fautes par le diable ? S'il pouvait se charger de celles-ci, il devait alors être assez complaisant pour se charger aussi des autres péchés des hommes. C'est pourquoi il n'y eut bientôt plus de vices qu'on n'attribuât à un diable spécial. On n'a qu'à voir à quels diables on croyait à cette époque, et on saura aussi dans quels péchés vivaient les hommes de ce temps-là. On vit apparaître à tour de rôle le diable de la malédiction, le diable de l'orgueil, le diable des larges pantalons, le diable des vêtements bouffants, le diable des collerettes, le diable de la mélancolie, de l'oisiveté, de la jalousie, de la spéculation, de la désunion, des soldats, du désespoir, du souci, de la flatterie, le diable des queues de renard qui paraît être proche parent des diables de la cour, le diable des curés, le diable qui fait la guerre aux fondations. En dernier lieu, apparut même un diable saint, prudent et savant. Le malheureux démon de l'école qui commence à régner de nouveau aujourd'hui était déjà à l'œuvre à cette époque. Un des pires est celui qu'Ad. Schubart a trouvé, et qu'il a décrit pour l'avertissement de chacun sous le titre de *Sieman*, c'est-à-dire, *contre le démon domestique* ; *comment les méchantes femmes tourmentent leurs maris pieux et comment les maris légers tourmentent leurs femmes pieuses*. Mais le plus curieux de tous ces livres est celui de Jodocus Hocker qui ouvre la grande collection du *Theatrum diabolorum*. Il porte le titre de : *Le diable en personne*. Dans le huitième chapitre, nous trouvons, avec beaucoup d'autres renseignements importants, la réponse à la question : combien y a-t-il de diables ? Martin Borrhaus, plus connu sous le nom de Cellarius, s'est donné la peine, qui était loin d'être petite, de calculer leur nombre jus-

qu'au dernier. Il a fait pour cela un travail de géant qui lui assure à jamais un nom parmi les grands travailleurs. Il n'y en a pas moins de 2, 665, 866, 746, 664 (1). Une chose digne de remarque, c'est que presque tous les livres dont il s'agit ont paru dans les villes de l'Allemagne du Nord, à Eisleben, à Halle, à Iéna, à Magdebourg, dans les deux Francfort, à Lübeck, à Halberstadt, et quelques-uns seulement ont vu le jour à Weissenfels, à Ratisbonne, à Nuremberg, par conséquent dans les villes protestantes de l'Allemagne du Sud.

Les Malabares païens, avec leur crainte puérile du diable, en sont exactement au même point que les protestants allemands d'autrefois. Leur croyance à l'influence du diable est tout aussi forte que leur connaissance de leurs institutions domestiques et politiques, et de leurs charges individuelles est exacte (2). Ziegenbalg nous communique une liste de soixante-dix-neuf diables malabares les plus connus (3). Il est curieux de voir comment ce court aperçu concorde avec la littérature allemande que nous venons de signaler. Les Hindous eux aussi connaissent le *diable du jeu*, le *diable de la danse*, le *diable de la jalousie*, seulement ils nomment le *diable de la danse Kuttadipéy*, le *diable de la jalousie Varmappéy*. Chez eux, le *diable de la querelle* est *Saudaippéy*, celui *de la maussaderie Sudumukhappéy*, celui *de la fausseté Vanchanappéy*, celui *de l'orgueil Angârappéy*. Que personne ne se scandalise des noms effrayants de ces diables barbares ; ils sont les proches parents de nos diables civilisés. Une chose qu'on peut deviner facilement, c'est qu'il y a aussi parmi eux un démon de la noblesse, de la science, un démon des compliments. A Malabar aussi, le *démon de la vanité Lokavârkkainâdüdumppéy*, le *diable qui fait tourner la tête Talaisuddiyâdunchandâlappéy*, le *diable*

(1) Roskoff, *Gesch. des Teufels*, II, 380.
(2) Cf. Gœrres, *Mystik* III, 67 sq.
(3) Ziegenbalg, *Genealogie der malabarischen Gœtter*, 183-186.

de la parure Jadattaippaddummünikkiyapâtalappéy font d'excellentes affaires. Seulement, il est évident que la possibilité de vivre en bonne harmonie avec ces mauvais maîtres est rendue plus difficile aux hommes qui habitent ce pays, car, selon toute apparence, les bons Malabares ont donné à dessein les noms les plus terribles aux diables les plus dangereux.

Mais ne soyons pas injustes envers les Luthériens orthodoxes et envers leurs compagnons dravidiques des Indes. Ici nous avons affaire à une maladie humaine universelle, qui éclate partout aux temps où la foi est faible et où règne l'incrédulité. A peine Lesage eut introduit d'Espagne en France le *diable boiteux* de Guevara, que, dans cette atmosphère si fine qui, de la cour de Louis XIV, se répandit sur le monde entier, apparurent les germes de la même maladie qu'au temps de la plus grande grossièreté et de la plus grande sauvagerie de l'Allemagne. En quelques années il parut une quantité d'ouvrages comme ceux-ci : le *diable bossu*, le *diable d'argent*, le *diable tondu*, le *diable circoncis*, le *diable pendu*, le *diable ermite*, le *diable femme*, le *diable procurateur* (1). Cette triste prédilection s'est malheureusement maintenue jusqu'à présent. Dans les cinquante premières années de ce siècle, les Français et leurs imitateurs ne pouvaient, semble-t-il, pas faire une pièce de théâtre qui ne s'occupât pas du diable. Ces pièces se succèdent sans interruption, c'est *Robert le diable*, la *part du diable*, le *violon du diable*, les *amours du diable*, les *mémoires du diable*, et beaucoup d'autres. Et, à notre époque, qui est l'époque des esprits distingués, de la civilisation exquise, du progrès le plus élevé, les choses en sont au même point qu'autrefois. Ce ne sont pas seulement les anarchistes qui nous montrent une prédilection particulière pour le diable, — puisque dans l'espace de quelques années, de nombreux pério-

(1) Ebert, *Bibliograph. Lexikon* I, 471.

diques socialistes ont paru en Italie sous le nom de *Satano*, *Il Lucifero*, *L'Anticristo*, *l'Ateo*, à côté de *La Canaglia*, *Le Ladro*, *Le Petrolio* (1), — mais des chefs des sphères plus élevées tiennent aussi compte de cette singulière tendance. C'est ainsi que Jules Bois écrit sa *noce du diable*, Léopold Uzrad une *histoire du diable* et surtout Arthur Graf son fameux ouvrage *Il diavolo*. On connait assez les grandes œuvres plus ou moins savantes de Roskoff, de Guaita et de Bataille.

Si nous considérons ces faits, il ne faut pas nous étonner qu'ils aient eu de l'autre côté leur contre-coup d'une manière aussi exclusive et démesurée. Les hommes sont ainsi faits qu'ils ne peuvent garder le juste milieu avec calme et réflexion. Ou bien on exagère la vérité jusqu'à la rendre insupportable, ridicule et méprisable, ou bien on la nie complètement. De cette manière il y a toujours quelqu'un qui trouve son compte, c'est l'ennemi de la vérité. 5. — Négation de Satan.

C'est naturellement là où il sait se rendre invisible qu'il réussit le mieux. Bien audacieux est le diable qui se laisse voir en plein jour, dit le peuple. Il ne manque pas d'audace, c'est vrai. Si seulement il n'était pas si lâche, et si seulement la lumière ne le gênait pas tant! C'est pourquoi il se fatigua aussi vite de la liberté qu'il avait de se produire en plein jour, que le hibou se fatigue du soleil. Plus on l'avait exhibé jusqu'alors, pour ainsi dire dans une baraque foraine, plus il désirait qu'on lui trouvât un coin obscur où il pourrait se soustraire à tous les regards.

Cette faveur lui fut accordée par le prédicateur hollandais Balthasar Bekker dans son livre fameux : *Le monde ensorcelé*. Cet esprit fort ne va pas encore jusqu'à nier complètement l'existence d'un esprit mauvais, mais il pense qu'il ne faut pas attacher au diable tant d'importance qu'on croit, que nous pouvons nous passer de

(1) Laveleye, *Le socialisme contemporain*, (5) 265.

lui et néanmoins être parfaitement instruits de la félicité. Cependant, il admet encore l'existence d'un Satan attaché dans l'enfer comme un chien de garde. Seulement, ce qu'il ne peut croire, c'est que le juge souverain lâche l'ennemi de la prison, et l'arme d'une force merveilleuse pour nuire aux hommes. Tout ce que l'Ecriture dit à ce sujet, ce ne sont que des belles phrases qu'il ne faut pas prendre au sérieux. Pour développer cette opinion, le brave homme déploie toute la lourde érudition qui, à cette époque, était indispensable pour entraîner les esprits. Seulement l'explication donnée à cette place et pour cette fin en parut si singulière aux contemporains, qu'elle provoqua leurs railleries. C'est pourquoi La Monnoye, faisant allusion à la physionomie laide de l'auteur, a composé les vers suivants :

« Oui, par toi de Satan la puissance est brisée, »
« Mais tu n'as cependant pas encore assez fait. »
« Pour nous ôter du diable entièrement l'idée, »
« Bekker supprime ton portrait (1).

Malgré cela, ce livre ouvrit les écluses et un flot d'ouvrages analogues inonda le monde. Il est curieux de voir quelle abondance inépuisable d'écrits répétant tous la même chose, peut susciter une seule brochure dès qu'elle a piqué juste l'abcès de la société. Nous ne voulons certes faire de la peine à personne, et nous ne voulons pas traiter les hommes avec dédain. Mais s'il a été permis aux fabulistes anciens de représenter les actions des hommes par le moyen d'animaux, nous non plus, nous ne blesserons personne en décrivant ce phénomène si fréquent et si frappant dans l'histoire de la littérature, sous la forme d'un apologue que nous leur emprunterons.

Dans une après-midi où la chaleur étouffante fait prévoir un orage, les grenouilles s'étendent par centaines à la surface de l'eau d'un étang, formant un cercle immense. Toutes ont quelque chose sur le cœur à en juger

(1) Hœfer, *Biographie générale*, V, 182.

par les soupirs à moitié comprimés qui sortent par intervalle de leur poitrine oppressée. Mais elles n'ont pas le courage de se dégonfler, ou plutôt elles le feraient volontiers si elles savaient comment s'y prendre, et si c'était agréable aux autres. Car faire du bruit seule, abandonnée de toutes ses compagnes, serait la plus grande honte qui puisse arriver à chacune d'elles. On dit que les grenouilles le cèdent peu aux hommes en indépendance et en crainte de leurs semblables. Elles sont donc là étendues, bravant avec une patience admirable les rayons du soleil, clignotant des yeux et désirant avidement qu'une d'elles commence. Tout à coup une bulle d'air monte du milieu de la vase à la surface de l'eau. Elle est suivie d'un jeune freluquet délicat et vert qui prend place sans façon dans le cercle dejà formé. Ce personnage qui vient de revêtir la toge virile au fond des eaux porte encore les restes de la queue de têtard qu'il avait au berceau. Quoique le plus jeune, il se rend immédiatement compte de la situation, car chez les grenouilles les plus jeunes sont toujours les plus prudentes et les plus courageuses. C'est pour cela qu'elles sont grenouilles. Voyant la détresse des vieilles, le personnage en question se met à pousser des cris terribles. Et le ton est trouvé, et les langues se délient ; des milliers de voix hautes et basses, grêles et sourdes, répètent ce que le héros téméraire a dit. Une gravité merveilleuse, un accord indescriptible anime le grand concert. Une seule chose lui manque, un texte unique et une mélodie. Il y a des dacapos sans fin. On serait tenté de croire que les grenouilles ont appris cela des hommes. Si nous pensons à ce que nous avons vu sur les robinsonnades et les bergeries, nous apprendons facilement la patience avec les batraciens du marais. Mais on pourrait citer bien d'autres exemples analogues.

L'histoire de la guerre déclarée par Bekker nous rappelle les batrachomyomachies. Quelle armée de combattants, quand les grenouilles sortaient à chaque ins-

tant du marécage, préparées à la lutte pour la vie et pour la mort! En vérité, le roi Physignathos et ses soldats, tels qu'Homère nous les dépeint, avec des feuilles de mauve comme cuissards, des feuilles de blettes comme cuirasses et un chou pour bouclier (1), ne pouvaient paraître armés plus terriblement.

Air et eau fourmillaient alors de démonologie, d'histoires de diables et d'histoires analogues, qui toutes tendaient à démontrer que le diable n'est pas à craindre. On voit quel bien l'humanité éprouva à pouvoir s'affranchir de ce cauchemar sinistre sous lequel elle avait si longtemps gémi. Et à ce point de vue, le nouvel assaut contre le diable est facile à comprendre. De là, la grande quantité d'ouvrages comme : *La Non-existence du diable*, *Le diable parmi les paysans*, *Les diableries du* XVIIIe *siècle*, *Le diable dans son impuissance*, par un anti-diabolique, et une foule innombrable d'autres écrits du même genre.

Ce n'est que lorsque la théologie protestante, jusqu'alors la source la plus considérable de la crainte du diable, se fut unie à cette nouvelle tendance, et qu'elle eut arraché au nom de la foi la croyance au monde des esprits, que la tranquillité se rétablit. Depuis ce temps, les soi-disant sphères lettrées la considèrent comme une chose sur laquelle on ne doit plus revenir, et excluent avec une intolérance excessive tout individu qui admet l'existence d'un mauvais esprit. Il est bien rare que quelqu'un ose encore aller si loin que Bodichon, qui revêt avec une admirable impartialité sa manière de voir des paroles suivantes : Anges, diables, dews, cabires, dioscures, ases, péris, fées, loups-garous et autres êtres intermédiaires invisibles, peuvent aussi bien exister que nous (2).

Evidemment le proverbe a raison qui dit : Le diable

(1) *Batrachomyomachie*, 161 sq.
(2) Bodichon, *De l'humanité*, II, 81.

a plus d'une flèche à son arc (1). D'un côté il joue, comme on dit, cartes sur table, dans les tables tournantes, le spiritisme, l'hypnotisme, et dans d'autres tours de prestidigitation magique. D'un autre côté, il est arrivé à faire que tout le monde jure que l'esprit ténébreux, dont il développe le culte pour en faire une religion universelle, n'est absolument rien. De cette manière il ne peut manquer de faire de bonnes affaires.

6. — La vraie doctrine sur l'influence de l'esprit mauvais.

Mais, dit le proverbe prudent, le diable a beau prendre la position qu'il veut, les pieds de bouc ou de cheval apparaissent toujours. Ce n'est pas étonnant. Car, comme le fait remarquer le même proverbe, la mesure du diable est ou trop courte ou trop longue (2). Par conséquent, il n'est pas difficile de découvrir la vérité dans cette question. Elle tient le milieu entre la négation et l'exagération. Elle est si manifeste que c'est celui qui ose le nier qui trébuchera le plus sûrement sur le pied du cheval.

Oui, il y a un esprit mauvais. A l'origine, il n'était pas plus mauvais que toute autre créature de Dieu. Mais, par sa propre faute, il s'est perverti dans le mal. Et voilà qu'il est maintenant l'adversaire déclaré de Dieu et de tout ce qui est bien. C'est pourquoi il cherche à jeter des pierres dans le jardin de Dieu, et à gâter ses plantations autant que son pouvoir le lui permet. Quand même celui-ci n'est pas excessivement grand, il faut néanmoins en tenir compte. Si les hommes n'allaient pas au-devant de lui, son influence dans le monde n'aurait sans doute pas grande importance, mais on lui rend facile l'accomplissement de ses desseins funestes.

Cet enseignement concorde avec ce que nous voyons partout dans l'histoire de l'humanité et dans notre expérience propre. Il y a des actions si noires, si vulgaires, qu'on perdrait certainement toute croyance à l'humanité, si on ne pouvait pas supposer l'influence d'une

(1) Wander, *Sprichwœrter-Lexikon* IV, 1065, n. 165.
(2) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen* (2), 7398, 7407.

scélératesse plus qu'humaine. Nous nous trouvons parfois tellement excités au mal, non par plaisir intérieur, non pour braver le bien, comme si c'était pour nous une consolation de nous contredire, de nous rendre malheureux, de vexer les autres, de détruire tout ce qui existe et tout ce qui est en ordre, bref, tellement contre nature que nous ne pouvons plus nous attribuer complètement à nous-mêmes cet aiguillon, quelque convaincus que nous soyons de notre faiblesse et de notre corruption.

Néanmoins, aucun esprit qui aime la vérité ne la laissera passer inaperçue. Est-ce moi qui suis cause si je suis affligé de ce vice? C'est le mauvais esprit qui a dû en être la cause. Non ! nous ne croyons pas que tout péché qui se commet, et que toute tentation au péché provienne uniquement de l'ancien serpent. Ce sont nos propres mauvais désirs que l'ennemi ne fait qu'enflammer davantage (1) ; ce sont les passions négligées que le plaisir allume, et sans l'aide desquelles il est impuissant (2). La paresse et l'inactivité des hommes sont la cause pour laquelle Satan est si puissant (3) qu'il est devenu le prince et le dieu de ce monde (4). Et que de fois l'homme ne le prévient pas, si bien qu'il ferait la chose la plus inutile du monde s'il voulait se donner la peine de le tenter ! Que de fois l'homme lui-même ne joue pas envers son prochain le plus pitoyable de tous les rôles, le rôle de méchant, de séducteur, de tentateur !

Donc nous ne pouvons et nous ne devons ni excuser l'ennemi, ni même nier son existence et son influence. Mais nous ne devons pas non plus admettre que l'homme s'excuse lui-même et rejette sur celui-ci la faute plus qu'il ne le mérite (5). Nous ne devons pas garder le si-

(1) Jac., I, 14. — Origen., *Princ.*, 3, 2, 2. 3. Basil., *Reg. brev.*, 75.
(2) Prudentius, *Hamartigenia*, 55 sq.
(3) Chrysost., *Ad Stagirium*, 1, 5 ; *In Acta Apost. hom.*, 54, 3.
(4) Estius, *In 2 Cor.*, 4, 4.
(5) Chrysost., *Ad Stagirium*, 1, 5.

lence quand on lui attribue à lui seul tout le mal (1). Nous devons insister sur ce que l'homme reconnaisse et avoue que, la plupart du temps, il se tend un piège à lui-même et à son prochain. C'est une bonne chose de craindre les puissances invisibles, mais c'est de la part des puissances visibles que le danger est souvent le plus à craindre. Si l'homme pense toujours à s'armer de circonspection et de force contre les dangers visibles, contre les tentateurs et les séducteurs visibles, les esprits invisibles seront bientôt dépouillés de leur arme principale contre lui.

Telle est la vérité sur la signification et l'influence du mauvais esprit, et telle est l'application que nous devons en faire dans notre conduite.

7. — Jugement sur l'Humanisme et son histoire d'après les vues régnantes relativement à une puissance mauvaise en dehors du monde.

Nous avons déjà fait ressortir combien cette manière de voir facilite l'intelligence de l'histoire et sauvegarde en même temps l'honneur de l'humanité. Tant que le mal n'est pas considéré comme faisant un tout avec l'homme, il ne faut pas désespérer de celui-ci. Mais quand une fois on en est arrivé à ce point que l'homme ne croit plus au diable, ou pense même pouvoir le remplacer, le plus grand pessimisme, la diablerie et la damnation de l'homme, ne sont pas seulement compréhensibles, ils sont même nécessaires.

Une manière d'envisager le monde comme le faisaient les Perses, les Egyptiens et les Babyloniens, qui allaient jusqu'à rendre les honneurs divins à l'esprit de ténèbres, ne peut pas faire grand cas de l'homme et de son histoire. Ce n'est assurément pas par hasard que, dans l'Orient, l'homme soit traité avec tant de mépris. Dans ces pays, toute l'histoire prend une forme qu'on pourrait appeler plutôt diabolique qu'humaine. Ceci, il faut l'attribuer à la tendance d'esprit qui a été imprimée au monde oriental, par les religions dualistes. Toutes, elles placent à côté du vrai Dieu qu'elles croient bien

(1) Gennadius Massil., *Dogm. eccl.*, 49 (al. 82). Thom., *De malo*, q. 3, a. 5; *Summ. theol.*, 1, q. 114, a. 3; 1, 2, q. 80, a. 4.

éloigné, un dieu de ce monde ; et il va sans dire que, dans la pratique, elles placent toujours ce dernier au-dessus de Dieu, c'est-à-dire lui attribuent plus d'importance, et croient qu'il agit beaucoup plus que nous ne le pensons dans les actions des hommes et dans les événements de l'histoire.

On ne peut douter non plus que ceux qui nient complètement le diable, et qui affirment qu'il n'est rien autre chose qu'une représentation symbolique ayant son point de départ dans l'homme lui-même, abaissent encore davantage l'humanité. Nous comprenons maintenant comment il a pu y avoir des hommes disant que le mal faisait partie de la nature de l'homme. Car, si en dehors de l'homme, il n'y a pas de puissance mauvaise, il faut alors imputer à celui-ci tout le mal qui est dans le monde. Mais non, ce qui est certain, c'est qu'il faut bien évaluer la part que l'homme a lui-même dans le mal, et ne pas l'attribuer tout entier à Satan. Mais ce que nous ne pouvons pas admettre, c'est que notre génération prenne à son compte, sans restriction aucune, toutes les diableries dont parle l'histoire. Si, pour citer seulement cet exemple, nous pensions qu'il faille attribuer à l'humanité seule toutes les atrocités, les crimes, les débauches, les blasphèmes qui ont profané les sacrifices et le culte des Babyloniens, des Phéniciens, des Chananéens, des Mexicains, est-ce qu'alors nous ne rougirions pas de revendiquer pour nous le nom d'hommes ? Or cette chose s'applique à des milliers d'atrocités analogues.

Pour celui qui veut bien comprendre l'histoire, il n'importe pas seulement qu'il ait des vues justes sur Dieu et sur le bien qui est dans l'homme, mais il lui importe aussi de bien savoir apprécier la puissance du mal qui se manifeste dans l'homme, par l'homme, en dehors de l'homme. Le Christianisme nous enseigne à penser juste sous ces trois rapports, et à répartir la faute également.

Mais les erreurs sur la véritable doctrine font du monde une montagne ou de fausse sainteté ou d'atrocités, parce qu'elles entassent le mal démesurément sur un seul point ou sur Satan, ou sur la nature humaine et sur l'homme libre lui-même?

8.— Remplir le rôle du diable, dernier degré de dégénérescence de l'Humanisme.

Si quelqu'un envisage la situation du monde sans l'étoile conductrice de la foi et de la charité chrétiennes, il est compréhensible qu'on se pose la question si on peut se représenter la faute de l'homme assez grande, et si l'homme laisse encore au diable quelque chose à faire.

C'est un terrible égarement, quand l'homme en vient à rendre un culte divin à l'esprit de ténèbres ; mais n'est-il pas encore bien plus affreux qu'il remplisse lui-même les fonctions du diable.

De fait, l'homme joue ce triste rôle, et il le joue sur une grande échelle, avec orgueil et confiance en lui-même, avec un calcul très adroit. Il manifeste de l'horreur et du dégoût pour le culte du diable, mais il accomplit les fonctions de celui-ci sans remords de conscience. La première chose, c'est-à-dire le culte du diable, il l'abandonne à des civilisations grossières ou très raffinées ; la seconde, c'est-à-dire les fonctions du diable, il les remplit par une fausse civilisation et une fausse culture, par des institutions nombreuses, et des pratiques dont nous ne sommes pas peu fiers dans la vie publique moderne. Ce n'est qu'avec répugnance que nous touchons ce point ; mais nous n'avons pas d'autre moyen de dépeindre complètement l'esprit du monde qui s'est éloigné de Dieu, et qui est hostile au Christianisme. Ainsi nous touchons au dernier point nécessaire pour représenter cet esprit, la pire dégénérescence de l'Humanisme.

Dans ce qui précède, nous avons suivi degré par degré le chemin que celui-ci a pris. Nous avons vu comment le premier écart relatif aux doctrines de la vérité éternelle nous conduit de plus en plus dans l'erreur, comment la négation de la chute originelle, avec chaque

nouveau pas qu'elle fait en avant, cause les plus grands ravages dans ce que la nature a conservé de bon. Ici non plus on ne peut plus nier que si l'Humanisme persiste à suivre sa voie et refuse de revenir sur ses pas, il doive enfin conduire à la lutte contre tout ce qui est bien. Alors, il ne s'agit plus d'un égarement accidentel, mais d'une négation consciente de la vérité et d'une séduction intentionnelle du monde vers le même crime.

Julien Schmidt dit quelque part que nous devons reconnaître dans l'esprit séducteur de la littérature française moderne, moins un aveuglement dû à la sensualité et à la passion, qu'une ruse intellectuelle de séduction calculée avec un grand art (1). Malheureusement ceci ne s'applique pas seulement à cette littérature, mais presque à toutes les littératures modernes, non seulement à la belle littérature, mais aussi à la littérature savante, non seulement à la littérature, mais aussi à l'art, et à chaque branche de la civilisation.

Partout nous entendons retentir la parole terrible de Max Stirner. Est-ce que j'écris par amour pour les hommes ? Non ! J'écris parce que je veux donner à mes pensées une existence dans le monde. Si je prévoyais que ces pensées vous enlèvent votre repos et votre joie, et si je voyais cette semence de pensées produire les guerres les plus sanglantes, et la ruine de beaucoup de générations, je la répandrais quand même. Faites en ce que vous voudrez, c'est votre affaire, cela ne m'inquiète pas. Vous n'en retirerez peut-être que du chagrin, des combats et la mort ; c'est le plus petit nombre qui en retirera de la joie, peu m'importe. Si j'avais à cœur votre salut, j'agirais alors comme ont agi les puissances chrétiennes qui se sont fait un devoir sacré de préserver l'homme ordinaire des mauvais livres. Mais ce n'est pas seulement à cause de la vérité que je dis ce que je pense. Non, je chante parce que je suis chanteur. Mais je

(1) Jul. Schmidt, *Gesch. der franz. Literatur*, I, 24.

me sers de vous parce qu'il me faut des oreilles (1).

Il en est peu qui parlent aussi franchement, car la droiture et la sincérité ne sont pas précisément le fort de l'Humanisme. Mais est-ce que par hasard les coryphées de la science humaine, les promoteurs de l'éducation et de l'instruction populaires modernes, de l'art libre, de la belletristique indépendante, agiraient d'après d'autres principes? Toujours et partout nous entendons : La science pour la science ! L'art pour l'art ! Il n'est pas question de vérité, de noblesse, de bien, de juste. Qu'en est-il alors quand il s'agit de l'homme? Il est là pour qu'on fasse sur lui des expériences, comme le lapin pour la vivisection, comme la plaque de fer sur laquelle on veut éprouver la force des canons.

Où cet esprit va le plus loin, c'est dans l'art moderne et dans la doctrine de l'art. Celui-là devient l'objet du ridicule, qui ne dit pas avec Vischer que le beau est au-dessus des convenances et de la pudeur (2). Celui qui revendique un droit à la considération doit déclarer avec Carrière que ce serait amoindrir le droit le plus sacré de la beauté, que de vouloir exiger d'elle l'observation des convenances ordinaires (3). La grossièreté aussi, enseigne Alberti, est un moyen d'expression artistique souverainement important, même indispensable (4). Et mademoiselle Martha Asmus termine par cette phrase : Que l'inconvenant soit aussi le bienvenu dans l'art (5), un article sur l'émancipation des lois de la morale, lequel ne laisse rien à désirer en fait de crudité.

Si ces phrases sont déjà révoltantes en elles-mêmes, elles le deviennent encore davantage par les raisons sur lesquelles elles s'appuient. La grossièreté, dit Alberti, est le but de l'art (6). Il en est partout ainsi. Ce qui est

(1) Max Stirner, *Der Einzige*, 394, sq.
(2) Vischer, *Æsthetik.*, I, 159, § 60.
(3) Carrière, *Æsthetik.* (1) II, 141.
(4) Alberti, *Natur und Kunst.*, 141.
(5) *Gesellschaft.*, 1894, X, 301.
(6) Alberti, *loc. cit.*, 142.

inconvenant est célébré comme autorisé, et ce qui est immoral comme quelque chose d'artistique, parce que la représentation de la réalité est présentée comme but personnel. L'homme est donné par dessus comme victime. De là les explosions de colère contre ceux qui osent prétendre qu'on abuse de l'art pour séduire le peuple. Ce serait le rabaisser au niveau d'un moyen et d'un instrument. Un tel dessein subordonne le beau à l'homme et dégénère en contradiction avec la nature, en maladie, et en pruderie hypocrite. Fr. Pecht va jusqu'à accuser notre époque de ramollissement, parce qu'elle n'a pas encore complètement réussi à détruire les idées humaines et chrétiennes de chasteté publique (1).

Dieu soit loué ! Ce principe ne prédomine pas encore d'une manière générale dans la littérature, mais malheureusement, il s'y fraie de plus en plus un large chemin à la honte de la civilisation moderne, car, sous ce rapport, nous sommes descendus bien au-dessous des anciens. Aristophane certes n'est pas en odeur de sainteté. Mais aujourd'hui on rirait de lui à cause de son insipide morale de tantes et de pensionnats, comme on aime à dire, parce qu'il s'exprime ainsi : « Le poète doit cacher ce qui est infâme et ne pas le produire, ne pas le représenter sur la scène. Le maître instruit l'enfance, et le poète l'âge mûr. Nous ne devons montrer que le bien » (2).

Ovide lui-même n'échapperait pas à la moquerie parce qu'il a osé dire : « C'est là pourtant le spectacle des filles déjà grandes ; des femmes, des hommes, des enfants, et la plus grande partie des sénateurs y assistent. C'est peu que des paroles incestueuses souillent les oreilles, les yeux se familiarisent avec l'impudicité. Il semble que

(1) Pecht, *Die Kunst für Alle*, I, 143 sq.
(2) Aristophanes, *Ranæ*, 1053 sq. Cf. Strabo, 1, 2, 3. Maximus Tyr., 10, 1.

la scène ait ce privilège et autorise tous les caprices de la licence » (1).

On aime aujourd'hui à voir dans chaque parole de ce genre, une espèce de haine aveugle contre la civilisation des temps modernes, et on reproche à celui qui parle de l'influence séductrice de l'art et de la littérature modernes, de vouloir faire croire que la civilisation tout entière est l'œuvre du diable. Mais on peut très bien considérer la civilisation comme un grand bien de l'humanité, et admettre qu'il y a en elle une bonne partie de la nature humaine qu'aucune erreur et aucun effort ne peuvent détruire complètement. Malgré cela, il y a beaucoup trop de productions dues à la plume, au ciseau et au pinceau, auxquelles s'appliquent ces paroles de Milton : « Elles sortent de Pandémonium, la grande capitale de Satan et de ses pairs » (2). 9. — Œuvres diaboliques et hommes.

Ce n'est pas Satan qui a créé ces œuvres, mais ce sont les hommes qui ont travaillé à sa place, et il peut être satisfait de ce qu'ils font. Toutes les fois qu'une telle œuvre apparaît, on peut dire avec Puschkin :

> « Un sombre démon de la révolte »
> « S'est élevé du gouffre infernal : »
> « L'esprit de blasphème et de séduction (3) ».

C'est une honte pour notre temps qu'on soit encore obligé de se justifier relativement à de telles expressions. Sous ce rapport, les anciens, même les païens, étaient plus sincères. Dans ses jeunes années, le philosophe cynique Métroclès avait lui aussi rempli ces fonctions diaboliques. Plus tard, quand il fut devenu sage, il brûla ses propres écrits en prononçant ces paroles : « Rêves, illusions de l'enfer » (4). Boccace eut la même pensée, lorsque, dans un âge plus avancé, il regretta

(1) Ovid., *Trist.*, 2, 501 sq., 517 sq.
(2) Milton, *Parad. lost*, I, 756 sq.
(3) Scherr, *Bildersaal der Weltliteratur*, III, 244.
(4) Diogen. Laert., 6, 95.

d'avoir écrit l'ouvrage qui porte son nom dans tous les pays (1).

Sous ce rapport, nous sommes devenus plus qu'insensibles depuis le temps où nous allions à l'école, et par suite de notre long commerce avec ces sortes de choses. Si nous n'en étions pas arrivés là, nous sentirions bien qu'il y a dans les œuvres d'art et dans la littérature, par conséquent dans les principaux moyens d'éducation, une grande et fine force de séduction. Des esprits délicats et nobles jugent ici plus sévèrement que nous. Le Lancelot du moyen âge, qui nous paraît presque inoffensif en comparaison de tant d'autres œuvres appartenant à des époques antérieures et postérieures, donnait tellement à réfléchir à Dante, qu'il lui attribue la perte de Françoise de Rimini et de Paolo Malatesta (2). On peut alors facilement penser ce que serait le jugement du grand poète sur tant de prétendues œuvres d'art qui répandent dans le monde un germe de mort autrement dangereux. Ce que Freiligrath dit de la poésie est évidemment exagéré. Mais si l'on considère qu'il connaissait peu de chose du vrai bien qui existait dans l'ancien temps, et qu'il n'avait présent devant les yeux que ce qui alimente particulièrement la civilisation de notre époque, on comprend alors comment il a pu se laisser aller à porter ce jugement terrible :

« Toujours la flamme de la poésie fut une malédiction, »
« Et imprima des marques. Le poète marche solitaire, »
« Le front flamboyant au milieu de ses contemporains. »
« La marque de la poésie est un sceau de Caïn » (3).

Ce jugement est trop sévère, nous le répétons. Mais ceux-là en sont responsables qui l'ont provoqué. Et malheureusement ils sont plus nombreux qu'il ne faudrait. Non seulement parmi les poètes, mais aussi parmi les penseurs, les artistes, les maîtres, les éducateurs,

(1) Ruth, *Gesch. der ital. Poesie*, I, 583 sq. Kœrting, *Gesch. der ital. Literatur*, II, 447 sq.
(2) Dante, *Inferno*, V, 124 sq.
(3) Freiligrath, *Gedichte*, (10) 321.

bref parmi tous ceux dans les mains de qui repose l'expansion de la civilisation, il s'en trouve toujours, et souvent ce sont des noms célèbres, à qui s'adressent ces paroles de Shakespeare : « Cet homme masqué d'un extérieur de sainteté, dont l'austère parole et le visage froid glacent le sang de la jeunesse, font pâlir ses joues roses, et tiennent ses riants désirs consternés d'effroi, comme la colombe tremblante sous le faucon planant au-dessus d'elle : eh bien, c'est un démon » (1).

Nous ne pouvons écrire ces mots qu'avec une douleur amère. Cela nous fend le cœur, toutes les fois que nous citons un tel jugement sur le monde, car nous craignons toujours de blesser quelqu'un. De plus, nous nous sentons toujours blessés par l'humanité dont nous avons aussi notre part, quand l'un ou l'autre de ses membres est traité si durement. Mais nous ne pouvons faire autrement si nous voulons sauver l'honneur de la vraie humanité. Si, dans un corps malade, on veut sauver les membres qui peuvent être guéris, il faut retrancher les membres pourris. Les épargner serait perdre les autres.

Mais, dans le cas présent, les choses sont de telle sorte qu'on ne sait même pas si ceux que cela concerne, ainsi que leurs admirateurs, ne se trouvent pas très honorés quand on les appelle serviteurs et compagnons du mal. C'est ainsi que Ludmilla Assing dit du prince Pückler-Muskau, qu'il considérait seulement les maris comme une décoration comique. D'ailleurs il avouait plus tard, avec orgueil, en parlant de lui-même, qu'il n'avait aucune conscience dans ces choses-là, que les séductions appartenaient aux joies diaboliques de l'homme distingué (2).

Joies diaboliques, hommes diaboliques, c'est le véritable mot. Enlever aux autres la paix de l'âme, la pureté du cœur, la sécurité dans les convictions religieuses, telle est l'œuvre de Satan, et c'est à cause de cela

(1) Shakespeare, *Mesure pour mesure*, III, 1.
(2) Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (2) 106.

que l'Humanisme vante ses héros et que ceux-ci se vantent eux-mêmes. Sommes-nous alors injustes envers eux ?

Oui, ils se vantent, mais ils n'en retirent aucune satisfaction. Gœthe dit de son bon génie, et de son ami Charles Auguste, qu'il avait en lui quelque chose de diabolique, et qu'il ne pouvait se supporter que quand ce quelque chose de diabolique l'avait quitté (1). Gœthe lui-même avait beaucoup à faire avec le diabolique qui était en lui ; et il n'était pas peu fier de l'y trouver si vivant (2). Il semble cependant avoir eu peur de lui et des suites de ses agissements, c'est alors qu'il s'exprime en ces termes : Où le diabolique est le plus terrible, dit-il, c'est quand il prédomine chez quelqu'un. Il ne fait pas toujours les hommes les plus parfaits soit par l'esprit soit par le talent ; il fait rarement des hommes recommandables par la bonté de leur cœur. Mais c'est une force gigantesque qui part d'eux, et leur fait exercer un pouvoir incroyable sur toutes les créatures. Toutes les forces morales réunies ne peuvent rien contre eux. Inutile que la partie la plus éclairée des hommes veuille les rendre suspects comme dupes ou dupeurs, la masse est attirée par eux. Ils ne peuvent être vaincus que par l'Universum lui-même, avec lequel ils ont commencé la lutte (3).

Il est impossible de mieux dire la vérité. L'Humanisme s'est écarté de la vérité et de la bonté. Plus il s'étend, plus il se transforme en une lutte contre l'Universum, contre le bien, contre le vrai, contre l'ordre et contre l'œuvre de Dieu tout entière. C'est la même lutte que celle qui est faite depuis le commencement par l'esprit du mal. Ainsi résulte d'une manière tout à fait involontaire la même alliance dans le même combat, et de cette manière aussi le même sort dans l'issue inévi-

(1) Dietzmann, *Gœthe und die lustige Zeit in Weimar*, 35 sq.
(2) Eckermann, *Gespræche mit Gœthe*, (3) II, 198 sq., 62.
(3) Gœthe, *Dichtung und Wahrheit*, ch. 20.

table. Satan a jadis succombé dans sa lutte contre la lumière. Son aide plus faible, l'Humanisme, ne vaincra pas non plus.

C'est une véritable excursion en enfer que celle que nous venons de faire ; mais elle était nécessaire à cause de la vérité. Personne, sans cela, ne croirait que les fins du faux Humanisme sont si dangereuses. Même ceux qui ont de bonnes intentions croient toujours que nous faisons tort au monde, quand nous lui refusons le droit de parler d'humanité. Même ceux qui ne se dissimulent pas qu'il se glisse des tendances pernicieuses dans la nouvelle civilisation, ne peuvent souvent pas s'affranchir de l'inquiétude que nous sommes trop pessimistes, et que nous allons trop loin quand nous indiquons tous ces mélanges impurs. 10. — Malheur au monde à cause du scandale.

Que celui qui est accessible à la vérité réponde désormais à ce scrupule. « Malheur au monde, s'écriait jadis, du haut du ciel, une voix puissante, car Satan est descendu chez vous » (1). Mais malheur et deux fois malheur au monde, quand il sera permis à Satan d'aller où sa présence ne serait pas nécessaire, parce que les hommes seront devenus des Satans eux-mêmes envers leurs propres frères. Malheur au monde à cause des scandales (2) !

Malheur aux pauvres qu'on scandalise ! Qui peut compter les milliers de personnes auxquelles un exemple, une parole, une image, un livre, a ravi la paix de l'âme, la pureté du cœur, le paradis sur terre, et fait de leur vie un enfer ! Souvent elles sont plus à plaindre qu'à blâmer, car si l'homme, dans sa faiblesse, succombe à l'attrait qui se présente à lui sous la forme la plus grossière, comment bravera-t-il cette tentation, s'il ne possède pas une force surhumaine là où elle s'approche d'une façon si insinuante, sous une forme si flatteuse ?

(1) Apoc., XII, 12.— (2) Matth., XVIII, 7.

Malheur à ceux qui soutiennent le scandale ou qui l'approuvent ! Nous hésitons presque à dire combien c'est mal ; car, ne sommes-nous pas tous solidaires dans la faute ? Ne gardons-nous pas le silence par peur d'être décriés comme des gens sans éducation, quand même le mal augmente tous les jours ? Ne fermons-nous pas lâchement les yeux là-dessus ? Ne sentons-nous pas nous-mêmes ce que notre conscience condamne ? Ne devons-nous pas nous appliquer la parole : Le spectateur est souvent pire que le danseur ?

Malheur à ceux qui permettent le scandale ! Quelle excuse allègueront les parents, les maîtres, les éducateurs, les promoteurs, les organisateurs, les directeurs, les protecteurs d'entreprises littéraires, artistiques et scientifiques, de fêtes, de plaisirs, de représentations, si, malgré leur devoir et leur expérience, ils n'éloignent pas l'ennemi tant qu'ils peuvent. Platon fait dire à Socrate que malgré tout ce qu'il avait dit au désavantage des poètes, il n'avait pas exprimé ce qu'il y a de pire.

Mais ce qu'il y a de plus terrible, c'est qu'ils s'entendent à séduire même des hommes mûrs et habiles. C'est seulement le petit nombre qui peut se soustraire à leur influence (1). C'est pourquoi il considère comme une chose impossible de permettre à la jeunesse le commerce avec les poètes, dont les effusions tendres gâteraient infailliblement chez eux le sentiment de la religion et de la vertu. Il est si sévère, que, parmi ces corrupteurs des mœurs, il cite des poètes que nous lisons dans nos écoles chrétiennes : Homère et Hésiode. Il croit que les mères et les éducateurs qui négligent ce soin, manquent plus à leurs devoirs que s'ils négligeaient le corps et la vie de l'enfant (2). Aristote aussi dit que s'il y a quelque chose qu'il faille préserver des mauvaises paroles, c'est bien la jeunesse (3), à qui la pudeur

(1) Plato, *Rep.*, 10, 7, p. 605 c.
(2) Plato, *Rep.*, 2, 17, p. 377, b. sq.; 3, 5, p. 391, d. sq.
(3) Aristot., *Eth.*, 4, 9 (15), 3.

est surtout nécessaire. Les insultes, la fustigation publique et l'expulsion de la patrie sont à peine une punition assez grande (1) pour celui qui enfreint ces préceptes, tellement son crime est considérable. En effet, une pierre au cou et un tombeau dans les profondeurs de la mer peuvent seuls, d'après l'enseignement du plus doux des maîtres, expier un tel crime (2).

Malheur surtout à ceux qui donnent du scandale ! Vu ce que sont les hommes, il est inévitable qu'il y ait des scandales. Mais malheur à l'homme par qui le scandale arrive ! (3)

Savoir si ce qu'on nous dit toujours est vrai, que Satan n'a pas été autre chose qu'une sombre illusion des anciens temps, et qu'aujourd'hui il n'a plus de prise sur le monde, n'est pas ce que nous voulons établir ici. Mais si c'est vrai, alors malheur à notre époque ! Alors un jour, ce ne seront pas seulement les païens qui seront nos juges, mais Satan lui-même, dont nous avons rendu l'existence superflue, sera celui qui nous condamnera. Et pourtant, comme il serait à désirer que cette sinistre puissance invisible n'existât plus pour nous ! Celui qui le veut bien évitera plus facilement l'attaque des ennemis visibles que la ruse d'une puissance inattaquable. Malheureusement, il n'est pas exact de dire que ce danger n'existe pas pour nous. Nous avons à lutter contre un ennemi inaccessible à nos sens grossiers, contre un ennemi qui, lui-même étranger et hostile au bien, veut aussi par jalousie nous rendre les ennemis du bien.

Nous avons cependant toujours une consolation, celle de savoir qu'il ne peut nous approcher de trop près,

(1) Aristot., *Polit.*, 7, 15 (17), 7. Isocrates, *Busiris*, (11) 38 sq. Plato, *Timæus*, 2, p. 19, d. sq. ; *Rep.*, 8, 17, p. 568, b. sq., et notamment dans la première moitié du X[e] livre.

(2) Matth., XVIII, 6.

(3) Matth., XVIII, 7.

à moins qu'il ne se serve de moyens agissant sur nos sens et sur notre imagination (1).

C'est pourquoi il est en tout cas vrai de dire que nous paralysons au diable le tendon d'Achille, si nous fermons les yeux et les oreilles à la beauté obtenue par le mensonge, à l'art et à la civilisation hypocrite. Le mal se fraiera difficilement une voie pour arriver au cœur, si notre intelligence enlève aux sens l'illusion qui consisterait à faire croire qu'il peut prendre la beauté pour s'en revêtir. Ce qui est mauvais ne s'appellera jamais beau. Comme la vérité et la bonté, la beauté se trouve seulement en Dieu. Seul ce qui est vrai, ce qui est beau, ce qui est moral peut être éternellement beau, véritablement humain.

(1) Thom., 1, q. 111, a.2-4.

Appendice.

Y a-t-il en réalité une adoration du diable?

1. L'existence du diable n'est niée par personne. — 2. Les légendes des peuples concernant un esprit mauvais. — 3. Les religions dualistes et les sectes. — 4. Le culte du diable au moyen âge et dans les temps modernes. — 5. La franc-maçonnerie. — 6. Le diable dans la littérature moderne.

Il n'est guère nécessaire de prouver l'existence de Satan, car personne ne la nie. Bien des gens, c'est vrai, se moquent de la croyance à un esprit mauvais ; mais souvent ce sont précisément ceux-ci qui croient le plus fermement en lui. Ils en parlent beaucoup trop, pour que nous attribuions de la valeur à leurs affirmations. Ils devraient d'abord apprendre à se taire, et cela pendant longtemps, avant que nous les croyions sérieuses. Celui qui se tait ne se trompe pas, dit le proverbe ; mais celui qui parle, et surtout celui qui parle autant qu'eux se trahit lui-même. 1. — L'existence du diable n'est niée par personne.

D'ailleurs, dans cette question, comme dans celle de savoir s'il y a un Dieu, les paroles et la conduite des négateurs sont en pleine contradiction. Tant que quelqu'un peut jouer un rôle étudié, il assure solennellement à la foule étonnée qu'il n'y a pas de Dieu. Mais voici que tout à coup une douleur lancinolente passe à travers une de ses dents creuses. Ouvrant alors la bouche un peu plus qu'il ne voudrait, il s'écrie involontairement sur un ton lamentable, en portant sa main à sa joue : mon Dieu ! mon Dieu !

Un autre vient de se moquer du peuple stupide qui croit encore à l'existence du diable. Il n'a pas achevé de parler que quelqu'un écrase par mégarde un de ses cors, ou lui annonce que la rente menace de baisser de 25 0/0.

Dans sa frayeur subite, il ne trouve, — nous parlons non seulement de charretiers et de bûcherons, mais aussi d'hommes lettrés, d'un professeur d'éthique par exemple, — alors pas de moyen plus apte à soulager son cœur dans cette circonstance, que le nom de celui qu'il commençait à nier il n'y a qu'une seconde. A quoi faut-il croire dans ce cas ? Est-ce à l'aveu simulé ou involontaire, aux paroles ou à la conduite, à la négation ou à la rétractation ?

Qu'on ne nous en veuille donc pas si nous prétendons que ce sont précisément ceux qui nient Satan qui jurent le plus par lui. L'autruche avec ses longues jambes et sa petite tête n'agit pas non plus comme si elle croyait que les Bédouins sont derrière elle. C'est chose bizarre qu'elle enfonce alors sa tête dans le sable. Pourquoi agir ainsi si elle croit que ce qu'elle suppose est vrai ? C'est pourquoi nous ne craignons pas de commettre une injustice en disant que de tels railleurs nous rappellent ces cœurs de lièvres qui sifflent ou chantent très fort quand ils traversent un cimetière ou une forêt le soir. Toujours les hommes parlent de ce qui les préoccupe le plus, et leurs insultes les plus amères s'appliquent toujours à ce qui leur pèse le plus. Par contre, nous n'avons jamais trouvé de livres, pas même dans les plus grandes bibliothèques, où quelqu'un se soit donné la peine de prouver la non-existence de Pierre l'ébouriffé et l'innocuité de Cerbère.

2. — Les légendes des peuples concernant un esprit mauvais.

La croyance à un esprit qui est tombé dans le péché par sa révolte envers Dieu, et qui maintenant s'efforce par haine et par jalousie de causer du dommage dans le jardin de Dieu sur terre, se trouve partout chez tous les peuples. Le Rigveda connaît un démon méchant, fanfaron et orgueilleux qui s'appelle Vritra. Il est, comme on le dit très bien, un esprit malin. Mais malgré cela, il exerce une grande puissance. Son assaut dirigé contre le royaume de la lumière est repoussé par Indra. Il s'appelle aussi le dragon, le premier-né des dragons,

le chef des fantômes enchanteurs (1). En Egypte apparaît Apap également nommé Apepi ou Apophis, le serpent roulé, comme le chef des puissances mauvaises. Ce sont ses partisans, les esprits hostiles, les fils de la défection, qui luttent contre les dieux de la lumière (2). Dans la légende assyro-babylonienne, le dragon de la mort Tiamit se révolte contre les puissances du ciel. Il attire aussi contre celles-ci les hommes de son côté, mais il est terrassé par Marduk ou Mérodach avec ses compagnons (3). Les Perses nous parlent de Dahât le serpent terrible que Angromainyus a créé dans le monde pour ruiner ce qui est pur, particulièrement pour perdre Yima le seigneur du Paradis, et pour répandre dans le monde les maladies et la mort (4). Ceci se rapproche tant du récit de la Bible qu'on ne peut passer outre sans faire remarquer les variétés qui se trouvent dans la légende. On pourrait croire que nous avons à faire ici à une copie du récit de la Révélation.

3. — Les religions dualistes et les sectes.

Nous ne pouvons faire ici des recherches pour savoir comment cette croyance à un mauvais esprit s'est transformée en dualisme, en d'autres termes comment les hommes ont pu s'égarer à un point qu'ils se représentaient le mal à côté du bien, sinon comme également éternel, du moins comme également puissant, et qu'ils opposaient enfin l'un à l'autre deux représentants personnels de ces deux puissances ennemies, savoir un Dieu bon et un Dieu mauvais. Il suffit de savoir qu'il en était ainsi.

Nous pouvons citer plus ou moins toutes les anciennes religions païennes lorsqu'il est question du dualisme. La mythologie grecque elle-même a bien des cho-

(1) Muir, *Original Sanscrit texts*, V, 95 sq. Ludwig, *Der Rigveda*, III, 336 sq. Fischer, *Heidenth. und Offenb.*, 76-80.

(2) Maspéro, *Geschichte der morgenlænd. Wælker* (deutsch von Pietschmann, 1877, 29). Cf. Fischer, *loc. cit.*, 315.

(3) Maspéro, *loc. cit.*, 140, 156. Fischer, *loc. cit.*, 188-191, 208-210, 212.

(4) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*, I, 530 sq. Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 27-31. Fischer, *loc. cit.*, 136, 139.

ses qui le rappellent. Car, au fond, Jupiter et sa suite de dieux jaloux ne sont rien autre chose que le dieu méchant victorieux. Seulement, il s'est paré des qualités du dieu de la lumière vaincu. Mais la philosophie grecque, surtout la philosophie de Platon (1), défend résolument le dualisme. Parmi les religions européennes, c'est la religion slave qui a le plus développé la foi à un dieu méchant. Cependant, la mythologie germaine ne lui cède en rien sous ce rapport, comme d'ailleurs nous le constatons assez souvent par le vacarme des esprits frappeurs et les fantômes de la légende allemande. Ceci s'applique encore bien davantage aux religions asiatiques. Parmi celles-ci, c'est la religion babylonienne et la religion perse qui poussent le plus loin la déification du mal. La secte des Yésidis ou Jesd, qui encore à l'heure actuelle pratique l'adoration du diable (2), est sans aucun doute un reste de l'ancienne croyance populaire babylonico-perse.

Les sectes dualistes qui, dans les temps les plus reculés, se sont accrochées au Christianisme, viennent de cette source, quoiqu'elles n'aient rien de commun avec lui, sinon quelques noms dont elles abusaient. Seul parmi elles, le Manichéisme a développé avec une très grande logique cette sinistre manière de voir. Il part du principe que de toute éternité il y a eu deux êtres divins (3), ou plutôt deux natures divines (4) opposées l'une à l'autre, également puissantes et également bienfaisantes (5), la lumière et les ténèbres, le souverain bien et le souverain mal. C'est de lui que les sectes postérieures connues sous le nom de Priscillianistes, de Pauliciens, de Bogumiles, de Catharres ou d'Albigeois ont reçu la même erreur, et ont fait de leur côté tout ce

(1) Plato, *Theætel.*, 25, p. 176, a ; *Leg.*, 10, p. 906, a.
(2) Ritter, *Erdkunde*, IX, 758-762. Spiegel, *loc. cit.*, II, 64 sq. *Wetzer und Weltes Kirchenlexikon*, (1) XI, 1214 sq.
(3) Augustin., *Mor. eccl. cathol.*, 1, 10, 16.
(4) Augustin., *loc. cit.*, 2, 3, 5 ; *De vera relig.*, 9, 16.
(5) August., *Continent.*, 9, 22 ; *Don. persev.*, 11, 27.

qu'il était possible de faire pour alimenter la croyance à une puissance mauvaise, croyance qui continua d'exister sous des formes nombreuses, grâce aux souvenirs d'anciennes légendes païennes profondément enracinées dans le peuple.

Les sectes dont nous avons parlé jusqu'à présent durent souvent se laisser dire que leur croyance au diable, comme d'ailleurs c'est tout clair, conduisait, dans la vie réelle, aux principes les plus abominables et à des actions qui ne l'étaient pas moins. Mais il en est encore plusieurs autres dont on assure ceci d'une manière si constante et si catégorique, qu'il est difficile de le prendre pour une invention imaginaire. Notre époque qui, nous l'avons déjà vu souvent, possède une inclination particulière pour canoniser tous les monstres de l'histoire, s'occupe naturellement aussi de ces sectes, autant qu'elle le peut. Mais les témoignages sont trop nombreux et trop irréfutables pour pouvoir être mis de côté.

Déjà Celse, un témoin qui n'est pas suspect de partialité, nous parle de prétendus chrétiens qui appellent le créateur du monde un dieu maudit (1). C'étaient des chrétiens bizarres ! En réalité, c'étaient des adorateurs du serpent, des Ophites ou Naasséniens qui s'étaient écartés du Christianisme, au point de n'accueillir dans leur société personne qui n'eût abjuré cette religion (2). Ils se donnèrent leur nom en l'honneur du serpent, qui, enseignaient-ils, s'était montré le plus grand bienfaiteur de l'humanité, en lui transmettant la vraie sagesse et la vraie science (3). Dieu, blasphémaient-ils, Dieu, qui par jalousie envers l'homme voulait entraver les progrès de l'esprit, s'était ravi par là le droit d'être adoré. Mais le serpent méritait vraiment des hommages divins comme auteur de toute lumière et de toute civilisation (4).

(1) Origenes, *Contra Cels.*, 6, 28, 29. — (2) *Ib.*, 6, 28.
(3) *Ib.*, 6, 28. Tertullian., *Præscript.*, 47.
(4) Philostrius Brix., *Hær.*, 1, Nicetas, *Thesaur. orthod.*, 4, 9. Anastas. Sin., *Anagog. contempt. in Hexæm.*, l. 10.

Marcion va encore plus loin. Le Dieu de l'Ancien Testament, dit-il, en termes qu'il aurait pu emprunter aux francs-maçons modernes et aux antisémites, Jéhovah est l'auteur de tous les maux. C'est un dieu sanguinaire qui a soif de sang humain, c'est l'auteur des plus sauvages guerres de religion, des sacrifices humains, des meurtres en masse (1). Nous sommes redevables au serpent de choses plus nombreuses et meilleures. Tandis que Dieu a voulu nous retenir dans l'aveuglement, lui, le serpent, nous a ouvert les trésors de la vraie science (2). C'est pourquoi il a tout droit à notre vénération, et non seulement lui, mais tous ses adhérents, Caïn, les Sodomites et autres grands criminels. Par contre, Abel, Noé, Hénoch et les patriarches, qui se sont soustraits à cette connaissance, doivent être considérés comme des réprouvés (3).

Ici le rôle du bien et du mal est complètement interverti. Comme Dante le dit en parlant de l'enfer : l'amour de Dieu s'est transformé en haine, le dégoût pour le mal en admiration et en vénération.

Un récit que Théodoret nous a conservé montre jusqu'à quel degré on a poussé ceci. Lui-même connaissait un vieillard de quatre-vingt-dix ans, qui, le matin, ne se lavait jamais avec de l'eau, mais avec sa salive. Interrogé sur cette conduite, il répondit que, comme il ne voulait rien avoir de commun avec le créateur, il évitait, lui sa créature, de se servir d'eau. Sans doute, il était obligé d'en user comme boisson, comme il se servait d'aliments pour se nourrir, mais il ne le faisait qu'à contre-cœur, et seulement à cause de l'extrême nécessité, parce qu'il ne pouvait vivre autrement (4).

Les Caïnites s'exprimaient encore d'une manière plus impie et plus blasphématoire. On croit entendre en eux

(1) Irenæus, 1, 27, 2.
(2) Theodoret, *Hæret. fab.*, 1, 24. Nicetas, *Thesaur. orthod.*, 4, 14.
(3) Theodoret, *loc. cit.*, 1, 24.
(4) *Ibid.*

Byron, Daumer, Dühring et d'autres précurseurs de l'antisémitisme moderne. Abel et les autres justes dont parle l'Ecriture, ont été des esprits bornés, des hommes faibles, avec qui ils ne veulent rien avoir de commun, Caïn, Esaü, les Sodomites, la bande de Coré, Judas, voilà quels furent les vrais esprits forts, et ce sont ceux-là qui ont sauvé l'honneur du monde. C'est de ceux-là aussi qu'ils veulent faire partie, et c'est pourquoi ils se vantent avec orgueil de leur solidarité et de leur parenté avec Caïn, Esaü, les Sodomites et Judas (1). Dieu, d'après le récit de l'Ancien Testament, est le punisseur étroit qui a fait la loi, — c'est-à-dire les dix commandements, — uniquement pour empêcher le véritable progrès de l'humanité vers la liberté et l'indépendance. Mais il est trop faible pour assurer à sa loi protection et respect, et pour se venger de ceux qui la transgressent. Sans doute il a persécuté Esaü, les Sodomites et Caïn ; mais ceux-ci n'ont guère été atteints ; la civilisation et la sagesse qu'ils possédaient suffisaient à les protéger contre sa colère impuissante, car il faut reconnaître que l'esprit et le progrès ont toujours été du côté de ceux qui se sont affranchis du joug de ce dieu. Seule une volonté suprême a engagé les Sodomites et la bande de Coré à briser les chaînes de l'esclavage et à se révolter. Ce n'est qu'en vertu d'une science plus profonde que Judas, le seul des apôtres qui fut instruit, a livré le Christ à la croix (2). On ne peut nier qu'il y a en lui quelque chose de divin ; son action est un acte d'affranchissement, un véritable bienfait pour l'humanité (3). S'il y a quelqu'un qui mérite les honneurs de l'adoration divine, c'est bien Judas (4).

4. — Le culte du diable au moyen âge et dans les temps modernes.

Avec une telle manière de voir, il est inévitable, et même tout naturel qu'il y ait aussi des actions qui doivent prouver d'une manière évidente la parenté avec les

(1) Irenæus, 1, 31. Theodoret, *loc. cit.*, 1, 15. Nicetas., *loc.*, *cit.*, 4, 11.

(2) Tertullian., *Præscr.*, 47. Theodoret, *loc. cit.*, 1, 15.

(3) Augustin., *Hær.*, 18.—(4) Joan. Damasc., *Hær.*, 38.

Sodomites et la bande de Coré. C'est pourquoi il n'y a rien d'incroyable dans les récits concernant les atrocités que les sectes ont exercées. Pendant des siècles, s'est maintenue chez les païens la conviction qu'il y en a eu de fait, et c'est pour cette raison qu'ils ont torturé des milliers de chrétiens, voulant leur imputer ce qu'ils commettaient eux-mêmes. Les innocents eurent beau nier, il y avait trop de preuves et des preuves trop convaincantes que de telles choses se commettaient en réalité, pour qu'on eût retiré quelque utilité à les nier, car les adhérents à ces sectes se faisant constamment passer pour chrétiens, bien qu'ils n'eussent rien de chrétien, toute la honte de leurs actions retombait alors sur la religion chrétienne elle-même. Ce fut aussi la raison principale pour laquelle elles ne voulaient pas qu'on leur enlevât le nom de chrétiennes, parce que, par ce moyen, la haine qu'on avait pour elles retombait sur le Christianisme, et qu'elles pouvaient, sous son manteau, se livrer d'autant plus sûrement à leurs infamies.

Mais de même que les doctrines diaboliques des Gnostiques et des Manichéens se maintinrent jusqu'au moyen âge, et plus loin encore, de même les agissements diaboliques des sectes citées se continuèrent constamment dans l'obscurité. Non seulement l'Eglise intervint contre elles, mais aussi la puissance séculière, car elles avaient toujours la réputation de s'adonner aux vices les plus abominables. Ceci n'eut pas d'autre effet que ces sectes qui, déjà au temps de Tertullien, avaient fait du mystère un art et une science, en se rattachant évidemment aux cultes et aux mystères secrets de l'antiquité (1), devinrent des associations secrètes au sens propre du mot.

Au commencement du moyen âge, ces associations insaisissables prirent une très grande extension. Elles vinrent en partie de l'Orient et en partie des Juifs par l'Espagne maure. Si les erreurs des Albigeois se répan-

(1) Tertullian., *Adv. Valentin.*, 1.

dirent d'une manière incroyable en très peu de temps, c'est à elles qu'il faut l'attribuer, car elles étaient très habilement organisées, et possédaient un langage par signes et des secrets particuliers. Lorsque, dans les terribles luttes entre l'Eglise et l'Etat, le Christianisme cessa peu à peu d'être la puissance dominante ; lorsque l'incrédulité la plus audacieuse put se manifester publiquement dans les cours de Frédéric II et de Jean sans Terre, elles ne considérèrent plus comme nécessaire de rester si complètement dans l'ombre. A cette époque, c'était le secret de tout le monde que toute l'Europe méridionale et occidentale était bondée de loges, ou, comme on disait à cette époque, d'écoles. C'étaient les villes universitaires qui étaient avant tout le siège de ces sectes secrètes. Mais nous ne pouvons pas assez nous étonner que même de petites localités éloignées de toute communication en possédassent aussi.

Ces serviteurs du diable trouvèrent un terrain excessivement favorable à leur doctrine et à leurs agissements dans l'ordre des Templiers. Il n'est plus possible maintenant de douter que ceux-ci aient participé à cette faute.

Récemment, plusieurs historiens, en particulier Kugler et Dœllinger, se sont occupés de cette question, et Hans Prutz ainsi que Léopold Ranke lui-même ont fait grand bruit de ce que, contraints évidemment par la force écrasante des témoignages, ils les aient considérés comme gravement coupables.

Mais nous connaissons tout l'intérêt que nos savants portent aux criminels anciens, et nous trouvons doublement compréhensible que ce trait caractéristique apparaisse de nouveau si vivant dans la question présente. Nous n'avons nullement besoin de nous laisser tromper par la croyance à des récits et à des faits douteux. En admettant même qu'il y ait beaucoup d'exagération dans ce que des hommes d'ailleurs sensés nous rapportent sur les crimes atroces de tant de cheva-

liers (1), les récits et les jugements de l'Eglise inspirent une pleine confiance, vu la manière modérée et réservée avec laquelle elle les exprime sur ce point (2). En tout cas, on est autorisé à croire que le reniement du Christ, les outrages à la croix et certaines pratiques qui rappellent fortement le pur culte du diable ont été souvent mises à exécution par les chevaliers du Temple (3). Ce qui toutefois ne veut pas dire que l'ordre comme ordre soit allé jusqu'à cette infamie. C'est pourquoi nous ne doutons nullement que ces chevaliers qui, en face de la mort, assuraient par serment l'innocence de leur ordre, aient dit la vérité dont ils étaient convaincus. Car si même les membres d'une société secrète ne savent pas, pour la plupart, ce que veut leur association, ni ce qu'elle pratique, à combien plus forte raison devaient être dans la bonne foi ceux qui, dans l'ordre du Temple, s'étaient tenus éloignés de toute alliance secrète criminelle ?

Très proche parente de cette affaire est l'histoire des Stadingues. Les crimes qu'on leur impute sont, de leur nature, les mêmes que ceux qu'on attribue aux Gnostiques et aux Templiers. Ils sont un véritable culte du diable. Il est naturel qu'ils se présentent sous une forme beaucoup plus grossière (4) que chez les chevaliers si distingués, même plus que distingués. Pourtant celui qui sait voir le fond des choses par delà ces extériorités, reconnaîtra qu'il n'y a rien de nouveau ici.

D'ailleurs, c'est un point d'une très grande importance lorsqu'on juge ces choses et d'autres semblables. Il n'y a aucun doute qu'au moyen âge, ou au commencement des temps modernes, le peuple ne commençait pas par

(1) Thomas Walsingham (Mansi, *Coll. concil.*, XXV, 409, *b. c.*).
(2) Clemens V, *Ad providam* (Mansi, XXV, 389, c.).
(3) Clemens V, *Ad Philipp. reg. Franc.* (Mansi, XXV, 371, b) ; *Conc. Londin.*, 1311 (Mansi, XXV, 425, d, 428, a. 431, c.) ; *Conc. Eborac.*, 1311 (Mansi, XXV, 447, a).
(4) Gregor. IX, *Epist. ad Henricum imperat. Frider. Fil.* (Mansi, XXIII, 324, b. c.). Raynald., 1233, 43.

faire ses études chez saint Irénée et chez saint Epiphane sur les agissements honteux des anciennes sectes, lorsqu'il s'entretenait des crimes commis chez les Templiers, les Stadingues, et dans les sabbats des sorciers. On peut admettre, avec autant de certitude, que ceux qui nous informent de ce qui se passe dans le sanctuaire le plus intime des associations secrètes modernes, n'en ont pas puisé les traits caractéristiques dans les récits des Pères qu'ils ne connaissaient même pas. Si, malgré cela, ces descriptions s'accordent parfaitement entre elles, si des manifestations qui, sortant de ces sphères, parviennent à la publicité, s'accordent à la lettre avec les principes des anciens gnostiques, comme nous le remarquerons immédiatement chez plusieurs auteurs modernes, une double conclusion s'impose. La première est qu'il faut attribuer plus de croyance à ces récits que nous ne le faisons souvent, la seconde que toutes ces associations secrètes du moyen âge et des temps modernes se rejoignent à l'antiquité par le lien d'une propagation non interrompue.

En parlant ainsi, nous ne nous engageons pas à prouver tous les détails que la voix populaire rapporte des églises secrètes. Mais essaiera qui pourra de reléguer tout cela dans le domaine des fables. Qu'on enlève aux formes extérieures ce qu'on peut leur enlever, qu'on fasse la part de l'imagination si grande que l'on voudra, ceci n'empêche pas qu'il existe un pacte intentionnel avec le diable. Nous ne voyons pas pourquoi on affecte tant d'étonnement et d'aversion pour ce principe. Ce qui réussit aux hérétiques et aux gens instruits ne serait donc pas possible aux hommes et aux femmes du vulgaire? Ou bien le pacte avec le diable doit-il être le privilège exclusif de certaines sphères distinguées? Ou bien croit-on que Satan tient tellement aux simagrées et à tout ce fatras compliqué dont parlent les rose-croix, les loges, Cagliostro, Casanova, les spirites et les hypnotiseurs modernes, au point que ces stupides cérémo-

nies de vieilles femmes soient absolument nécessaires pour entrer en relations avec lui?

Mais nous laissons à ceux qui en sentent la vocation le soin de nier que les fantasmagories superstitieuses sont un pur culte du diable. Sans doute, nous admettons que dans le peuple ordinaire, crédule, la véritable adoration du diable est beaucoup moins répandue que dans les sphères cultivées qui n'ont plus la foi, mais il y a un culte du diable. On a brûlé des centaines d'innocents comme sorciers, et les véritables sorciers, les maîtres sorciers ont échappé la plupart du temps à la punition, comme le cas se présente pour les grands voleurs, les assassins en masse et les séducteurs de profession. Si on avait voulu saisir les véritables serviteurs de Satan, il aurait fallu aller ailleurs que dans les mansardes des pauvres.

Il faut chercher le culte du diable le plus raffiné, là où une civilisation fausse et sans foi est arrivée à son plus haut degré. Il était devenu une mode à la cour de France, sous Henri III comme sous Napoléon III, et dans presque toutes les cours allemandes au XVIIe et au XVIIIe siècle. Cette élite de nobles corrompus qui s'étaient groupés autour de Philippe d'Orléans, l'infortuné régent, cette association de frères d'armes, de débauchés, d'empoisonneurs et d'insulteurs de la foi, dans laquelle personne ne pouvait entrer sans qu'un jury lui eût décerné le titre honorifique de roué ou de pendard, c'est-à-dire qu'il était digne de la roue et de la potence, bref, la société frivole du XVIIIe siècle ne se donnait plus la peine, dans l'arrogance qu'elle manifestait du sentiment de sa sécurité, de cacher les griffes du diable. A cette même époque, en Angleterre, les riches incrédules trouvèrent un moyen pour chasser, au moins pendant quelque temps, le spleen qu'ils s'étaient donné à force de rester étendus sans but sur leurs lits de paresse chargés d'or. Ils formèrent une ligue dont l'unique but était d'inventer de nouvelles voluptés, de railler la

foi, d'imiter le culte de Dieu par des pratiques diaboliques, ligue qui fut appelée le *Club du feu de l'enfer*.

C'est de ces sphères qu'est sortie la franc-maçonnerie sous sa nouvelle forme. Si celle-ci, dans sa forme ordinaire exotérique, rejette les diableries, le besoin qu'on en ressent trouve pourtant son compte dans des cercles particuliers ésotériques. Et là où ceci n'est pas possible, les gens instruits trouvent toujours des moyens pour se procurer cette piquante jouissance. C'est ainsi qu'il existait encore dans notre siècle, — nous croyons avoir entendu dire dernièrement qu'un changement était survenu, — au cœur de l'Allemagne, à Ratisbonne, un club infernal en bonne et due forme. La salle de réunion représentait un enfer richement muni de diables. Les membres y apparaissaient en costumes de diables. Même les monnaies qu'on faisait circuler dans cette enceinte portaient l'effigie du diable. Et des princes, des généraux, des présidents, des bourgmestres, des employés officiels ne trouvaient pas au-dessous de leur dignité de coopérer à cette plaisanterie infernale. Ailleurs on agit autrement ; mais la chose est la même.

5. — La franc-maçonnerie.

Nous venons de toucher à la franc-maçonnerie. C'est un sujet dangereux. Ne pas en parler est plus facile que de dire la vérité sur son compte et de ne pas dépasser la mesure. Beaucoup de gens ne peuvent assez se lamenter sur les sectes secrètes. A les entendre parler, tout le mal vient uniquement de cette source. C'est très commode, et en raisonnant ainsi, on peut se croiser tranquillement les bras et se consoler avec la pensée qu'il n'y a rien à faire contre cette puissance. D'un autre côté, on trouve encore assez de gens qui croient au moins dépasser d'une aune le peuple ordinaire, lorsqu'ils se contentent d'esquisser un gracieux sourire, quand la conversation vient à tomber sur ce sujet. Ce sont ces autruches qui ne voient dans la franc-maçonnerie pas autre chose qu'une petite réunion dans la-

quelle on boit bien, on mange bien, et on entend des discours ennuyeux sur l'humanité, la vertu et la philosophie. Comme toujours, la vérité est au milieu. Les francs-maçons ne sont pas les princes de ce monde. Satan ne se dépouille pas de cette dignité, mais pour quiconque prend à cœur le monde et son époque, ils sont une puissance avec laquelle il faut compter. Tout le mal ne vient pas d'eux. Ils n'auraient pas l'influence qu'ils possèdent, s'il n'y avait pas tant de mal dans le monde. Mais le mal non plus n'aurait pas une force aussi puissante s'il ne trouvait pas en eux un soutien si vaste et si habilement organisé.

Les manières de voir sur les fins proprement dites de la franc-maçonnerie diffèrent autant que celles qui concernent son influence. Des milliers de francs-maçons assurent qu'ils sont les gens les plus inoffensifs du monde, qu'ils sont poursuivis à mort par les reproches injustes d'une foule fanatique et bornée, comme le loup est chassé par l'agneau enragé. Loin de nous la pensée de vouloir tous les faire passer pour des hypocrites et des menteurs. Le plus ignorant parmi eux ne peut jamais être de bonne foi, c'est vrai, car si tout est pure vertu angélique chez eux, pourquoi alors ce serment de garder le secret? Serait-ce par hasard uniquement par humilité de leur vertu? Cependant la plupart de ces gens-là ne savent que ce qu'ils voient et ce qu'ils entendent, et c'est un verbiage vide, ennuyeux, indigne de l'homme, des niaiseries d'enfants. Si on les mettait à la torture, il arriverait ce qu'il arriva à la plupart des Templiers qui, dans l'excès de leurs douleurs, avouaient tout ce qu'on leur demandait, et mouraient ensuite en jurant qu'il n'y avait pas un mot de vrai dans tous les crimes qu'on leur imputait, et qui pourtant n'étaient que trop vrais.

Il est donc incontestable que la franc-maçonnerie a de très mauvaises fins, mais ces fins, on ne peut les prouver suffisamment de manière à empêcher ceux qui

les connaissent de les traiter de pures inventions. D'ailleurs, un seul point nous occupe ici, la question de savoir si, dans les sectes secrètes, ou dans les cercles d'initiés, on célèbre réellement le culte de Satan ou non. Il y en a qui l'affirment de la manière la plus catégorique. Le Dieu de la franc-maçonnerie, disent-ils, le grand architecte de l'univers n'est pas autre que Satan (1). D'après leurs explications, Adonaï le Dieu de l'Ecriture Sainte est le même qu'Ahriman chez les Perses, Typhon chez les Egyptiens, le dieu du mal (2), le même que celui qui a inventé les sacrifices humains de Moloch (3). Lucifer par contre est comme Ormuzd, et Osiris, le véritable dieu du bien (4), celui qui chasse les ténèbres (5). Ses emblèmes sont le triangle (6), le soleil (7), le serpent (8), cet être bienfaisant digne de vénération (9). De lui provient tout bonheur (10) ; il dispose des trésors et des forces qui gisent dans le sein de la terre (11). C'est à lui que nous sommes redevables du doux péché (12) et de toute lumière (13). Lui qui a toujours été persécuté (14), mais jamais vaincu, doit être délivré par ses partisans (15). C'est à lui qu'est dû le royaume suprême (16), qu'il ne peut obtenir que par la lutte. Car Adonaï continue toujours à le poursuivre avec ses serviteurs (17). C'est donc contre ceux-ci que la guerre doit se diriger, et cela par tous les moyens (18). Pour bien exprimer ceci, l'initié, le chevalier Kadosch, lève dans le festin un poignard contre le ciel (19), et

(1) Taxil, *Le culte du grand Architecte*, 118.
(2) Taxil, *Les frères trois-points*, II, 246.
(3) Taxil, *Les frères trois-points*, II, 243. — (4) *Ibid.*, II, 246.
(5) *Ibid.*, II, 237 ; *Les sœurs maçonnes*, 324.
(6) Taxil, *Frères*, II, 255. — (7) Taxil, *Architecte*, 138.
(8) Taxil, *Frères*, II, 245. — (9) Taxil, *Sœurs*, 315.
(10) Taxil, *Architecte*, 270. — (11) Id., *Sœurs*, 328. — (12) *Ibid.*, 264.
(13) Taxil, *Sœurs*, 324 ; *Frères*, II, 237. — (14) Taxil, *Architecte*, 270.
(15) *Ibid.*, 115. — (16) Taxil, *Sœurs*, 330.
(17) Taxil, *Frères*, II, 240.
(18) *Maçonnerie pratique* (Rosen), II, 225 sq.
(19) Taxil, *Architecte*, 137 sq.

jure de se venger de lui (1). Pour se railler de Dieu, les Rose-croix exécutent une parodie sacrilège de la Cène (2) et les sœurs travestissent d'une manière abominable le psaume *Miserere* et l'hymne *Veni Creator Spiritus* (3). Bref, si tout cela est vrai, il existe pour les initiés un culte diabolique si développé que nous ne devons pas être étonnés de voir réapparaître l'antique affirmation des Gnostiques, que Caïn, Cham, ceux qui ont construit la tour de Babel, sont les vrais représentants et les vrais libérateurs de l'humanité (4), et que l'enfer lui-même est représenté dans la soi-disant chambre infernale (5).

6.—Le diable dans la littérature moderne.

Nous nous garderons bien de garantir l'exactitude irréfutable de ces affirmations et autres semblables. Nous laissons le soin d'en fournir les preuves à ceux qui les soutiennent. Mais nous posons ici deux questions. Comment les auteurs qui donnent ces renseignements, ont-ils été amenés à attribuer aux sectes modernes exactement les mêmes affirmations et la même manière d'agir que celles que l'histoire nous raconte des sectes secrètes de l'antiquité et du moyen âge, puisqu'ils n'avaient pas seulement une idée des récits des anciens sur les atrocités commises par leurs contemporains ? Et ensuite, quel connaisseur de la littérature moderne ne trouve pas, dans ce que nous venons de dire, quelque chose qu'il a rencontré souvent, et à la lettre, dans les œuvres accessibles à tout le monde ?

Si nous procédions avec plus de méthode dans nos lectures, nous nous convaincrions infailliblement qu'il doit y avoir un certain lien entre les pensées que nous trouvons toujours être les mêmes. Mais quand des tournures se répètent trop souvent, elles nous choquent d'une manière désagréable. Bon ! disons-nous, en voici

(1) Taxil, *Frères*, II, 255 ; *Maçonnerie pratique*, I, 341 sq.
(2) Taxil, *Architecte*, 115. — (3) Taxil, *Sœurs*, 172, 318.
(4) Taxil, *Frères*, II, 240.
(5) Taxil, *Frères*, II, 201. Rosen, *Satan et compagnie*, (2) 131.

encore un qui dit la même chose, et nous continuons tranquillement notre lecture, sans nous donner la peine de réfléchir davantage. Mais croyons-nous donc réellement que les prétendues idées modernes nagent au hasard et aveuglément dans le monde, comme les atomes des épicuriens dans l'univers vide, jusqu'à ce qu'enfin ils s'accrochent les uns aux autres, ici sous la forme d'une étoile fixe, là sous la forme d'un crocodile? Ou, ne serait-il pas plus prudent d'admettre que si quelque pensée voltige toujours dans la même direction, comme les étoiles filantes, dans la nuit de la Saint Laurent, cela doit provenir d'une cause commune?

Or, s'il en est ainsi, nous pouvons bien croire que derrière l'adoration du diable, publique ou voilée, dont la littérature moderne nous rend suffisamment témoignage, il doit y avoir une cause qui a quelque analogie avec les sectes et les pactes que nous avons vus tout à l'heure. Nous n'en disons pas davantage. En pareille matière il vaut toujours mieux dire trop peu que trop. Les faits, la haine aveugle contre la vérité, la déification des mensonges et des vices, parlent tellement en faveur de ceci, que de plus amples explications sont inutiles. La contestation de la vérité, la lutte contre tout ce que le Christianisme enseigne et prescrit est engagée d'une manière si sérieuse par la civilisation moderne, qu'on voit parfaitement que celle-ci n'hésiterait pas à déclarer la guerre à Dieu lui-même, à le renverser de son trône et à y mettre Satan, si elle avait la certitude qu'on ne peut faire triompher autrement le principe devenu courant du soi-disant esprit moderne.

En effet très souvent, il ne s'agit plus, pour les coryphées de notre littérature, de demander sérieusement où se trouve la vérité et de lui obéir sans réserve n'importe où elle se trouve. Tout plutôt que ceci ! Celui qui s'est une fois prêté comme instrument de ce qu'on appelle les idées modernes ou libérales, et celui qui, — chose qui trop souvent est identique, — a prêté le ser-

ment terrible du chevalier Kadosch, d'accepter toutes les lois, et toutes les prescriptions de sa secte, de faire son credo de son credo (1), ne craint pas non plus d'appeler la lumière ténèbres et les ténèbres lumière, ce qui est bon mauvais, et ce qui est mauvais bon, bref de renverser les rôles, de mettre Dieu à la place de Satan, et Satan à la place de Dieu.

De là vient le phénomène que nous ne nous comprenons pas plus qu'au temps de Babel. Ce qui est notre plus grande gloire, dompter le plaisir animal et briser notre entêtement insensé, est considéré par ceux-ci comme un esclavage intolérable. Là où ils cherchent la vraie grandeur de l'homme, qui d'après eux consiste à rejeter tout joug, et à se révolter contre Dieu et sa conscience, à élever son propre moi pour en faire un Dieu indépendant, nous voyons un crime devant la simple possibilité duquel nous nous effrayons déjà en nous-mêmes. Bref, c'est comme si un choc avait lieu entre deux mondes qui seraient soumis à des lois de pensée tout à fait différentes, à une règle morale et à un ordre de vie complètement opposés, et à deux divinités contraires.

En effet, deux royaumes se sont formés entre lesquels une armistice n'est pas possible, à plus forte raison, la paix, et le gouffre qui les sépare s'agrandit tellement chaque jour, qu'il est à craindre qu'aucun pont n'en joigne jamais les bords. Personne ne peut exprimer ceci plus clairement que Gœthe ne l'a fait. « J'en ai assez de cette histoire du bon Jésus, écrit-il à Mme de Stein, et voilà que Hans Gaspard, — il veut dire son ami d'autrefois, Lavater, — tisse à son Christ une tunique dont il fait dépendre la naissance, la mort, le salut et la félicité de tous les hommes. C'est dégoûtant et insupportable, me semble-t-il » (2). Pardon ! Mais toutes les fois qu'il renouvelle cette attaque contre notre

(1) *Maçonnerie pratique* (Rosen), I, 358.
(2) Baumgartner, *Gœthe*, (2) I, 519.

royaume, il faut au moins nous réserver le droit de protester. Nous avons déjà cité autre part ces paroles, mais il nous a fallu le faire à nouveau, car il serait difficile de citer un passage dans lequel se trouve si clairement exprimée la pensée qu'il s'agit réellement, dans la civilisation moderne, d'élever un royaume hostile à Dieu et au Christianisme.

Donc, nous en sommes arrivés à ce point, — et Gœthe doit le savoir, — que le monde considère comme une attaque contre son royaume le simple souvenir du Christ, et la croyance à un seul Dieu vivant. En conséquence, le royaume du monde est sous l'influence de vues, sous la puissance de lois, sous une souveraineté qui ne s'accordent plus avec l'influence, la puissance et la souveraineté de Dieu.

Ce n'est pas trop dire. On n'a qu'à regarder la réalité. Nous demandons s'il est possible de reconnaître à Dieu la place qu'il doit occuper, quand on pense et qu'on parle comme nos écrivains pensent souvent et enseignent au peuple à penser. Daumer, cet homme si bien doué, a perdu ses meilleures années et ses forces, — plus tard il a suivi des voies meilleures, — à écrire une série d'ouvrages destinés à remplacer, par une religion nouvelle, le Christianisme qui selon lui était fini. Dans ce but, il ressuscita tout ce qu'avaient déjà dit les anciens adorateurs du serpent.

Le Dieu de la Bible est pour lui un monstre sanguinaire, un Moloch, qui ne se laisse apaiser que par des sacrifices humains. Or une religion qui croit à ce dieu-là ne pourra jamais conduire à la vraie civilisation et à la vraie morale. C'est pourquoi il faut l'arracher des cœurs, et la remplacer par une nouvelle religion universelle. Ghillany a tenu un langage analogue. Ce qu'il y avait de mieux là-dedans, c'est que les hommes dont nous venons de parler, déposaient leur sagesse dans des ouvrages qui n'étaient accessibles qu'à un petit nombre de lecteurs.

Mais d'autres, des Juifs de la Réforme, des antisémites, des socialistes, s'adressent à la grande foule des lecteurs et y jettent des idées qui renversent toute foi en Dieu et tout respect pour ce qui est saint. Nous avons déjà dit que d'après l'enseignement secret qui doit être observé au sein des loges, le soi-disant architecte de l'univers n'est pas autre que celui que les anciens gnostiques appelaient démiurge, le créateur, c'est-à-dire Satan. Il est effrayant de penser que des hommes civilisés en viennent à adorer sous ce nom le diable en personne. Mais c'est encore plus effrayant de voir qu'on cherche ouvertement à inculquer cette monstruosité à quiconque s'occupe de littérature, dans l'espoir d'acquérir une culture moderne.

Immermann, par exemple, le fait à la lettre, quand il recommande à tous les hommes lettrés l'adoration du diable dans des termes dignes des gnostiques. Merlin invoque Satan avec audace et effronterie, et lorsque celui-ci apparaît, il le salue par ce blasphème :

« Dieu du printemps, tu viens »
« Portant des rossignols sur tes épaules, »
« Tu apportes le bouquet du bonheur nouveau ; »
« Et dans le pli amer qui creuse sa lèvre, »
« Brille en même temps le banquet »
« Somptueux du riche automne. »
« La grâce et la sublimité s'y jouent ensemble ; »
« Je te salue, beau prince du monde. (1) »

Satan lui déclare alors qu'il se révèle toujours ainsi aux hommes instruits. Il n'y a que la populace grossière qui ne le connaît pas, qui se le représente sous une forme hideuse. Ce à quoi Merlin répond :

« Pourquoi t'inquiéter de l'illusion des badauds ? »
« Tu es le démiurge créateur, Nous te reconnaissons, »
« Nous, les savants, et nous prononçons »
« Ton nom avec respect. (2) »

Lenau va encore plus loin. Dans son *Faust*, il enseigne comment on peut arriver tout d'abord à la défec-

(1) Immermann, *Merlin* (Reclam), 44. — (2) *Ibid.*

tion de Dieu, ensuite à la subordination à Satan, et enfin à la haine la plus forte contre Dieu. Méphistophélès commence sa leçon par ces paroles :

« Tu me plais, mon brave homme, »
« Je veux donc te dire un mot de consolation ; »
« Ton créateur est ton ennemi, avoue-le. »
« Veux-tu voir s'il est ton ennemi ? »
« Commence par l'attaquer. »
« Trop modeste pour interroger, celui qui croit obéit ; »
« Comme une docile génisse, il broute son petit coin de prairie. »
« Jamais la vérité ne croîtra devant lui. »
« Le despote éternel a donné aux hommes, »
« Pour leur sort, des commandements énigmatiques. »
« Cette loi n'est gravée lisiblement et clairement »
« Que dans le cœur du criminel qui l'a transgressée. (1) »

Donc ce que la civilisation moderne prêche comme moyen pour arriver à la sagesse et à la civilisation, selon l'exemple du Gnosticisme, est un péché criant et une révolte contre Dieu. Le tentateur chatouille encore une fois l'arrogance de l'homme, en se référant à l'Écriture Sainte et en disant :

« O ami, sois triste jusqu'à la mort, »
« Parce que tu as été assez sot pour aimer, »
« Ainsi que te le prescrivaient ces feuillets, »
« Ce monstrueux despote primitif. (2) »

Ceci produit son effet. Faust se sépare de Dieu et choisit Satan pour maître. Il s'écrie avec des transports de joie :

« Je me suis donné au diable, »
« Je l'aime. Vive le diable. (3) »

Mais même ceci n'est pas suffisant. On ne peut plaire à ce nouveau dieu, que lorsqu'on abjure l'ancien, qu'on transforme l'ancien amour en haine et qu'on blasphème le vrai Dieu, de telle sorte que toute réconciliation avec lui semble impossible. C'est pourquoi, dans son orgueil

(1) Lenau, *Faust* (S.W. edit. Barthel, 375 sq.).
(2 Lenau, *Faust*, 381.
(3) *Ibid.*, 424.

criminel, Faust lève sa main contre les nuages qui le menacent, et lance à la tempête ces paroles :

« Fais ce que tu voudras avec ta nuit de tempête, »
« Maître du monde, je braverai ta puissance. »
« Ici mon corps est collé au bord du précipice, »
« Mais la tempête soulève dans mon esprit »
« La force primitive, qui est éternelle comme toi, »
« Egale à toi, et je maudis mon état de créature. (1) »

Envisagés à ce point de vue, la prédilection pour le diable et le culte du diable qu'on trouve dans la littérature moderne, prennent une importance plus sérieuse que celle d'une simple erreur de goût. On serait tenté de croire à un pacte diabolique international. En France, c'est Soulié qui occupe le premier rang. Il a écrit trois ouvrages qui ont pour titre : *Sathaniel*, *Les Mémoires de Satan*, *Le fils de Satan*. La littérature allemande a son diable dans les *Voyages de Weckherlin*, les *Mémoires de Satan* de Hauff, et l'*Elixir du diable* d'Amédée Hoffmann ; la littérature flamande a son *Lucifer* d'Emmanuel Hiel, la littérature italienne son *Satan* de Giovanni Prati et d'autres dont il sera question plus loin. En Angleterre, Croley a écrit son *Hymne à Satan*, Aird a écrit le *Songe de Satan*, Southey, de concert avec Coleridge, a écrit les *Pensées du diable*. Une des histoires du diable les plus grossières et les plus dégoûtantes, qui serait parfaitement digne du XVIII[e] siècle, nous est donnée par la littérature russe dans *Le diable* de Lermontow.

Il est vrai que les œuvres citées et beaucoup d'autres semblables ne sont pas aussi scandaleuses qu'on pourrait le croire d'après le titre qu'elles portent. Mais le choix qu'elles ont fait d'un tel titre donne déjà singulièrement à réfléchir. Il faut bien que leurs auteurs soient sûrs d'exciter l'attention, en agissant ainsi, et d'exercer sur la foule une attraction considérable. Mais beaucoup n'hésitent même pas à proclamer le culte du diable sous

(1) *Ibid.*, 442.

la forme la plus grossière. Le *Bréviaire du pessimisme* rafraîchit, sous toutes leurs formes, les doctrines anciennes que nous connaissons sur le démiurge, le prince de ce monde, et sur le dieu mauvais de l'ancienne alliance (1). Il prêche l'antisémitisme uniquement parce que le dieu juif est insupportable (2), et recommande la morale des Aryens, particulièrement des Grecs, parce qu'il voit en elle l'opposition la plus complète avec la religion qui est inséparable du sombre joug de Jéhovah (3). Mais comme il doit admettre lui-même qu'il n'est pas si facile de s'affranchir de la souveraineté de Dieu, il va, dans sa colère, jusqu'à proférer des blasphèmes qu'on ne peut répéter. La puissance de Dieu, dit-il, est le démon qui nous maîtrise comme le cavalier maîtrise son cheval (4). Il ne sait que maudire Dieu, et l'appeler un esprit du monde malicieux, noir dans son corps et dans son âme (5). Ahriman a la prédominance dans la vie et il la conservera (6). Le monde est régi par la providence toute particulière d'un diable souverain qui a soin de faire relever ses sentinelles, aussitôt qu'un de ses esprits mauvais se montre trop faible (7).

Ici, il n'y a pas de doute qu'on ait pris au sérieux la tentative de détrôner Dieu, et de faire du diable un dieu autant que la chose était possible. Nous comprenons maintenant les paroles de Lenau : « Les agissements du diable finissent par se transformer en culte de Dieu (8) ». Nous comprenons qu'il faille prendre à la lettre ce que dit le Faust de Grabbe, avec des transports de joie, après s'être livré à Satan :

« L'enfer me va bien, »
« Et c'est avec lui que je prendrai le ciel d'assaut. (9) »

Parole terrible, mais qu'on peut donner sans hésiter

(1) *Pessimistenbrevier*, (2) 368. — (2) *Ibid.*, 257.
(3) *Ibid.*, (2) 324. — (4) *Ibid.*, 353.
(5) *Ibid.*, 207. — (6) *Ibid.*, 418.
(7) Lenau, 345. — (8) Lenau, *Albigenser*, 619.
(9) Grabbe, *Don Juan und Faust*, 2, 1.

comme le mot d'ordre des représentants conscients de la prétendue pensée moderne. Les autres ne comptent que comme unités. Les représentants de l'Humanisme, qui savent bien la fin qu'ils poursuivent, ne visent ni plus ni moins qu'à renouveler l'assaut des Titans contre le ciel. A cette fin, ils ne craignent même pas de faire un pacte avec l'enfer. Un des poètes les plus brillants de l'Espagne moderne, Espronceda, a composé un poème « *L'étudiant* », qui, dit-on, est devenu très populaire chez ses compatriotes. Son but est de montrer à sa patrie comment elle peut s'affranchir le plus sûrement de Dieu et de la foi qu'elle a servis jusqu'à ce jour. Un jeune débauché rencontre dans un escalier une femme aux traits séduisants, mais voilée. Il se met à la poursuivre, mais l'escalier semble n'avoir pas de fin. Toutefois ceci ne l'effraie pas. Ils en trouvent enfin le bout et alors ils sont en enfer. Ceci ne l'épouvante pas non plus. Que lui importe l'enfer, pourvu qu'il puisse satisfaire sa passion ? Il arrache à la femme le voile qui la couvrait. Ce n'est qu'un cadavre hideux. Peu importe. Qu'est-ce qu'un cadavre ? Qu'est-ce que l'enfer ? Qu'est-ce que le diable, dit-il ? J'arriverai à mes fins. C'est la seule chose que je veuille, quand je devrais m'engager par écrit à rester en enfer. Et c'est ce qui arrive. Il se marie avec le cadavre à la grande joie de l'enfer (1).

Quelle sauvagerie horrible et diabolique ! Or c'est la sauvagerie de l'Humanisme logique, résolu, de l'antichristianisme ancien et moderne. Byron a déjà proclamé le même Evangile dans son *Caïn* et dans son *Manfred*. Shelley son ami, qui partageait ses sentiments, a prêché dans son jeune temps l'athéisme comme étant la seule religion qui fût encore digne de l'homme instruit actuel. Et en parlant ainsi, il n'a pas en vue la négation de Dieu, mais seulement l'athéisme et la haine de Dieu. Il croit en Dieu, et c'est précisément pour cela qu'il le

(1) Dohm, *Spanische Nationalliteratur*, 582.

déteste tant, et il le hait tant précisément parce qu'il ne peut s'affranchir de croire en lui. Pour ce même motif, il adore Satan. Il place encore plus haut Prométhée, ce caractère plus poétique que celui de Satan, dit-il, parce que le courage et la lutte patiente et forcée de l'homme faible contre la divinité toute-puissante méritent toute notre admiration (1). Car l'idéal de Shelley est de

> « Braver le souverain devant qui tout s'incline, »
> « De ne pas chanceler, ne pas se repentir, ne pas plier » (2).

Il admire toute l'histoire du monde comme étant

> « La lutte longue, mais indécise » (3)

entre les deux grandes puissances égales en force et en ruse, entre l'aigle et le serpent, c'est-à-dire entre Dieu et Satan, lutte entre

> « Deux génies jumeaux ayant les mêmes droits (4) ».

Mais l'issue de la lutte serait vite décidée, si l'humanité voulait se souvenir de sa force et de sa tâche, car elle doit reconnaître qu'elle a eu tort en méconnaissant l'esprit du bien, et en faisant de lui un odieux serpent (5). Pour cela, elle devrait laisser reposer le serpent blessé et sanglant, le soigner sous l'abri protecteur de son sein, pour qu'il se rétablisse et acquière de nouvelles forces pour triompher (6).

Et nous nous moquons des anciennes histoires de diables et de sorciers ! Mais en quoi cet esprit moderne diffère-t-il donc de celui d'autrefois, de cet esprit que Marlowe nous dépeint comme existant au temps des sorciers ? Méphistophélès y dit :

> « Nous prêtons l'oreille quand quelqu'un blasphème Dieu, »
> « Abjure l'Ecriture et le Christ son Sauveur. »
> « Nous volons pour nous emparer de ce cœur orgueilleux. »
> « Seuls les cas où le salut de l'âme est en jeu »
> « Peuvent nous faire agir. »
> « C'est pourquoi le meilleur moyen de nous conjurer »
> « Est de rejeter toute divinité, et de prier »
> « Le seigneur du royaume infernal. »

(1) Shelley, *Prometheus* (Seybt), *Einleitung*.
(2) *Ibid.*, 92. — (3) Shelley, *Révolte de l'Islam*, 1, 14.
(4) *Ibid.*, 1, 25. — (5) *Ibid.*, 1, 27, 28. — (6) *Ibid.*, 1, 20, 22.

Et Faust, — nous parlons ici de l'ancien Faust, — répond :

« Depuis longtemps j'ai fidèlement suivi cet enseignement ; »
« Je ne connais pas d'autre seigneur que Béelzébuth »
« A qui je me consacre moi-même de toute mon âme. »
« Le mot damnation ne m'effraie pas. »
« Enfer et Elysée c'est la même chose pour moi (1) ».

La seule différence qu'il y ait entre autrefois et aujourd'hui, c'est que les anciens adorateurs du diable et les sorciers étaient relativement sérieux et modérés en comparaison des modernes. Certainement les temps passés n'ont pas atteint l'effronterie et la légèreté avec lesquelles Béranger dépeint, dans son excursion dans l'enfer, ses sentiments sur l'enfer et sur le diable. Il n'est pas possible de reproduire ici toute cette poésie criminelle. Les vers suivants suffiront :

« Sur la foi de votre bonne, »
« Vous qui craignez Lucifer, »
« Approchez que je vous donne »
« Des nouvelles de l'enfer ».

« Là ni chaudières ni flammes, »
« Et si grands que soient leurs torts, »
« Aux enfers nos pauvres âmes, »
« Reprennent un peu de corps ».

« Ah ! rien n'est moins épouvantable »
« Que l'aspect de ce démon, »
« Sa majesté tenait table »
« Entre Epicure et Ninon (2) ».

Plus répugnantes encore sont les litanies de Baudelaire sur Satan, sûrement composées, comme la chanson que nous venons de citer, pour être chantées à une fête de loges, ce blasphème que Théophile Gautier cherche à excuser comme étant une plaisanterie inoffensive :

« O toi le plus savant et le plus beau des anges, »
« Dieu trahi par le sort et privé de louanges, »

« O Satan, prends pitié de ma longue misère. »

(1) Marlowe, *Doctor Faustus*, 1, 4.
(2) Béranger, *Chansons* (Bruxelles, 1832), I, 66 sq.

« O prince de l'exil à qui l'on a fait tort »
« Et qui, vaincu, te redresses plus fort, »
« O Satan prends pitié de ma longue misère, »
« Toi qui sais tout, grand roi des choses souterraines »
« Guérisseur familier des angoisses humaines, »
« O Satan, prends pitié de ma longue misère (1) ».

Ici le premier pas, la descente en enfer, le pacte avec le diable ont lieu d'une façon telle qu'ils n'ont jamais été surpassés dans un sabbat de sorciers.

Voici maintenant le second pas, l'assaut du ciel. Proudhon, un membre honoré comme on le sait des plus hauts grades maçonniques, l'a fait d'une manière telle que Satan lui-même n'eût jamais osé le faire. « Esprit menteur, dit-il à Dieu, Dieu misérable, ton règne est fini. Cherche d'autres victimes parmi les animaux. Père éternel, Adonaï, Jéhovah, nous avons enfin appris à te connaître, et nous savons maintenant qui tu es, qui tu étais et qui tu seras éternellement ; tu portes envie à l'homme et tu es son tyran. Les insensés te demandent pardon des fautes qu'ils ont commises, et c'est toi qui les leur a rendues nécessaires. Tu es le maudit, tu nous tends des pièges, tu es le vrai Satan (2). Si quelqu'un mérite l'enfer, c'est bien Dieu (3), dont le nom signifie sottise et canaillerie, hypocrisie et mensonge, tyrannie et misère : Dieu c'est le mal » (4).

Comme on le voit, les peuples n'ont rien à se reprocher lorsqu'il s'agit de la question de savoir lequel d'entre eux peut ouvrir la bouche avec le plus d'insolence contre son Seigneur et son Dieu. Mais dans cette triste lutte, ce sont sans aucun doute les Italiens qui remporteront le prix. Ils ont tout résumé et tout surpassé dans les blasphèmes contre Dieu. C'est parmi eux que Satan a trouvé ses adorateurs les plus francs, les plus auda-

(1) Baudelaire, *Fleurs du mal*, 2e éd. (*Œuvres*, 1869, I. 332 sq.).
(2) Proudhon, *Système des contradictions économiques* (1846), I, 415 sq.
(3) Proudhon, *loc. cit.*, I, 412. — (4) Id., *loc. cit.*, I, 416.

cieux et les plus nombreux, de telle sorte qu'une Anglaise, Mary Hargrave, a pu dire que si l'Italie nouvelle avait à choisir un nouveau patron, elle ferait bien de prendre Satan qu'elle célèbre avec tant de solennité (1).

Giosué Carducci se fait le chef de ces adorateurs du diable. Il doit sa gloire à son hymne fameux sur Satan. Sans doute il contient une poésie grandiose dans son genre, et c'est ce qui explique l'admiration indescriptible dont il a été l'objet. Mais jamais jusqu'à présent on n'avait entendu une telle rage contre la foi, une telle témérité dans la glorification du mal :

« Comme la lueur de l'éclair »
« Et le mugissement de la tempête, »
« Satan le Grand »
« Traverse le monde. »

« On le voit distribuant ses bienfaits »
« S'élever dans les airs, »
« Et trôner victorieux »
« Sur un char enflammé. »

« Salut à toi, Satan, »
« Maître de la destruction, »
« Maître de la révolte »
« Et de la rébellion de l'esprit. »

« Laisse-nous, en t'adorant, »
« T'offrir des sacrifices, »
« Parce que tu as anéanti »
« Dieu et les prêtres. (2) »

Carducci lui-même n'eut d'abord pas le courage de publier ces lignes. Comme il le dit, toutes les feuilles républicaines et franc-maçonniques s'emparèrent de cet hymne avec un enthousiasme irrésistible. En un clin d'œil, il devint l'homme le plus fêté de l'Italie. Mis en évidence par la masse, il osa alors s'écrier publiquement : Arrière Dieu ! nous ne voulons pas de lui (2). L'approbation qu'il rencontra devint de plus en plus forte et générale. Lorsque le concile du Vatican se réu-

(1) Franck Leslie's, *Monthly*, *Oct.*, 1893. *Review of Reviews*, III, 399.
(2) Carducci, *Satana*, (14) 41.

nit le 8 décembre 1869, les feuilles franc-maçonniques ne connurent pas de meilleur moyen pour entraver cette manifestation de la foi chrétienne, que de réimprimer cet hymne, comme une preuve évidente qu'il avait dit vrai, lorsqu'au nom du temps, de la société, de la civilisation dont il était parvenu à se faire le chef, il avait ajouté ces terribles paroles : Nous sommes sataniques (1).

Le nombre considérable d'imitateurs qu'il a trouvés montre combien c'est vrai. S'ils n'ont pas atteint son esprit et sa force, ils ont du moins égalé sa haine contre Dieu. C'est surtout Rapisardi qui l'imite de plus près. Son « *Lucifer* », œuvre de longue haleine, difficile à digérer, occupe évidemment le premier rang dans ce que l'esprit blasphémateur de Dieu a produit. Satan lui-même y est introduit et y tient ce langage :

« Je suis bien plus qu'on ne croit tout d'abord ; »
« Plus qu'aucun dieu j'ai sur terre puissance et domination. »
« Ce n'est pas étonnant. Sur la pierre éternelle »
« De la pensée, mon trône s'élève »
« Bien haut, haut comme les Alpes. »
« Si loin que l'univers s'étend, »
« Personne n'ose résister à mon pouvoir, »
« Ni s'y soustraire. Seul le masque divin »
« A l'audace de me résister, à moi l'éternel, »
« Oui à moi qui donne le coup de la mort »
« A ce débile maître d'esclaves (2) ».

« Ce Dieu se laisse emplir par le vil peuple »
« Les narines d'une épaisse fumée d'encens ; »
« Il dissipe son éternité »
« A s'amuser avec des bulles de savon, »
« Et il croit qu'il crée des étoiles »
« Parce que le soleil les lui teint si brillantes. »
« C'est ainsi qu'il règne, raide, stupide, immobile, »
« S'amusant à des jeux d'enfants et avec le sang humain. »
« Moi, je ne vis que de vérité ; »
« Un chœur de prêtres composé »
« De vauriens et d'amphibies l'entoure ; »
« La vie tout entière et sa puissance »
« Reposent sur des énigmes et des mystères (3) ».

(1) *Ibid.*, 24. — (2) Rapisardi, *Lucifero* (2), canto 4, p. 97.
(3) *Ibid.*, p. 99.

Puis, parcourant toute l'histoire de l'humanité depuis Prométhée, le poète montre comment toute victoire de la civilisation et de la science amène avec elle une nouvelle perte pour Dieu, un nouveau gain pour Lucifer. La troupe des partisans de Dieu devient de plus en plus petite. La défection commence même dans le ciel, comme c'est dépeint avec un rare déploiement de raillerie et de finesse. A la fin, tout ce qui reste encore fidèle à Dieu, se réduit à l'âne de Balaam, à l'âne de la crèche et au porc de saint Antoine (1). Mais quand Lucifer entreprend lui-même de prendre le ciel d'assaut et d'en finir une bonne fois avec Dieu, ces animaux eux aussi prennent la fuite. L'ancien Dieu se tient tout tremblant devant Satan lorsque celui-ci, avec son glaive enflammé, pénètre dans ses derniers retranchements et lui parle sur ce ton :

« Ta dernière heure vient de sonner, »
« Dieu superbe qu'on a tort de tant craindre. »
« Cet art vieilli de tout changer, et la forme et les noms, »
« Ne te sert plus de rien maintenant. »
« Assez d'idoles comme cela! Avec toi »
« S'éteint la forme, le nom et même la pensée »
« De Dieu de l'humanité. »

« Il parlait ainsi, et soudain il saisit »
« Le soleil par un de ses rayons, »
« Et en frotta chacun de ses membres. »
« L'image de l'idole faisait jaillir en sifflant »
« Des étincelles, comme le fer ardent plongé dans l'eau ; »
« Et comme la chaux qui se dissout en vapeur »
« Par l'effet de l'eau, se décompose et disparaît, »
« Ainsi disparaissait devant le rayon de la vérité »
« Cette ombre vaine, tremblante, chassée dans le néant »
« Et s'éteignant dans les airs. »

« Ainsi mourut l'éternel. Les étoiles »
« Parcoururent toujours leurs voies accoutumées ;
« Lucifer brillant descendit triomphant du ciel, »
« Le vieux patient, inflexible et rivé à son rocher, »
« Prométhée, l'entend s'écrier : Lève-toi, »
« Le grand tyran n'est plus. (2) »

(1) *Ibid.*, canto 15, p. 406 sq.
(2) Rapisardi, *loc. cit.*, p. 409 sq.

Et on dit que le diable est passé de mode ! qu'il a été seulement une illusion des anciens temps ! Pour nous, il nous semble, que jamais il n'a été plus puissant qu'aujourd'hui. Peut-être ne s'est-il jamais mieux senti à son aise sur la terre que là où l'humanité a trouvé son complet développement, et peut montrer quels fruits terribles contient sa semence.

TROISIÈME PARTIE

HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'HUMANISME

QUATORZIÈME CONFÉRENCE

L'ESPRIT DE LA CIVILISATION HUMANISTE.

1. Contradiction et manque de sincérité de l'homme dans les jugements qu'il porte sur lui. — 2. Il faut reconnaître un progrès, mais un progrès limité. — 3. Faust et le Juif-Errant sont les modèles du progrès moderne. — 4. L'esprit du progrès moderne. — 5. Esprit de la littérature ancienne et de la littérature moderne. — 6. La civilisation humaniste est malsaine. — 7. Les moyens d'attraction dont nous avons besoin dans la vie et dans la littérature. — 8. D'où vient le manque de consistance et le manque de but de la littérature humaniste ? — 9. Insuccès de la civilisation humaniste provenant du manque d'amour de la vérité.

1. — Contradiction et manque de sincérité de l'homme dans les jugements qu'il porte sur lui.

Dans ce qui précède, nous avons trouvé assez de preuves que l'homme et le monde ne sont pas tels qu'ils devraient être. On pourrait encore en ajouter beaucoup d'autres ; mais nous ne nous sentons pas dans les dispositions d'accuser notre génération de tout le mal qu'elle a commis. Notre tâche est seulement de l'amener à reconnaître et à confesser sa faiblesse. Ce que nous avons dit suffit amplement, si l'amour pour la vérité n'a pas complètement disparu.

Si ce n'était pas suffisant pour arracher au monde l'aveu qu'il n'est pas comme il devrait être, il serait inutile d'apporter d'autres preuves. En tout cas toutes les preuves seraient superflues, vu l'insincérité éton-

nante avec laquelle l'Humanisme a coutume de parler de l'humanité. Il n'y a pas de perversité, pas de faiblesse, dont il ne l'accuse. Ensuite il la traite presque comme une divinité, et voit, dans ses côtés défectueux indéniables, l'écoulement d'une puissance infinie. Il n'y a qu'un instant, on ne pouvait la dépeindre sous des couleurs assez noires en disant que son histoire n'est pas autre chose qu'une suite d'infamies, de folies et de hontes, et maintenant on dit que nous n'avons pas besoin de croire à un Dieu en dehors de nous, puisque le développement de notre race donne la preuve évidente que l'être divin se manifeste à l'extérieur par toutes nos actions. Aujourd'hui, on voit une espèce de miracle en ce que le monde, qui pourtant rétrograde sans cesse, tienne encore ensemble, et demain on entend retentir le chant de joie bien connu sur le progrès immense et irrésistible qui doit finir par corrompre et empoisonner la dernière goutte de notre sang. Un jour le poète nous dit :

« L'homme porte »
« L'aigle sur son front, »
« Et ses pieds sont plongés dans la boue. »
« Qui fut assez insensé pour le créer ? »
« Qu'y a-t-il de plus insensé que la vie ? »
« Quoi de plus insensé que le monde ? »
« C'est une démence toute-puissante »
« Qui les a créés. »
« Fi donc ! La création me dégoûte » (1).

Un autre jour, l'époque s'enthousiasme à ces paroles sublimes :

« Notre mot d'ordre ! Ecoutez-le passer »
« A voix haute et à voix basse sur l'aile des vents. »
« En avant ! mugit le torrent qui roule ses flots, »
« En avant ! mugit le nuage dans son vol. » (2)

2.— Il faut reconnaître un progrès, mais un progrès limité.

Nous nous garderons de prendre parti soit pour condamner, soit pour déifier l'humanité. Comme toujours, la vérité est au milieu. L'homme porte en lui le germe

(1) Grabbe, *Hertzog Theodor von Gotland*, 3, 1.
(2) Anastasius Grün, *Gedichte*, (5), 232.

du mal, mais il n'est pas mauvais par sa nature, et il n'est pas voué sans retour à la ruine. Il peut s'améliorer ainsi que le monde, et bien des fois il fait des progrès remarquables sur différentes voies. Mais sa faiblesse native, et plus encore le poids de sa culpabilité, l'entraînent toujours en bas et interrompent la marche de son développement vers le mieux.

C'est pourquoi il y a un progrès, c'est vrai, mais jamais un progrès ininterrompu, et surtout jamais un progrès infini. Le monde a déjà vu souvent de brillants essors mais, par suite de la faiblesse humaine, chacun d'eux s'est terminé par une grande chute.

Aucun esprit ne niera qu'actuellement, nous nous trouvons dans un grand progrès relativement à bien des choses qui concernent soit la culture intellectuelle soit la culture extérieure. Mais espérons-le, personne ne se laisse éblouir par cet éclat, comme le hibou par le soleil. Nous avons fait beaucoup de conquêtes magnifiques, personne ne le niera, mais ce sont des progrès humains. Elles montrent ce que peut faire l'homme s'il profite de ses talents et des forces que le créateur a mises dans sa nature. Pourtant, il faut peu d'attention pour se convaincre qu'à côté de cela, le développement de notre civilisation contient beaucoup d'impuretés, et porte en lui, pour cette raison, le germe du déclin qui arrivera tôt ou tard.

Oui, nous avons tout motif de remercier Dieu d'avoir si bien réussi dans les choses temporelles. Les trésors, dont la terre a été jadis si prodigue commencent à s'épuiser, c'est vrai, mais par contre, pressés par la nécessité, nous avons appris à transformer en richesses des minéraux et des terrains devant lesquels les temps antérieurs passaient avec dédain. Nous avons fait des messagers de la vapeur et de l'étincelle ; l'éclair écrit et parle pour nous. Il n'y a plus de distance. Le monde est entouré d'un réseau de moyens de communications. Les peuples échangent les produits de leur habileté et

de leurs travaux intellectuels. Qui ne s'en réjouirait pas ?

Mais qui laisserait aussi, pour cette raison, troubler le regard de son esprit? Un poète dont les sentiments ne sont pas suspects d'avoir subi l'influence de la religion ou de l'esprit du temps, dit avec une profonde vérité :

« Je prête l'oreille, et je plie volontiers devant toi, esprit du temps, »
« Sur le front superbe duquel brille la couronne de l'avenir. »
« Je ne puis m'empêcher de t'admirer, Titan robuste ; »
« Tout ce que tu as créé, tu le tiens sous le charme de ta volonté. »

« Et pourtant, si volontiers que l'intelligence croie à sa couronne, »
« Qu'entends-je mugir autour de moi, sur les ailes du pressentiment? »
« D'où vient qu'un doux frisson traverse mon âme, »
« Que de sombres visions nocturnes passent devant moi ? (1) »

« Je vois un navire gigantesque, avec un immense mât, »
« Qui s'élève dans le nuage qui fuit. Pendant que ce navire »
« Vogue vers un but audacieux et monte jusqu'aux astres, »
« La mer se remplit de sable sous sa carène immense. (2) »

3. — Faust et le Juif-Errant sont les modèles du progrès moderne.

Que personne ne dise que ce sont là des pensées noires qui empoisonnent seulement la vie de quelques individus. Non ! c'est la conviction de l'époque, la conviction du monde tout entier.

C'est précisément l'Humanisme qui, au moyen de deux légendes, les a jetées dans les esprits, au moment où il a établi sa domination sur le monde, légendes qui jouissent aujourd'hui plus que jamais d'une popularité universelle, parce que chacun sait qu'elles expriment parfaitement l'esprit de notre civilisation, nous voulons dire la légende de Faust et celle du Juif-Errant. Nos efforts incessants mais inutiles pour satisfaire l'esprit par la science profane et par la jouissance terrestre, ont trouvé leur meilleure expression dans le docteur Faust, et notre satiété qui se dégoûte de tout, même de l'existence, dans le Juif-Errant. L'un qui voudrait vivre éternellement aspire à ce qu'on ne peut atteindre ;

(1) Hamerling, *Schwanenlied der Romantik* (1), n° 15, p. 16.
(2) *Ibid.*, n° 17, p. 18.

il voudrait tout posséder et jouir de tout, du passé du présent, de l'avenir, de l'histoire, de la nature, de la beauté, de la richesse, de la science et des arts, du visible et de l'invisible. Tous les moyens lui sont bons ; aucune voie ne lui est trop pénible, pourvu qu'il puisse espérer atteindre son but. Mais tout est inutile. L'autre, rendu rusé par l'expérience, sait déjà ceci d'avance. C'est pourquoi il préfère se soustraire à cette vie sans but et sans fin, qu'il considère comme un fardeau intolérable. Mais c'est également en pure perte. C'est ainsi qu'il a une attitude de désespéré en face de l'histoire dans laquelle il ne veut voir qu'un vaste cimetière, et s'écrie :

« Ils pouvaient mourir, mais moi le réprouvé, »
« Je ne puis mourir. Hélas ! le plus terrible des jugements »
« Est éternellement suspendu au-dessus de ma tête. »
« Les nations sont nées et ont disparu devant moi, »
« Mais moi je reste et ne meurs pas. »
« Ah ! quel malheur de ne pouvoir mourir ! »
« De ne pouvoir me reposer après tant de fatigues ! »
« D'être obligé de porter ce corps de poussière, »
« Avec sa pâleur mortelle, sa consomption et son odeur de mort, »
« D'être obligé de voir, pendant des milliers d'années, »
« Le monstre de l'uniformité ouvrant sa gueule, »
« Et le temps, avide et affamé »
« Enfantant et engloutissant toujours des enfants ! »
« Ah ! quel malheur de ne pouvoir mourir (1) ! »

Ces vers sont l'expression de notre culture moderne tout entière. Leibnitz dit déjà que l'état naturel de l'âme n'est pas la satisfaction, la sécurité, la possession de soi, le calme, mais l'agitation vague. Cette inquiétude *excitante*, comme il l'appelle, est pour lui le principe de toutes nos actions. De là provient notre activité sans fin. Par sa nature, l'homme est enclin à la paresse. Il croit que nous travaillons uniquement parce que le travail est le seul moyen d'apaiser notre soif d'agir (2).

(1) Schubart, *Der ewige Jude*, 1787, II, 68 sq.
(2) Erdmann, *Gesch. der neuern Philosophie*, II, 2, *Anh.*, 28, p. LVII sq. K. Fischer, *Gesch. der neuern Philos.*, 1855, II, 383 sq.

Ainsi parle Leibnitz à qui Biedermann, pour cette raison, a donné le nom de nature *faustique* (1).

Si telle était la manière de voir de ce grand et sublime génie dont la science embrassait tout, il est facile de concevoir quel esprit représentera la culture fugitive, déchirée, d'époques plus récentes. Même un admirateur de Fichte ne peut s'empêcher d'appeler son enseignement du *moi* titanesque, faustique (2). D'après cette philosophie, le *moi* n'a pas d'autre but que d'aspirer toujours à l'infini. Aspirer et toujours aspirer, sans espoir de pouvoir atteindre quelque chose, est le seul but présenté au disciple de Fichte, de même que le disciple de Lessing se livre à des recherches éternelles sans jamais rien trouver. Il en est de même de Kant. D'après lui, l'idéal de la félicité est un homme qui remplit son aride devoir sans perspective de récompense éternelle ou temporelle, sans éprouver de satisfaction intérieure, sans espoir d'arriver à une fin, car il sait d'avance qu'il ne pourra jamais atteindre cette fin, et que tout lieu de repos lui est éternellement refusé (3).

Singulière félicité ! Les anciens croyaient avoir inventé un genre de damnation particulièrement pénible en représentant le châtiment de Tantale ou de Sisyphe. Les tyrans orientaux qui avaient le génie de l'invention des tortures, ne pouvaient trouver un tourment plus cruel que la privation continuelle de sommeil et de repos. Dans sa riche imagination, Dante ne sait pas trouver de meilleure punition pour le péché contre nature, que de faire marcher éternellement ceux qui l'ont commis (4). Et nos philosophes, nos poètes, bref les maîtres de la civilisation actuelle du monde, conseillent à quiconque veut être un homme parfait de s'approprier la parole de Faust :

(1) Biedermann, *Deutschland in XVIII Jahrh.*, II, 1, 241.
(2) K. Fischer, *loc. cit.*, V, 581 sq.
(3) Zeller, *Gesch. der deutsch. Philosophie*, 492.
(4) Dante, *Inferno*, XIV, 24.

« Que c'en soit fait de moi immédiatement, »
« Si jamais je repose en paix sur un lit de paresse. (1) »

Si par là, on n'entendait que l'application continuelle, nous n'aurions rien à objecter, puisque sans application et sans sérieux, il n'y a ni honneur, ni progrès, ni satisfaction. Mais ces esprits n'ont que des aspirations vagues, ne travaillent que pour travailler, ne font que se tourmenter et tourmenter les autres sans connaître le but de ce tourment. Ils cherchent fiévreusement et ne veulent pas de vérité. Il n'y a rien qu'ils craignent tant que celle-ci. Pour eux, la connaissance n'est, comme dit Fichte, que le *devenir* et même seulement le *devant devenir*, mais jamais ce qui est (2). Pour eux, vérité solide est synonyme de dissolution, d'anéantissement. Posséder des convictions immuables équivaut à la production de la mort par apathie et inaction (3). Un état où l'homme n'est plus obligé d'aspirer à des choses qu'on n'a pas atteintes et qu'on ne saurait atteindre, serait un ennui insupportable, une condamnation à mort, la fin de toute vie. Ils ne peuvent se figurer une chose où nous puissions trouver du repos. Un homme, — ainsi parle Hobbe, — qui n'aurait plus de désirs non satisfaits ne pourrait pas plus vivre que quelqu'un chez qui cessent les sentiments et les idées (4). Il y a un siècle, Lessing laissa au moins encore à Dieu la possession de la vérité, et réserva à l'homme le soin de la poursuivre inutilement (5). Aujourd'hui Dieu lui-même n'est pas considéré comme nécessaire. Etre sans besoins, déclare Rosenkrantz, en des termes que les anciens repoussaient déjà, signifie ne plus vivre. En prétendant que Dieu est bienheureux, nous avons seulement l'intention de dire qu'il est capable de combler chacun de ses besoins pour

(1) Gœthe, *Faust* (*Werke*, Stuttg., 1854), XI, 69.
(2) Büchner, *Kraft und Stoff* (12 Aufl. 1872), 231.
(3) Lechler, *Gesch. des englisch. Deismus*, 78.
(4) Lessing, *Duplik*, 1 (Lachmann, X, 49 sq. Edit. Leipzig, 1859, II, 271).
(5) Aristot., *Magn. mor.*, 2, 15, 3, 4. *Eudem.*, 2, 12, 2, 16.

en éprouver immédiatement un autre (1), mais non qu'il n'a pas de besoins.

4. — L'esprit du progrès moderne.

Ce qu'on appelle progrès moderne répond complètement à ce faux principe. Pour de bonnes raisons, nous nous abstiendrons de faire prédominer ici notre jugement. Nous ferons parler un homme qui n'a pas d'égal pour donner son avis sur la civilisation de notre siècle, et à qui personne ne reprochera ses préventions pour notre cause, c'est-à-dire pour notre cause chrétienne. Ce savant qui s'appelle Honegger dit entre autres choses ceci : Notre siècle continuellement en mouvement joue à grand orchestre dans tous les domaines, et fait accompagner les accords fondamentaux du bruit du canon et du sifflement strident de la locomotive. Ce siècle ne s'appartient pas à lui-même. Tous nous faisons une chasse insensée à des fins inconnues, de sorte qu'il est très difficile de conserver son intériorité (2). A travers toutes les couches, passe une inquiétude qui ébranle les esprits, une précipitation anxieuse qui oppresse. Nous faisons des expériences, nous cherchons dans le monde entier le remède aux maux qui sont en nous, nous discutons tout en voyant clairement ce qui est pourri et malade, et nous ne trouvons pas un sûr moyen de salut. Aujourd'hui nous bâtissons et demain nous démolissons. Nous vivons agités, impatients, fiévreux, tourmentés. Que notre génération s'applique plus que toute autre la pensée géniale de Pascal : L'homme cherche à se fuir lui-même. C'est la maladie de notre temps (3).

Pour confirmer ce jugement dans les détails, Honegger continue : La question sociale est l'expression proprement dite de notre époque dans laquelle on ne rencontre qu'inquiétude fiévreuse, aspiration à un nouvel idéal, doute même dans le doute, pessimisme et dou-

(1) W. Rosenkrantz, *Wissenschaft des Wissens*, I, 375 sq.
(2) Honegger, *Allg. Culturgesch. der neuesten Zeit*, V. 362 sq.
(3) Honegger, *Literatur und Cultur des XIX Jahrh.*, 8.

leur universelle (1). Si des situations comme celles d'aujourd'hui devaient durer, il serait difficile de dire comment quelqu'un pourrait encore s'inquiéter de la destinée du genre humain (2). La musique introduite par Beethoven nous fait assister la plupart du temps à la lutte irréconciliable du moi avec le monde des objets, c'est la musique des idées révolutionnaires (3).

Notre vertu est vice et nos vices sont vertus, tel est le principe fondamental de la poésie moderne (4). Dans le roman, précisément chez les maîtres, le lecteur est tenu sans cesse en éveil ; point de trève, point de repos, l'imagination sauvage se précipite comme un cheval emporté (5). Nous avons une littérature du désespoir, de la douleur universelle, une littérature de la sensation et de l'effet (6). Celui qui cherche en elle la paix et un repos harmonieux se trompe gravement (7).

Partout et toujours, dit Honegger, en terminant son jugement si important, il y a des personnes qui courent après les jouissances, des personnes qui veulent être des Titans de la négation de l'ordre social traditionnel, et qui dissipent leurs forces et leur pétulance insensée. Leur dernière parole est toujours le vide, leur état le marasme provenant des insomnies qui suivent l'orgie (8) ; elles sont toutes en général et en particulier les formes d'une civilisation raffinée qu'aucun autre ressort ne saurait mettre en mouvement, sinon le sentiment vague que quelque chose de nouveau va se produire, et la sauvage impulsion vers ce nouveau (9).

De là vient aussi le mécontentement général relatif à notre situation. Malgré l'augmentation du bien-être dans

(1) *Ibid.*, 198.
(2) Honegger, *Culturgesch. der neusten Zeit*, V. 187.
(3) Honegger, *Literatur und Cultur*, 49 sq. Brendel, *Gesch. der Musik*, (4) 474, 663-666.
(4) Honegger, *Literatur und Cultur*, 198. — (5) *Ibid.*, 213.
(6) Honegger, *Allg. Culturgesch. der neusten Zeit*, V. 363.
(7) *Ibid.*, V. 358.
(8) Honegger, *Lit. u. Cultur*, 225 sq.
(9) *Ibid.*, 233.

toutes les conditions, dit Max Nordau, l'humanité est plus mécontente, plus surexcitée et plus agitée que jamais (1). Tout le monde sent que ce qui nous environne est plus ou moins mensonge et hypocrisie, et que nous jouons une comédie profondément immorale (2). Toute la société ressent ce qu'éprouvait Platon quand il disait :

« Peu importe ce que je fasse »
« Jamais je ne puis arriver au repos. (3) »

5. — Esprit de la littérature ancienne et de la littérature moderne.

Quand on examine de plus près les différents domaines de notre vie civilisée, on est obligé de se dire que ces jugements sont exacts. Quelque fier que soit le temps des progrès qu'il croit avoir réalisés partout, depuis qu'il s'est soustrait à la direction de l'esprit chrétien, ceux-ci nous apparaissent d'autant plus douteux qu'on les considère avec plus d'attention, et, comparés avec la civilisation chrétienne, ils font pencher la balance en faveur de celle-ci.

Ceci se constate avant tout dans la littérature. Vilmar dit que quelle que soit l'attitude prise par les hommes envers le Christianisme, les plus indifférents et les plus hostiles sont obligés d'avouer que pendant dix siècles, la foi chrétienne a été, pour les peuples de l'Occident, non pas l'objet d'une conviction morte, mais qu'elle composait leur vie. Nos bons vieux poèmes dont le nombre et l'influence l'emportaient sur le mal, bien qu'il fût florissant à cette époque, témoignent quelle satisfaction profonde ils y trouvaient. Le calme sans mélange, la sérénité inaltérable, la douce lumière de la paix et du bien-être qu'ils reflètent, prouvent que notre peuple, pris en gros, — sans doute nous connaissons des exceptions, et malheureusement d'importantes exceptions, — était uni, et qu'il se sentait complètement satisfait dans ses exigences les plus grandes (4).

(1) Max Nordau, *Die Lügen der Culturmenschheit* (1), 1.
(2) *Ibid.*, 406. — (3) Platon, *Welttreiben* (G. W. I, 79).
(4) Vilmar, *Gesch. der deütschen Nationalliteratur* (12), 420.

Les temps modernes commencèrent par proclamer qu'on était fatigué des modestes satisfactions des temps anciens, qu'il fallait renier l'esprit chrétien devenu l'esprit national, et revenir à l'esprit qui avait précédé le Christianisme, on dit plus justement à l'esprit anti-chrétien. Cette tendance s'appela Humanisme. Elle n'osa pas se nommer humanité, et cela pour une bonne raison. Elle commença tout d'abord par un recul et non par un recul vers ce qui est humain, comme on le croyait faussement, ni même vers l'antiquité romaine et grecque, mais vers cet esprit qui a amené ou qui a accompagné la dissolution de l'antiquité classique. Ce ne furent pas les naïfs anciens, les anciens d'avant Jésus-Christ, c'est-à-dire les hommes non-chrétiens qui établirent leur domination sur le monde. Dans leur opposition volontaire et réfléchie au Christianisme, leurs nouveaux imitateurs devinrent plutôt les adversaires décidés de la foi, on peut dire de vrais antéchrists. Tous disaient d'une manière expresse ou tacite, souvent sans s'être bien rendus compte de leur tendance, et souvent aussi en pleine connaissance de cause, ces paroles d'Ibsen :

« Je vois que vous voulez transplanter dans l'époque actuelle »
« Ce qui est passé depuis longtemps. »
« Vous croyez que le pacte que Dieu a conclu »
« Jadis avec l'homme est encore valide aujourd'hui ; »
« Pourtant chaque époque réclame ses droits. »
« Le glaive de feu ne nous paraît pas vrai, »
« Nous traitons d'illusion les contes de nourrices ; »
« La seule chose que nous demandions est celle-ci : Sois heu-
[reuse (1) ».

Comme condition préliminaire, l'Humanisme exigea d'une manière expresse, l'opposition au Christianisme. Or, comme nous l'avons déjà vu, les anciens ne purent atteindre la fin de l'humanité, la formation parfaite des aptitudes humaines, sans le secours du Christianisme. D'autant moins peut le faire la tendance moderne qui

(1) Ibsen, *Brand*, 3 *Aufzug* (Passage 72).

aspire au développement de l'être humain, non pas simplement dans l'ignorance de la foi surnaturelle, mais dans la contradiction consciente avec elle, quoique ce développement ne puisse être atteint que sur ses indications.

Les païens cherchaient avec un sérieux qu'on ne peut leur refuser, et parfois au prix de véritables sacrifices, la vérité qu'ils ne connaissaient pas eux-mêmes. Quand ils tombaient dans l'erreur, c'était souvent involontaire de leur part.

Les modernes, au contraire, ont rejeté la vérité après l'avoir connue, et, par hostilité contre elle, ils veulent la remplacer par autre chose. Or cela veut dire rendre hommage à l'erreur. De cette manière, leur esprit et leurs tendances devaient différer essentiellement, non seulement de ceux du monde chrétien, mais aussi de ceux du monde ancien.

La tâche que la véritable humanité nous réserve, cette tâche qui, nous ne pouvons pas assez le dire, nous enseigne à connaître clairement le Christianisme, consiste en ce que nous ennoblissions notre esprit par la soumission à une vérité certaine, immuable, et notre cœur par un travail de purification et de perfection morales. Jamais les humanistes modernes n'atteindront cette fin, car ils l'ont rejetée à dessein, et par principe refusent même de la reconnaître. Jamais non plus ils n'atteindront ce vers quoi aspira l'antiquité païenne, et qu'elle n'a atteint qu'en partie, savoir, oublier notre destinée plus élevée et nos devoirs, purifier notre nature du mal qui l'a pénétrée, et arriver à une formation artificielle des facultés corrompues, car la Révélation qu'ils ne peuvent mettre de côté, les presse trop pour qu'ils puissent se laisser aller librement à l'insouciance comme les anciens.

Ainsi s'explique ce caractère d'inquiétude et de précipitation, cette agitation violente et parfois même désespérée qu'on trouve dans les doutes et les recherches

modernes, caractère que ne connaissait pas le calme heureux et agréable de la vie chrétienne, et qu'ignoraient même les joyeux et robustes Grecs.

Toute notre littérature témoigne de ces recherches éternelles et de l'insuccès qui les couronne. Le premier représentant de ces chercheurs qui cherchent sans jamais rien trouver, c'est Lessing. Pour lui, chercher est plus que posséder, courir est plus que la fin. Il ne veut pas seulement croire à une vérité qu'il feint de vouloir découvrir. Il ne veut pas trouver ce qu'il cherche, et s'il le trouvait, il le jetterait uniquement pour avoir de nouveau le plaisir de le chercher. Peut-on s'imaginer une plus grande anomalie que celle-ci ? Quel chercheur d'or agirait ainsi s'il trouvait un trésor ? Quel affamé à qui on a donné un morceau de pain se conduirait de la sorte ? Est-ce que chacun ne montrerait pas la porte à un tel mendiant et ne lui dirait pas : Vous n'avez pas aussi faim que vous le dites. C'est seulement dans le domaine spirituel que nous devons considérer cette manière d'agir comme l'écoulement de la plus grande sagesse de la vie, et comme le meilleur moyen pour entasser des trésors de science. Tandis que saint Paul la condamne en termes dédaigneux (1) ; tandis que la sagesse des anciens croyait que la marque caractéristique du fou est de ne jamais venir à bout de ces questions (2), on exalte aujourd'hui comme un rédempteur spirituel Lessing, qui a soi-disant découvert le premier ce chemin, et on donne le nom d'acte libérateur du monde à ce que, dans les siècles passés, on appelait folie (3).

On pourrait presque croire que les coryphées de notre littérature considèrent la vérité comme jadis Pilate repu et blasé. De là aussi provient cette inquiétude non satisfaite et qui ne satisfait pas, dans la littérature qui donne aujourd'hui le ton. Déjà du temps de Lessing toute

(1) Timoth., III, 7.
(2) Binder, *Novus thesaurus adagiorum latin.*, 3212.
(3) Riehl, *Die bürgerliche Gesellschaft* (3), 204.

l'activité littéraire sortit d'un malaise profond. Il se sert souvent à ce sujet d'expressions trop vulgaires pour que nous puissions les répéter ici (1). Mais qui n'a pas vu ce ton dominer partout dans notre littérature? Qui peut nier, s'il veut être sincère, qu'il n'y a pas dans Nathan, dans Werther, dans Faust, dans Gœtz, dans les drames de Schiller, toujours quelque chose d'irrésolu, un mal secret, une douleur cuisante et morbide (2)?

6.— La civilisation humaniste est malsaine.

Il ne faut pas voir dans ce mot *morbide*, une exagération oratoire. Ici nous avons afffaire à un esprit morbide, dans toute l'acception du mot, à une tendance très malsaine. Quand même il nous faudrait admettre qu'il est exagéré de parler avec Nordau d'hystérie des masses, de démence morale des masses, de monomanie sociale, nous ne pouvons cependant pas nier qu'il y a beaucoup de vrai dans ces expressions un peu crues.

Nos statisticiens et nos politiques ont introduit l'expression terrible de: maladie de civilisation, en se basant sur les expériences et les calculs fournis par les chiffres. Il y a, disent Friedel et Œttingen, certaines maladies qui suivent une marche parallèle à celle de notre civilisation et de notre excès de civilisation, et qui doivent même en provenir, c'est l'idiotisme et la folie. Guislain affirme également que la civilisation de notre siècle, presque toujours sans but, toujours loin du but, et avec cela visant toujours dans l'immensité, est le motif principal de l'accroissement de la folie (3).

Nous lisons ces remarques, puis nous haussons les épaules avec un air d'incrédulité, et nous continuons. Sans doute nous prenons quelquefois peur, quand les chiffres parlent trop fort; mais il ne nous vient pas à l'idée de réfléchir sur la raison qui produit leur augmentation. Nous croyons avoir assez fait quand nous accusons la vie extérieure qui nous use avec sa pénible

(1) Stahr, *Lessing*, II, 73, 84, 90, 94.
(2) Vilmar, *loc.*, *cit.*, 421.
(3) Œttingen, *Moralstatistik* (3), 682.

lutte pour l'existence, avec son terrible vacarme de roues et ses jouissances effrénées. Mais ceci est peu de chose. Et, en agissant de la sorte, on ne met pas la cognée à la racine de l'arbre. Autrefois aussi, il y avait de l'inquiétude extérieure, et des luttes pénibles ; il y en avait même plus qu'aujourd'hui, si nous en croyons la manière de voir générale sur l'absence de droits et la grossièreté du moyen âge.

Pourquoi d'autres époques ont-elles agi d'une manière moins dissolvante ? Parce que, dans ces temps, les hommes avaient une force morale de résistance plus grande ; parce que l'esprit de leur civilisation n'était pas aussi malsain que celui qui domine aujourd'hui.

Ce n'est pas la situation extérieure qui nous use, c'est notre philosophie, c'est l'ensemble des dispositions d'esprit que nous prêche notre littérature, en un mot, c'est la façon moderne d'envisager le monde. Qui voudrait donc croire sérieusement à une activité sans qu'il y ait une fin qui satisfasse et récompense en réalité, par conséquent une fin plus élevée, à une activité sans fin aucune ? Et supposé que quelqu'un y croie, que fera de lui cette activité ? Les nerfs humains ne sont pas faits pour un travail éternel, sans relâche et sans fin. Si malgré cela, nos philosophes et nos auteurs sont tous d'accord pour instruire l'humanité comme il le faut, ils se rendent coupables de la défection de ceux qui suivent leur enseignement. Car niera qui voudra que cette chasse et cette poussée qui vous use, sans avoir la seule fin digne de votre peine, n'ait pas nécessairement pour fin l'asile des aliénés.

Des natures vigoureuses peuvent n'éprouver que des ébranlements passagers quand elles se laissent aller à leurs inclinations, et se jettent dans le tourbillon du monde sans suivre une étoile plus élevée comme guide. Mais personne ne traversera ces flots sans s'égarer. Notre Gœthe savait endurer et vaincre, cependant lui aussi apprit comment cet esprit de la prétendue huma-

nité paie l'homme. « Je n'y tiens plus, écrit à Mme de Stein ce favori des dieux de vingt-huit ans, le 2 septembre 1777. Tant d'amour, tant d'intérêt ! tant d'hommes excellents ! Et avoir le cœur si oppressé » ! Deux ans plus tôt, le 17 septembre 1775, il écrivait : « Dans tout cela, j'éprouvais la même chose qu'un rat qui a mangé du poison, il court dans tous les trous, suce la moindre goutte d'humidité qu'il rencontre, dévore tout ce qu'il trouve, et son intérieur brûle d'un feu funeste qu'il ne peut éteindre. Malgré cela, il résista, grâce à sa force extraordinaire, mais d'autres succombent en grand nombre, et, dans ce cas, qui porte la faute ? Est-ce aux victimes de notre civilisation, ou est-ce à son esprit » ?

On n'a qu'à regarder ces milliers de victimes qui chaque été envahissent les collections d'art, et empêchent de jouir d'un petit coin paradisiaque dans la montagne ou dans la vallée. Est-ce que cette précipitation sans but, et cette avidité insensée de voir aussi rapidement que possible ne nous produit pas l'effet de gens qui veulent se dérober à eux-mêmes et au monde ? Est-ce que leur instabilité, leur continuel changement de place ne démontrent pas clairement qu'ils cherchent à obtenir, dans les pays étrangers, ce qu'ils pourraient seulement trouver en changeant leur cœur (1) ? Et lorsqu'en hiver, ils remplissent de nouveau les villes, ils ne connaissent pas d'autre passe-temps que cette rage de plaisirs grossiers, démesurés, meurtriers pour l'esprit, qui est aussi, à n'en pas douter, la fuite d'une inquiétude intérieure intolérable ou de l'ennui. Souvent on ne sait pas si l'on a affaire à des possédés dans le genre de celui qui, dans l'Evangile, se jetait tantôt dans le feu, tantôt dans l'eau, ou à ces rats dont parle Gœthe. Heureux s'ils étaient l'un ou l'autre ! Mais tels qu'ils sont, leur situation peut être comparée à celle d'un malade, et d'un malade intellectuel, pour ne pas dire à celle du Juif-Errant ou de

(1) Seneca, *Ep.*, 28, 1.

Caïn. Le signe de la réprobation empreint sur le front et sur la nuque, celui-ci fuyait devant la face de Dieu et des hommes, sans pouvoir trouver du repos nulle part.

7. — Les moyens d'attraction dont nous avons besoin dans la vie et dans la littérature.

De là les moyens violents dont nous avons besoin pour exciter nos nerfs et les tenir en éveil. C'est un autre signe caractéristique par lequel nous pouvons nous rendre compte de la vraie situation des choses, si toutefois nous y tenons.

Quand un homme est dans un état où il n'y a plus que les boissons les plus fortes, les remèdes désespérés, les traitements à l'électricité et les brûlures qui puissent exciter la vie en lui, nous savons que la mort n'est pas loin. Or telle est notre situation. Si nous vivions dans des situations saines, nous serions effrayés de la violence des motifs par lesquels nous nous extorquons à nous-mêmes et par lesquels les artistes ainsi que les écrivains nous extorquent l'intérêt et l'activité.

Des impulsions qui dans la vie et dans la littérature de temps plus anciens y suffisaient complètement, nous laissent froids. Ce qui jadis nous paraissait intéressant, nous semble ennuyeux et vulgaire au possible. Ceci s'applique tout particulièrement aux plaisirs et aux occupations sociales des jours passés. Dans tout cela, nous avons besoin des excitants les plus forts, les plus contre nature et les plus bizarres.

Notre siècle a créé une secte comme jamais on n'en a vu. Son siège principal était Paris. Ses membres s'appelaient : *Les ennuyés*. Le but de leur existence comme de leurs réunions était de s'ennuyer artificiellement. Société affreuse. Mais ce qu'il y avait de plus affreux là-dedans, c'est qu'ils prenaient cela au sérieux, et qu'en fondant leur société, ils s'étaient mis à la hauteur de l'époque, voulant ainsi faire avec conscience et dignité ce que les autres faisaient par abrutissement.

Leur association n'avait pas encore une existence très longue que déjà ils prévoyaient le moment où leur unique travail, l'ennui, leur deviendrait insupportable, et où

une gorgée d'acide prussique serait le seul moyen d'apporter un dernier changement dans leur vie. Tout à coup éclata la Révolution de juillet. Qui fut plus content que les *Ennuyés*? Cette fois il y aurait du nouveau. Ils se sentirent revivre en voyant des sans-culotte et des marchandes de poissons furieuses à la place des toilettes insupportables auxquelles on était habitué. On entendait le bruit du canon et le crépitement de la fusillade à la place du bruit monotone des équipages. Il y avait alors du charme à être parisien. Mais quel malheur! Voilà que jour et nuit on ne voyait que ces femmes, on n'entendait que le bruit des coups de feu, et pas de changement! Trois jours durant il en fut ainsi. Non! ce n'était pas tolérable. Pendant trois jours la même chose! Oh! que c'était ennuyeux! Il leur fallait d'autres excitants, ou sans quoi ils allaient mourir d'ennui.

Les tyrans romains, les califes seraient morts le jour où leur ennui ne leur aurait pas appris à inventer des nouveaux supplices. Nos ancêtres allemands du temps de la seconde école poétique silésienne seraient morts, si leur littérature qui surpassait les cannibales en fait de grossièreté, ne leur eût pas présenté, au moins sur le papier, à chaque heure du jour, les atrocités et les crimes les plus horribles.

Malheureusement ces excitations du cœur et des sens, par lesquelles ces époques d'abaissement profond et de sauvagerie croyaient pouvoir chatouiller les nerfs détendus, ne sont pas plus grossières que celles que notre littérature juge nécessaires pour éveiller l'intérêt et le plaisir dans la génération d'aujourd'hui. Autrefois, dit Julien Schmidt, on croyait que l'art avait pour but de faire prendre plaisir à la vie, ou de fortifier l'âme par la représentation de choses terribles et tristes. De nos jours, c'est le contraire qui semble avoir lieu. Bien loin de créer un idéal, c'est-à-dire des formes qui puissent inspirer de la joie à tout homme, notre poésie se plonge avec une sinistre prédilection dans l'abîme du vice et

de la misère, et cherche à exciter le dégoût pour la vie. Elle accumule les atrocités éparses dans la vie réelle, et les représente comme l'expression générale de l'ordre du monde. Dans Paul Clifford, Bulwer fait d'un voleur et d'un brigand un héros ; dans Eugène Aram, il attribue ce rôle à un assassin. Dans Vautrin, Balzac le donne à un forçat. Dans un roman qu'une plume humaine n'a jamais dépassé en force d'observation, Dostojeswkij le prête à un meurtrier ramené à de meilleurs sentiments par une femme tombée. C'est dans l'anatomie, dans les salles de torture, dans l'asile des aliénés et dans des lieux encore pires, que le roman établit de préférence son siège. On cherche à se pénétrer des sentiments d'un condamné à mort, de quelqu'un qui est sur le point de se suicider ou d'entrer chez les fous, d'un Néron, d'un Héliogabale, d'une Messaline. Enfin on se précipite comme un vampire sur les vivants, comme les profanateurs de cadavres sur les tombes fraîches, pour se repaître de l'aspect de la mort dans la phase de la décomposition.

En cette dernière matière, Léopold Schefer, le poète du panthéisme, l'auteur du *Bréviaire des laïques* se montre particulièrement inventif. Une grande partie de ses récits se passe dans les tombeaux ; il dépeint des gens qu'on croit morts et qui s'éveillent après qu'ils ont été enterrés, ou bien il déterre des cadavres pour tourmenter, tromper et rendre fous des vivants. Il ne peut écrire une histoire sans qu'il y ait des crucifiés, des empalés, des fous et d'autres images de terreur. Victor Hugo exige encore davantage de nos nerfs. Les héros par lesquels il a créé sa gloire ne sont que des monstres, un monstre noir, un nain nègre, Hadibrah, un monstre estropié, un lutin nain, Quasimodo, un monstre idiot, le fou Triboulet, enfin le monstre des monstres, le mangeur d'hommes, Han, le dernier de la race des monstres d'Ingulphe. Son aïeul était déjà moitié bête et moitié diable. Lui est les deux à la fois. On s'étonne qu'il

ne se coupe jamais les ongles, mais c'est pour de bons motifs. Il fait cela pour pouvoir déchirer ses victimes humaines du premier coup de griffes. La chair humaine est sa nourriture favorite ; il apaise sa soif avec de l'eau de mer et du sang humain. Voilà les héros de Victor Hugo, du républicain modèle. Mais les cours les plus délicates, les classes les plus distinguées de la société ne font pas exception ici. Prosper Mérimée aussi appartient à cette catégorie. Lui le favori de la cour française, le confident de l'impératrice Eugénie, dont Beyle disait : « Lorsque je vois cet homme avec une décoration sur la poitrine, je me représente la somme de viletés et d'abaissements qu'il a fallu pour obtenir ces témoignages publics de bassesse (1) », plonge également dans toutes les profondeurs de l'horreur. Il nous dépeint un capitaine qui se vante d'avoir commis quarante et un assassinats et de ne rien éprouver de ce qui ressemblerait à un remords de conscience, un comte qui, par moments, se sentait des instincts de bête fauve et coupe la gorge de sa maîtresse avec ses dents. C'est avec de tels héros, que ces hommes croyaient avoir trouvé les agréments que nos lecteurs exigent pour s'intéresser. Et ils ne se sont pas trompés.

Si quelqu'un veut exciter leur attention, il lui faut aller encore plus loin et prendre pour compagnes l'énormité et l'horreur. De tels faits se sont toujours présentés isolément. Déjà Gœthe et ses amis, dans les festins somptueux donnés par le duc de Weimar, buvaient le vin dans des crânes, comme les Mongols (2). Byron aussi a écrit une poésie sur une tête de mort transformée en coupe. Mais aujourd'hui quelqu'un qui veut percer doit représenter et cultiver ceci, ainsi que des choses pires encore, pour les élever à la hauteur d'édifices scientifiques et d'institutions sociales, sans quoi

(1) Cf. Jul. Schmidt, *Gesch. der deutsch. Literatur im XIX Jahrhundert*, (3) III, 6.
(2) Hirzel, *Gœthes italienische Reise*, 8.

on ne fait aucun cas de lui. Il ne s'agit pas simplement de représenter des horreurs, par suite de cet instinct secret qu'un représentant de l'école vériste en Italie, Arrigo Boito, a exprimé dans ces vers :

« Puisque nous n'avons plus le sentiment du beau, »
« Nous accueillons chaque monstre avec plaisir, »

non ! mais aujourd'hui on cherche la véritable philosophie, le véritable art, la véritable sagesse de la vie, la vraie science sociale dans la réalisation des principes que Balzac met dans la bouche de Vautrin, de Mme de Bauséant, de Rastignac : Il n'y a que les imbéciles qui parlent de péché, il n'y a qu'une société énervée par le Christianisme et la conscience, qui puisse subsister par des crimes secrets et par de lâches bassesses. Il faut que cela change. Personne ne croit à la vertu. L'honnêteté ne conduit à rien. L'homme se courbe seulement devant la puissance du génie, devant le courage pour le mal, devant ce qui est formidable, effrayant et horrible. Il faut se frayer un chemin à travers l'humanité, comme une bombe ou comme la peste. Les hommes, les femmes, les peuples ne sont que des chevaux de poste, qui amènent quelqu'un jusqu'à la station suivante et qui doivent l'y amener, dussent-ils en périr (1).

Aussi peint-on et écrit-on partout d'après ces règles. Zola et ses disciples, Huysmans, et les deux auteurs Vast et Ricouard, ne connaissent guère d'autres représentants et héros de la société que des bandits, des brigands et ces malheureuses créatures pour lesquelles Emile Augier a inventé l'expression si exacte de *pauvres lionnes*. Les représentants de la tendance la plus moderne, les grands et les petits maîtres de la littérature en vogue, Maupassant, Ibsen, Strindberg, Ola Hansson, Gerhard Hauptmann et leurs imitateurs libéraux et socialistes, produisent des héros et des héroïnes tels qu'il faut avoir de forts nerfs seulement pour y penser : in-

(1) Brandes, *Die Hauptstræmungen der Literatur des XIX Jahrhund.*, (4), V, 155 sq.

fanticides, parricides, viveurs devenus idiots et malades de la moelle épinière. Dans un seul numéro de la « *Gesellschaft* » publiée sous la direction de Conrad, on peut trouver tant de suicides commis dans des circonstances si horribles, que c'est à en perdre l'appétit pour des semaines.

D'ailleurs, un signe qui prouve que notre civilisation est loin d'être saine, c'est ce cajolement de la mort, à propos duquel Lenau dit au nom de notre temps :

« Ton mystérieux rayon d'espoir m'a toujours attiré »
« Vers les cadavres, en me trompant misérablement » (1).

Or nos poètes et nos coryphées connaissent l'esprit du temps et de notre civilisation, et vivent de la soi-disant opinion publique. Si nous voulons apprendre à connaître à fond comment notre génération pense et sent, c'est chez eux qu'il faut l'étudier ; ils écrivent pour le public.

En réalité, la vie publique et sociale répond exactement aux descriptions que les écrivains nous en font. Mais la vie de famille elle aussi, et les relations domestiques se meuvent dans les mêmes ornières. Puschkin, un de ceux qui ont le mieux dépeint l'époque, dit avec beaucoup de vérité des rêves, des lectures, des conversations de nos jeunes filles instruites :

« Leur idole est la plupart du temps un vampire »
« Qui semble être un comte étranger, »
« Un vagabond, un brigand, »
« Le juif-errant, un corsaire ».

Alors il ne faut presque plus en vouloir aux jeunes gens s'ils réclament un charme encore plus grossier pour leurs plaisirs et leurs passe-temps. Les jouissances purement esthétiques elles-mêmes ont pris, dans ces circonstances, le caractère le plus excitant. Quand on organise un concert, c'est un vacarme, une rage, un remue-ménage qui certainement n'étaient pas pires dans les fêtes de Moloch. Dans le Requiem de Hector Berlioz,

(1) Puschkin, *Eugen Onegin* (Seubert), 3, 12.

cinquante-huit instruments de cuivre, seize timbales, deux tambours, quatre tamtams, dix cymbales doivent y figurer, et c'est ce qu'on appelle de la musique funèbre en sourdine. A ce compte il nous faudrait bientôt employer pour des symphonies d'un caractère gai, les canons Krupp et les explosions de dynamite. Les chanteuses de l'école de Richard Wagner poussent de tels cris, qu'on craint pour leur poitrine en même temps que pour ses propres oreilles; les chœurs font rage et le chef d'orchestre gesticule comme Hagen de Tronje dans la salle embrasée d'Etzel. Celui qui a vu l'organisateur de concerts, Oberlænders, ne pourra s'empêcher de dire que la charge est un peu forte ; mais il ne contestera pas que c'est vrai et conforme à l'époque.

Nos plaisirs doivent être autant que possible dangereux pour la vie. Si la tête ou au moins la fortune n'est pas en jeu, alors ils n'ont pas de charme. Des courses, des combats de taureaux, traverser le Niagara à la nage ou danser au-dessus de lui sur une corde, des paris, des jeux de hasard, dans lesquels on engage des sommes énormes, des ascensions périlleuses et des tours de force de gamins, sont presque les choses qui répondent encore à nos exigences. L'absinthe, l'opium et l'arsenic vont de pair avec cela.

L'esprit de notre civilisation se manifeste même dans l'architecture. Nous n'avons plus d'intelligence pour les formes fines d'un Bramante. Tout doit être surchargé, confus, comme si un géant devenu fou avait travaillé dans un grand chaudron ce qu'il y a de plus incompatible, de plus informe, de plus énorme, des balcons, des tours, des pointes, des saillies, des blocs de rochers, des statues qui expriment leur mécontentement d'être ainsi traités, par les grimaces les plus farouches et les gestes les plus inconvenants. Celui qui le peut, se rend à Londres pour voir la célèbre salle arabe de Sir Frédéric Leighton, et pour étudier dans le palais d'Alma-Tadéma l'art de réunir, dans le plus pe-

tit espace possible, les formes byzantines, pompéiennes, japonaises et purement imaginaires. Dans les châteaux royaux de Bavière, on apprend encore à unir à cela le goût des fainéants d'autrefois et du plus haut rococo français, la vie crépusculaire mauresque, la magnificence du moyen âge et les enchantements du Vénusberg. Bref, tout doit s'unir pour exercer encore quelques charmes sur nous. Malgré cela, il n'est rien qui produise une impression durable.

Les événements viennent dans la mesure du possible en aide aux besoins de nos nerfs. Dans le court espace de temps qui s'étend de 1859 à 1889, nous avons vu assassiner deux empereurs, un sultan, un prince régnant et dix présidents ; nous avons vu expulser deux empereurs et une reine, nous avons vu cinq empereurs mourir de consomption, deux rois renoncer volontairement à l'administration du royaume, un pape, deux rois, quelques sultans et cinq princes privés de leurs avantages temporels, l'héritier d'un trône impérial périr d'une manière terrible, un roi finir sa vie dans les eaux d'un lac et un autre tomber dans la nuit de la folie. Les autres événements ont répondu à ces exemples. Mais pour nous, tout cela n'a été qu'un entr'acte passager qui, pendant un moment, a fourni matière à nos entretiens, et qui bientôt est devenu banal quand il n'a plus servi de thème aux cancans.

8. — D'où vient le manque de consistance et le manque de but de la littérature humaniste ?

Et maintenant que penser de ces situations? Persisterons-nous à dire que nous sommes dans un progrès continu, que nous sommes arrivés à la hauteur de la civilisation que le monde n'avait encore jamais vue jusqu'alors ? Si des époques passées avaient à enregistrer de tels faits, comment les jugerions nous ? Mais s'il en coûte trop à notre respect humain et à notre insincérité de manifester notre opinion, que devons-nous alors penser de ces situations ? Elles nous crient qu'il faut reconnaître leur nature à leurs fruits, leur esprit aux phénomènes de la civilisation humaniste, leur absence

de but à leur incertitude, leur instabilité à leur inquiétude, leur inconstance, leur manque de satisfaction.

Sans point d'appui et sans but, voilà les deux mots qui caractérisent le mieux l'esprit de l'Humanisme et de tout son progrès. La raison en saute aux yeux. En niant solennellement et sérieusement toute fin ou toute fin plus élevée au-dessus de la nature, l'Humanisme a fait de l'absence de fin son principe. En concevant l'homme exclusivement comme un être de nature, et en prenant en outre la nature telle qu'elle est ; en rejetant comme une insulte toute pensée qu'elle est corrompue et a besoin d'être purifiée, d'être disciplinée, limitée et soumise, l'instabilité résulte d'elle-même.

Le résultat doit donc être ce qu'il est. Personne ne contestera à l'Humanisme qu'il s'est donné beaucoup de peine pour faire surgir de la nature tout ce qu'elle a de grand, de beau et de solide : or, minerai, fer. Personne ne refusera son admiration au zèle et à l'art, avec lesquels il a formé des milliers de fois une gigantesque statue de la civilisation. Mais personne ne sera surpris que cette statue se soit brisée chaque fois, et qu'elle se brisera toujours, car en prenant la nature et ses dons, tels qu'il les trouvait, il a inévitablement introduit de l'argile et des pailles dans son chef-d'œuvre de sable. De cette manière, cette culture ne produira jamais qu'un colosse à pieds d'argile, superbement travaillé à l'extérieur, mais dont la base et l'intérieur sont pourris. Plus l'édifice s'élève haut, plus son effondrement est certain.

9.— Insuccès de la civilisation humaniste provenant du manque d'amour de la vérité.

Ce n'est qu'avec une profonde tristesse qu'on suit l'histoire de l'humanité. Tant de peines, tant de sacrifices, tant d'art, et une issue si lamentable ! Quels trésors de science et de beauté ont réuni Babylone, Memphis, Athènes, Rome, Alexandrie, Constantinople, et qu'en est-il resté ? Les peuples s'usent à des riens ; les conquêtes de la civilisation s'en vont en fumée, dit le prophète. S'ils avaient prévu cela, n'auraient-ils pas pris une autre voie ? Mais qui peut le dire en toute cer-

titude ? Le monde sait cela depuis des centaines d'années. L'enseignement du Christianisme le lui prédit, l'expérience de l'histoire le lui confirme par le passé. Change-t-elle de conduite ? Chacun doit s'appliquer à sa personne comme à l'humanité en grand, l'avertissement que Butler dit à propos de Wallenstein :

« Le prince fut toujours un grand mathématicien ; »
« Il savait tout calculer ; il savait faire mouvoir, »
« Pour ses fins, les hommes comme les pièces d'un échiquier ; »
« Il n'hésitait pas à jouer l'honneur »
« La bonne réputation et la dignité d'autrui : »
« Il a toujours calculé, et en fin de compte, »
« Son calcul sera erroné. Il a fait entrer »
« Sa vie elle-même dans le calcul » (1).

Malgré cela, chaque homme, chaque époque et chaque civilisation continue, même au risque de se tromper, à faire entrer dans la perte les fruits du travail et la vie. Et toujours, il en est ainsi ; mais personne ne s'en inquiète. La nouvelle génération commence là précisément où la génération disparue s'est trompée dans ses calculs. Et d'où provient cet aveuglement ? Les hommes n'ont donc pas d'yeux pour voir les choses réelles ? N'ont-ils donc pas d'intelligence, pour comprendre que les fruits ont des noyaux ? Avant toute réflexion artificielle, leur cœur ne leur dit-il pas que l'esprit d'où procède leurs efforts n'est pas le véritable esprit ? Certes oui. Si seulement cet esprit ne manquait pas tant de sincérité ! Il voit pourtant la vérité, mais il la fuit. Ce qui a été commencé avec la négation de la vérité, ne peut être amélioré que par l'abnégation de soi. Et voilà une chose à laquelle il ne peut se résoudre. De là l'inquiétude, la surexcitation, l'insensibilité et enfin le désespoir. On ne peut mieux dépeindre la situation du monde, sous l'empire de l'Humanisme, que ne l'a fait la malheureuse Louise Brachmann en dépeignant sa propre situation d'âme :

(1) Schiller, *Wallensteins Tod*, 4, 8.

« J'ai souhaité des milliers de fois ne l'avoir jamais vu ; »
« J'ai désiré le retour de la paix qu'il m'a fait perdre. »
« Hélas ! Et si pourtant un dieu m'offrait une vie tranquille »
« Et l'oubli, mon cœur choisirait son image et...la mort ». (1)

En effet, elle alla à la mort, emportant dans son cœur l'image du séducteur qu'elle ne pouvait pas posséder. Elle succomba, parce qu'elle aspirait après ce qu'elle ne pouvait atteindre, parce qu'elle aspirait à une fin qui était une fin fausse, ou plutôt qui n'en était pas une. Elle succomba parce qu'elle avait perdu son point d'appui, et celui-ci avait disparu parce qu'elle n'avait pas la force de suivre la vérité qu'elle avait reconnue.

C'est ainsi que la civilisation la plus élevée ne conduit à aucune stabilité, mais seulement à l'erreur, et à la désillusion sinon à la ruine, quand l'amour de la vérité lui fait défaut.

(1) Brachmann, *Geliebte Fesseln* (*G. W.* 1834, I, 249).

QUINZIÈME CONFÉRENCE

LES MOYENS DE LA CIVILISATION HUMANISTE.

1. Les deux moyens de s'acquérir un grand nom et la reconnaissance de l'humanité. — 2. Le principe que la fin sanctifie les moyens, comme principe de l'Humanisme. — 3. Machiavel. — 4. Ses imitateurs. — 5. La fable des abeilles. — 6. Le témoignage de l'histoire sur les effets des passions et du mal. — 7. Pourquoi les états et les civilisations s'effondrent. — 8. Les civilisations et les états qui durent ne fleurissent que sur la vérité et la justice. — 9. Faux jugement de la foule sur le bonheur et la civilisation de l'humanité. — 10. La civilisation humaniste et la description d'une civilisation qui ne s'écarte pas de Dieu. — 11. Diversité de jugements sur la civilisation et la grandeur. — 12. De mauvais moyens ne conduisent ni l'homme ni l'humanité à leur fin.

1. — Les deux moyens de s'acquérir un grand nom et la reconnaissance de l'humanité.

Il y avait autrefois, dit une légende slave, un vieillard qui était assis sous un mélèze. La chaleur du soleil brûlait comme du feu. Tout à coup, il aperçut dans le lointain une forme qui s'approchait de lui. C'était la peste, enveloppée d'un linceul. A cet aspect, il veut s'enfuir de terreur ; mais le spectre le saisit de sa longue main. Connais-tu la peste lui dit-il ? C'est moi. Charge-moi sur tes épaules, et promène-moi dans tout le pays ; n'oublie pas une ville, pas un village, je dois les visiter tous. Mais toi, n'aie pas peur, tu resteras sain et sauf. Et elle se cramponne après lui avec ses bras décharnés.

Le pauvre vieillard s'avance d'abord vers les villes où régnaient les danses et les chants de joie. A peine y est-il arrivé que le terrible fantôme agite son linceul. Immédiatement la joie et le plaisir se taisent. Partout où le vieillard jette les yeux, il ne voit que tristesse. Les cloches sonnent, des convois funèbres se mettent en marche, les fossoyeurs manquent de force et de place,

tellement les cadavres gisent par monceaux dans les rues. Tremblant, le vieillard continue sa route. Partout où il passe dans un village, les faces pâlissent, les maisons se vident. Son cœur saigne ; il approche du village où sont les siens. Alors il saisit le fantôme d'une main vigoureuse, pour qu'il ne lui échappe pas, et s'ensevelit avec lui dans les flots. Il se noie, mais non le fantôme. Tant de courage effraie cependant celui-ci qui s'enfuit bien loin dans les forêts et dans les montagnes (1).

C'est une légende qui, comme tant d'autres, ne répond pas tout à fait à la réalité. La seule chose qui soit vraie en elle, c'est que les hommes dansent et chantent quand même la justice de Dieu passe, jusqu'à ce que, de sa main décharnée, la mort les arrache à ces tourbillons du plaisir. Mais il est absolument contraire aux faits que les maisons soient remplies de soupirs, lorsque le fantôme de la peste approche, et que les gens s'enfuient. Il en est tout autrement dans la vie. Si les hommes dans le genre de ce vieillard approchent d'un endroit, évidemment chaque maison se vide, tout est mis en mouvement, mais non comme si on voulait fuir devant eux. Le peuple tout entier va plutôt à leur rencontre bien au-delà des portes de la ville, au son des cloches et des hymnes d'allégresse. On leur prépare une entrée triomphale, on leur érige des statues d'airain sur les plus belles places, et encore après des siècles, les historiens parlent d'eux avec enthousiasme. Les paroles suivantes du poète sont vraies à la lettre : « Vaincre dans les combats, subjuguer les nations, rapporter chez soi les dépouilles des peuples massacrés, sera regardé comme le faîte le plus élevé de la gloire humaine. Ceux qui auront acquis cette gloire par les triomphes seront appelés grands conquérants, protecteurs du genre humain, dieux et fils de dieux, tandis qu'il faudrait les nommer destructeurs et fléaux du genre humain. Voilà

(1) Hanusch, *Der slavische Mythus*, 322 sq.

comment on acquerra de la gloire et de la renommée sur la terre » (1).

Et tel on juge les individus, tel il faut juger les sociétés. Toujours et partout on a considéré et on considère comme de grands peuples civilisés, comme des précurseurs de la civilisation les peuples qui, de leur temps, ont écrasé l'humanité sous des chariots de fer, et l'ont foulée aux pieds : Assur, Babylone, Rome, pour ne pas parler de cités modernes. Les hommes et les nations qui ne font pas sentir ainsi leur puissance, arrivent difficilement à se faire un nom respecté et sont bientôt oubliés dans l'histoire.

Il y a encore un moyen de se faire connaître au monde. Celui qui invente un art, une branche de civilisation qui offrent une excitation aux sens et une satisfaction à la sensualité, celui qui prêche en paroles ou en exemple le principe qui entre tous semble le plus flatteur à l'Humanisme, celui qui, nous le répétons, prêche qu'il ne faut se préoccuper de rien, celui-là est sûr d'être approuvé. De là vient qu'on ne se lasse pas de fêter les anciens Grecs, de là vient la vénération qu'on a pour l'époque de la Renaissance, de là les louanges que la civilisation actuelle du monde récolte à si bon marché et en si grande abondance.

Si donc quelqu'un nous demandait comment il doit s'y prendre pour arriver sûrement à quelque chose dans le monde, il nous faudrait lui dire : Tu connais le proverbe qui dit que c'est l'honnêteté qui tient le plus longtemps, mais si c'est pour toi une question d'avancement rapide, je ne puis te cacher que ce ne sont pas précisément la droiture et la vérité qui t'aideront. Si donc, tu ne veux avoir aucun égard ni pour ton avenir, ni pour ton éternité, comme le font les serviteurs du monde, si tu veux faire ton bonheur le plus facilement possible, tu as deux moyens devant toi, la violence et la flatterie :

(1) Milton, *Paradise lost*, XI, 692 sq.

ou bien il te faut manier la cravache, ou il te faut sauter par dessus. Le premier moyen est un peu pénible ; il exige une grande puissance et une indépendance encore plus grande. Si tu ne te sens pas le courage de faire tien le principe de Philippe de Macédoine :

« Celui qui tue le père »
« Ne doit pas laisser vivre le fils ; » (1)

si tu ne veux pas faire comme son amiral Dicæarque qui, partout où il abordait, élevait des autels à ses deux déesses, l'injustice et l'impiété, et commettait ensuite de telles atrocités qu'il se flattait de faire trembler non seulement les hommes mais les dieux eux-mêmes (2) ; si tu ne peux pas comme Napoléon considérer et commander de sang-froid une exécution et un assassinat comme une saignée bienfaisante ; si, nous le répétons, ce moyen t'effraie, il faut te servir du second. Celui-ci est certainement le plus sûr sous tous les rapports. Un homme qui s'est acquis le titre de grand, au mépris de tous les égards, Philippe II de Macédoine, le père d'Alexandre, a avoué qu'il a plus fait par l'or que par la force (3), et préféra d'ailleurs atteindre ses fins à l'amiable, en cherchant à faire plier ses adversaires par des complaisances, des flatteries, des promesses, des invitations, des fêtes, des théâtres et des jouissances sensuelles (4). Bref, le second moyen est plus facile que le premier et amène plus sûrement à conquérir la gloire et la reconnaissance auprès de l'humanité. Prends donc ton courage et marche audacieusement sur une de ces deux voies. Conduis-y le monde par la parole et par les écrits, par les ouvrages de science et de poésie, et tu peux être sûr qu'après des siècles, tu seras célébré avec respect et placé parmi les grands hommes, les princes de l'esprit de ton temps.

2.— Le principe que la fin sanctifie les moyens comme principe de l'Humanisme.

Inutile de vous dire que ce n'est pas sérieusement que nous donnons ce conseil. Mais une chose qui n'a

(1) Polyb., 24, 8, 10. — (2) *Id.*, 18, 37, 9, 10.
(3) *Id.*, 16, 53, 3 ; 54, 4.— (4) *Id.*, 16, 55, 1 sq.

pas besoin de preuves non plus, c'est que le monde règle sur lui sa manière d'agir.

Jason de Phères a déjà exprimé ce principe que si l'on veut maintenir la justice en grand, on ne peut le faire qu'en passant par dessus la justice en petit (1). Combien de fois a-t-il pratiqué une grande justice d'après ce principe, voilà ce que nous ne savons pas. Tout ce que nous savons, c'est qu'il a réussi par là à atteindre quelque chose de grand, au moins à ses yeux, c'est-à-dire à devenir le tyran des Thessaliens. Sans doute, il a fini par tomber sous les coups des assassins, mais il avait atteint le seul but qu'il eût rêvé toute sa vie, devenir le premier parmi les siens.

César eut exactement les mêmes sentiments, le même succès et la même fin. Il avait sans cesse à la bouche la honteuse parole d'Etéocle dans les Phéniciennes d'Euripide (2) :

« Ne recule devant aucun crime ; »
« Mais commets-le seulement pour arriver à un trône. »
« Autrement supporte le joug de la vertu, »
« Sous lequel t'attend une maigre récompense (3). ».

Ce n'est pas sans motif que César se rapportait à Euripide qui est précisément le Machiavel de l'antiquité. Il montre une prédilection particulière pour le principe que nous venons de citer à l'instant. Il fait dire aussi à son Ixion :

« Si tu veux être heureux, »
« Emprunte à un honnête homme son nom, »
« Et à un coquin sa manière d'agir (4) ».

Les Stoïciens allaient encore plus loin. Pour eux, le mal est absolument nécessaire à la beauté et à l'existence du monde (5). Mais Carnéade, ce bavard sans cons-

(1) Aristot., *Rhetor.*, 1, 12, 31. Plutarch., *Præcepta gerendæ reipub.*, 24, 1 ; *De sanitate præcepta*, 24.
(2) Sueton., *Cæsar*, 30. Cicero, *Offic.*, 3, 21, 82.
(3) Euripid., *Phœniss.*, 524 sq.
(4) Euripid., *Frag.*, 425. Plutarch., *Audiend. poet.*, 3.
(5) Plutarch., *Commun. notitiæ adv. Stoicos*, 13, 15.

cience que nous trouvons partout au premier rang là où il s'agit d'une attaque audacieuse contre la morale, fit aussi de son côté ce qu'il put dans cette question, et chercha à persuader aux Romains que la justice ne peut être que funeste dans la vie publique sociale et civile. Selon lui, il n'y a que l'injustice qui ait chance de réussir sur terre, et de transformer celle-ci en un séjour de bonheur (1).

Telle était la situation quand le Christianisme fit son entrée dans le monde. Et, chose curieuse entre toutes, ces esprits qui se vantaient publiquement et avec orgueil du principe qu'on doit faire du mal pour qu'il en résulte du bien, ces esprits qui considéraient comme faible et insensé celui qui laisse échapper un succès par scrupule de conscience, et préfère l'honnête à l'utile, ces esprits qui croyaient ne pouvoir réaliser aucun progrès, aucune fin de civilisation sans passer par dessus les soi-disant obstacles de la loi morale, les voilà qu'ils ne peuvent élever contre la fastidieuse religion nouvelle aucun reproche plus grave, sinon celui de dire qu'elle enseigne qu'une bonne fin sanctifie les moyens. Saint Paul eut beau se défendre de cette accusation (2) comme d'une invention blasphématoire, elle ne cessa néanmoins pas d'être sur les lèvres de ses adversaires.

En agissant ainsi, ils n'avaient pas renoncé à leur ancien principe, car pour cela, il leur eût fallu plutôt renoncer à eux-mêmes. C'était la tactique ancienne, mais toujours nouvelle, de mettre à la charge de l'adversaire ce qu'on pratique soi-même, pour détourner l'attention de sa propre manière d'agir, quand elle est condamnable. Oui, le monde suivra toujours cette règle. Cependant le Christianisme eut tant d'influence sur le monde, que ses ennemis n'osèrent plus émettre longtemps cette parole en public, comme une ligne de con-

(1) Lactant., *Institut.*, 5, 16.
(2) Rom., III, 8.

duite à tenir, quand même ils la pratiquaient assez fréquemment dans la vie.

Ce n'est qu'aux jours où le néo-paganisme leva la tête, aux jours de la Renaissance, de l'Humanisme que cette nouvelle doctrine réapparut de tous côtés. Dès lors elle est traitée dans la nouvelle littérature comme une des bases fondamentales des tendances de la civilisation moderne, du moins en ce qui est de la vie publique. Il serait difficile de trouver un principe qui ait été exprimé plus souvent, et avec plus d'assurance par leurs représentants les plus vantés, et qui ait été considéré comme plus naturel et plus indéniable que celui-ci.

3.— Machiavel. C'est Machiavel qui lui servit de parrain lors de son introduction dans la littérature. Aussi lui a-t-il donné son nom. Il est évident pour tout le monde, dit-il, que dans la société, aussi bien que dans la famille et dans les relations plus intimes, il est plus honorable de tenir sa parole et de mener une vie irréprochable. Par contre, l'expérience enseigne que, dans la vie, ceux qui accomplissent les plus grandes choses, sont précisément ceux-là qui se servent des hommes par ruse ou par violence (1). Dans la vie publique, il n'est pas nécessaire d'être bon et de bien se conduire, c'est même nuisible. Seulement, la prudence exige qu'on devienne un grand hypocrite et qu'on use de dissimulation pour sauvegarder à l'extérieur l'apparence du bien (2). Vouloir toujours bien agir serait s'exposer à périr. Donc, il faut aussi s'ingénier à ne pas être bon selon que les circonstances le réclament (3). Il faut pouvoir être moitié homme, moitié animal, tantôt renard et tantôt lion. Ceux qui ont le plus de succès sont ceux qui savent le mieux jouer le rôle du renard (4). Mais avec cela, il faut éviter prudemment le vice (5). Si les hommes étaient bons, de tels principes seraient sans doute mau-

(1) Macchiavelli, *Il principe* (Francoforte, 1852), 18,108.
(2) *Ibid.*, 18, 111. — (3) *Ibid.*, 15, 95.
(4) *Ibid.*, 18, 109. — (5) *Ibid.*, 5, 96.

vais. Mais d'un côté, les hommes sont pleins d'astuce, et c'est pourquoi on n'a pas besoin de leur tenir parole (1). D'un autre côté, ils sont si stupides, qu'ils n'obéissent qu'à la nécessité et à la contrainte, et que le trompeur en trouve toujours qui se laissent facilement tromper (2). La seule mesure de précaution qu'on ne doit jamais perdre de vue est celle-ci : Prends toujours le vent (3), et fais attention de toujours réussir, car le peuple ne juge que d'après les apparences et l'issue des événements, et le monde ne se compose pas d'autre chose que de peuple (4).

4. — Les imitateurs de Machiavel.

Il est difficile de dire, quand même c'est facile à comprendre, quel enthousiasme et quelle soif d'imitation cette manière de voir a produits dans le monde. Si nous voulions consulter tous les auteurs des siècles derniers, qui la répètent sous les formes les plus variées (5), depuis Charron (6), Bolingbroke (7), Hume (8), jusqu'à Fourier (9), Bielfeld (10), Gerbel (11) et Lecky (12), nous aurions à faire un travail long et ingrat, et ce serait toujours la même chanson : la fin sanctifie les moyens ; il faut faire le mal, afin qu'il en résulte du bien.

Naturellement aucun de ces auteurs ne manque d'ajouter expressément, par précaution, que le principe cité ne doit pas être appliqué par l'individu, pour atteindre ses fins personnelles. On permet à l'écrivain, au savant, et tout particulièrement à l'artiste, d'en faire un vaste usage ; mais celui à qui on concède le privilège

(1) *Ibid.*, 18, 110. — (2) *Ibid.*
(3) Macchiavelli, *Il principe*, 18, 11.
(4) E nel mondo non è se non vulgo (*ib.*, 18. 112).
(5) Mohl, *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, III, 521-591.
(6) Vorlænder, *Gesch. der philos. Moral bei den Englændern und Franzosen*, 215.
(7) *Ibid.*, 440 sq.
(8) *Ibid.*, 483.
(9) Jul. Schmidt, *Gesch. der franz. Literatur seit der Revolution*, (1858), II, 585.
(10) Ap. Stein, *Pathol. Moralprincipien*, 293. — (11) *Ibid.*, 101.
(12) Lecky, *Sittengeschichte Europas*, I, 52, 102.

particulier d'agir d'après lui, et à qui on en fait même une espèce de devoir, c'est l'homme d'état.

Bluntschli dit qu'il ne faut pas confondre ceci avec la prétendue manière d'agir des Jésuites. Ceux-ci, ou plutôt tous les chrétiens, ont beau enseigner avec saint Paul qu'un mauvais moyen est toujours condamnable, et corrompt une fin bonne, qu'une mauvaise fin gâte également le moyen le meilleur, et qu'un moyen permis ne peut être rendu bon que par une fin bonne ; malgré cela, Bluntschli soutient, — que ce soit par erreur ou par méchanceté, peu importe, — qu'ils permettent aussi à l'individu de faire du mal, parce qu'il en résulte du bien. C'est là leur premier défaut. Le second, et le plus grand, consiste à permettre cela sans se préoccuper si la réalisation de la fin qu'on a en vue peut exister ou non. Or la science politique se distingue à son avantage du Jésuitisme en ce qu'elle n'approuve jamais un mauvais moyen, lorsqu'il n'est pas proportionné à la fin, — c'est-à-dire lorsqu'il n'offre pas la perspective d'un bon résultat, — et cela seulement lorsque la fin morale l'emporte (1), par conséquent seulement dans des choses importantes.

Pour parler clairement, la politique, — du moins selon Bluntschli, — marche avec le peuple dans Machiavel. Si les projets mauvais réussissent, on canonise l'auteur, s'ils échouent, alors on dit que c'était folie d'agir ainsi, et, dans le monde, c'est comme on le sait, le plus grand des péchés.

Il serait d'ailleurs injuste de faire peser la responsabilité de ces principes seulement sur les hommes d'état et sur les jurisconsultes. Ils ne sont pas autre chose que l'application stricte et claire des principes qui avaient cours depuis longtemps dans la philosophie.

La marche de l'histoire universelle, dit Hégel, n'a rien à faire avec la vertu et avec la justice (2). La com-

(1) Bluntschli, *Staatswœrterbuch*, VIII, 124.
(2) Hegel, *Philosoph. des Rechts*, § 345 (*G. W.*, 1840, VIII, 425).

passion, l'humanité, et d'autres sentiments analogues, sont d'après Spinoza déjà mauvais et déraisonnables dans la vie ordinaire. S'ils ne causent pas plus de dommage qu'ils ne le font en réalité, cela provient uniquement de ce que la bêtise tient le premier rang dans le monde (1). Ceci s'applique naturellement encore davantage aux relations publiques. Les vertus morales, croit Montesquieu, sont la cause d'un grand nombre de malheurs politiques. Les vices moraux, au contraire, font souvent le bonheur de la vie publique (2). Un bon chrétien, dit Bayle (3), avec sa fine moquerie que Rousseau répète avec une méchanceté plus grande encore (4), sera toujours un mauvais citoyen. Il sera toujours trop modéré, trop froid, trop plein d'égards. Influencé par la crainte de faire du mal aux autres, il reculera, dans la guerre, devant la ruse et la perfidie, et, dans la paix, devant la vengeance des offenses reçues, et, de cette manière, il aura toujours le dessous. Un mauvais chrétien au contraire deviendra un citoyen d'autant meilleur qu'il se laissera employer à des choses auxquelles un honnête homme ne voudrait pas se prêter. L'ordre de ce monde est tel, dit Montaigne, qu'il a besoin de vices pour se maintenir. Ne pas vouloir prêter l'appui de la parole à la tromperie voudrait dire mal comprendre les choses humaines. Elle lui a pourtant rendu les plus grands services, et la plupart des hommes vivent d'elle (5).

Si des philosophes, si des hommes qui attendent qu'on prenne leur parole au sérieux, et qu'on les juge à leur juste valeur ; si de grands auteurs qui ont un nom parlent ainsi, alors il ne faut pas nous étonner que nous rencontrions dans la littérature populaire tant de prin-

(1) Spinoza, *Ethica* 4, *prop.* 54 ; cf. 3, *prop.* 27.
(2) Montesquieu, *Esprit des lois*, 19, 9, 10.
(3) Bayle, *Continu. des pensées*, 122-124. Vorlænder, *loc. cit.*, 580 sq., 577 sq.
(4) Rousseau, *Contrat Social*, 4, 8.
(5) Montaigne, *Essais*, 3, 1, 9. Vorlænder, *loc. cit.*, 169 sq., 172 sq.

cipes choquants. Nous savons suffisamment qu'il y a beaucoup de gens, qui saisissent avidement cette occasion pour exercer leur raillerie et leur audace,et mépriser ce qui est saint. Personne ne s'étonnera donc si Voltaire dit qu'il n'y a que deux catégories de gens qui réussissent ici-bas, les imbéciles, qui ne comprennent pas que le vice et le luxe sont nécessaires, que la ruse employée envers l'homme simple est fondée sur la nature humaine, et ces malheureux qui préfèrent gémir avec hypocrisie et stupidité sur la corruption du monde, plutôt que de se créer par la ruse ou la force une situation agréable (1). Eugène Sue dit que c'est on ne peut plus injuste de la part du Christianisme de condamner tous les vices. On n'a qu'à les mettre à la place qui leur convient et à bien les utiliser, et on verra le bien qu'ils font et quelle utilité ils apportent dans l'humanité (2). L'imperfection des hommes, déclare Helvetius, provient toujours de ce qu'on leur conseille de faire le bien pour le bien. Il ne faut pas craindre d'avoir une bonne fois le courage de leur présenter un stimulant vigoureux, la véritable fin de toute action, c'est-à-dire le plaisir sensuel, ou, pour les effrayer, la douleur sensible. Dans ce cas, ils sauront bien trouver ce qui est bon et juste, car seules les fortes passions sont les ressorts des grandes actions (3).

5. — La fable des abeilles.

Nous voudrions bien savoir maintenant de quel droit, et avec quelle sincérité, le monde pourrait protester contre la fameuse fable des abeilles de Mandeville, qui ne fait que présenter en termes voilés, comme Voltaire l'a fait plus tard dans le *Mondain*, ce que l'esprit des temps modernes tout entier, ou dit plus exactement, ce que l'Humanisme des temps anciens et modernes

(1) Voltaire, *Le Mondain*, V. Gfrœrer, *Gesch. des XVIII Jahrh.*, II, 553-555. Vorlænder, *loc. cit.*, 599.
(2) Jul. Schmidt, *loc. cit.*, II, 477 sq.
(3) Helvetius apud Vorlænder, *loc. cit.*, 605, 607. Erdmann, *Gesch. der neuern Philosophie*, II, 1, 250 sq. *Anh.* CI-CIII.

reconnaît comme un de ses dogmes fondamentaux (1).

On parle, dit Mandeville (2), d'un instinct inné chez l'homme pour la sociabilité. Cependant l'expérience démontre que ce sont précisément les têtes les plus vides qui peuvent le moins rester dans la solitude. Un homme intelligent préfère toujours la solitude à la société. Donc, la sociabilité n'est pas un instinct de la bonne nature. L'homme ne s'attache à ses semblables que par un penchant mauvais et par égoïsme, parce qu'il ne peut pas s'aider lui-même et qu'il veut exploiter les autres. Dans l'état d'innocence, il est donc inférieur à l'animal qu'un penchant naturel fait s'unir à d'autres pour former un troupeau.

Donc, de par la nature, il n'existe pas de charité dans l'homme. On n'est bon pour un autre que par utilité propre (3). La compassion n'est autre chose que l'amour qu'on se porte à soi-même, c'est-à-dire le désir de se mettre à l'abri des désagréments. C'est pourquoi cette qualité se rencontre le plus souvent chez les hommes les plus faibles. Mais en même temps que ceux-ci sont utiles à eux-mêmes, ils nuisent à la totalité. La compassion rend paresseux, détruit le plaisir pour le travail et empêche le développement de la civilisation (4). Plus il y a d'hommes de cette espèce, plus l'ensemble subit de dommage.

Donc, vertu et santé publique ne peuvent pas coexister. Il peut se faire qu'il y ait des vertus parmi les hommes, mais elles ne peuvent donner naissance à un esprit de communauté heureux et puissant, ni le faire subsister. La satisfaction et l'économie sont plus nuisibles à l'industrie que la paresse. Avarice d'un côté, luxe et prodigalité de l'autre, favoriseraient plus le bien-

(1) Schlosser, *Gesch. des XVIII Jahrh.*, (3) I, 444, 531.

(2) *Die Stellen* bei Erdmann, *loc. cit.*, II, 1, 228, 235, *Anh.* XCI. XCVI, et apud Vorlænder, *loc. cit.*, 425, 431.

(3) *It.*, La Rochefoucauld. V. Vorlænder, *loc. cit.*, 584 sq.

(4) *It.*, Spinoza (*Ethica*, 4, prop. 50) et Helvetius (apud Vorlænder, *loc. cit.*, 606).

être que tout amour du travail. L'orgueil et l'ambition sont des impulsions meilleures pour l'activité que toute réflexion morale (1). La jalousie et l'envie ont retenu plus d'hommes, et ont corrigé plus de mauvais époux que tous les sermons depuis les apôtres. Les vices sont aussi nécessaires à la prospérité de la vie publique que la faim dans la vie ordinaire. Les hommes les plus mauvais, les plus débauchés, les plus grands criminels ont souvent favorisé le bien commun. Pendant qu'ils dissipaient, qu'ils prenaient et détruisaient ce que l'application des autres avait créé, ils soutenaient les pauvres et augmentaient les revenus de l'état.

Vouloir limiter les passions par des vertus signifierait donc compromettre fortement le salut de l'humanité, abstraction faite qu'une telle conduite ne produirait que des hypocrites. Personne n'est bon par inclination naturelle. Ce n'est que par la violence qu'on rend quelqu'un bon ; ce n'est pas par la raison. L'unique moyen de brider les passions est de leur opposer des passions encore plus grandes. Mais en ce qui concerne la totalité, sa fin est absolument en contradiction avec celle de l'individu. Dès que chacun est vertueux, tout va en rétrogradant, et le bien commun s'effondre. Tant que chaque individu est couvert de vices, l'ensemble est un paradis terrestre (2). Celui qui croit mieux s'en trouver avec la vertu peut essayer, mais à la seule condition, comme le dit Voltaire par manière de moquerie, de se familiariser à nouveau avec les glands qui formaient la nourriture des ancêtres.

6.— Le témoignage de l'histoire sur les effets des passions et du mal.

Voilà ce qu'on appelle parler loyalement et clairement. Nous pouvons donc, nous aussi, y répondre par une parole de même nature. Et nous ne manquerons pas de le faire. Est-ce que ces grands esprits, dont l'hu-

(1) J. H. Fichte, *Die philosophische Lehre von Recht, Staat und Sitte seit der Mitte des XVIII Jahrh.* (Ethik, I), 543.
(2) « Thus every part was full of vice, »
« Yet the whole mass a paradise. »

manité vénère tant les paroles, auraient vécu dans la lune? Ont-ils été condamnés, comme l'âne d'or d'Apulée, à tomber toujours au milieu des bêtes féroces et des bandits, au lieu de tomber dans la société humaine? En tout cas, à leurs discours savants, on ne devinerait pas s'ils savent quelque chose de l'humanité réelle, et s'ils ont jamais eu des relations avec des hommes comme hommes. La tentative n'en a-t-elle jamais été faite sur terre? Si la violation des commandements de Dieu, si des vices saillants doivent rendre les peuples heureux, vraiment on pourrait croire que ceux-ci ont eu assez souvent l'occasion de faire leur bonheur. La guerre du Péloponèse, les luttes à propos de la constitution d'Athènes, les guerres civiles de Rome, et l'époque impériale, le royaume franc sous les Mérovingiens, la guerre de Trente ans, la grande Révolution ont produit des passions et de fortes passions certes.

Sans doute nous avons vu qu'on a loué la Révolution française comme une des époques les plus glorieuses, qu'on fait découler d'elle le commencement de la civilisation moderne, qu'on a prétendu que c'est seulement par elle que la France a conquis une place et une histoire parmi les peuples civilisés, mais ce ne sont pas là les convictions d'une intelligence qui juge les choses de sang-froid ; ce sont des affaires de goût sur lesquelles on ne discute pas, comme on dit, peut-être aussi des idées de génie et des farces de génie sur lesquelles les gens vulgaires et non initiés n'ont pas le droit d'exposer leur opinion.

Nous, vulgaires enfants de la terre, nous avouons, au risque d'être rangés parmi le peuple par Machiavel et ses adhérents, que nous ne pouvons pas nous familiariser avec cette pensée de l'état d'innocence, des délices du paradis et du bonheur de l'humanité. Que ceux qui en ont le courage croient donc que l'humanité goûte la plus grande félicité quand elle ne fait pas violence à ses instincts, quand elle se développe à sa pro-

pre guise, quand elle se soustrait à toute discipline plus élevée. Que les panégyristes aveugles de Nietzsche répètent son principe d'après lequel la civilisation ne peut se passer de passions, de vices et de malice (1). Qu'ils regardent comme unique solution de la détresse sociale de l'époque ce cri de terreur qui est un écho du Darwinisme : A la mer les faibles (2). Qu'ils déclarent que l'avenir appartient uniquement aux hommes-animaux (3), qui sont assez forts pour braver la lutte de l'existence ; mais ce n'est pas nous qu'on prendra avec ces belles phrases. Notre conviction est qu'une civilisation qui se développe par de tels moyens finira mal et conduira à la ruine, et nous pensons avoir pour nous le témoignage de l'histoire.

7.— Pourquoi les états et les civilisations s'effondrent.

Notre siècle a vu dans les deux empires français comment une puissance qu'on croyait invincible s'est effondrée avec la rapidité d'un château de cartes. La chute que la grandeur et la civilisation athéniennes ont subie à la mort de Périclès ne fut pas plus prompte. Comment un changement si subit des choses fut-il possible ? La chance, dit-on, s'est montrée infidèle, l'étoile de ces grands hommes a pâli. Ils se sont épuisés ; leurs capacités ont disparu. Quelles paroles ! La chance ! Mais faut-il donc toujours compter avec le succès ! Croirons-nous donc sérieusement que Machiavel, avec sa description dédaigneuse, a atteint la vie de l'humanité. Et puis, est-ce que par hasard Napoléon, dans les années de son déclin, a déployé moins d'activité, fait preuve de moins d'esprit, de moins d'expérience de la guerre qu'au temps où son étoile grandissait chaque jour (4) ?

Non ! Dans ces questions, il y a à considérer des choses tout autres que la chance aveugle, la faiblesse du

(1) Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, I, 324, Nr 477.
(2) Cf. Duboc, *Hundert Jahre Zeitgeist*, II, 125 sq.
(3) *Revue des Revues*, 1893, VII, 393.
(4) Hæusser, *Deutsche Geschichte*, IV, 468 sq., 500, 530, 588 sq., 750, 764.

talent et le jeu du hasard. L'étoile d'Athènes et de Rome dut pâlir, la chance dut abandonner la création de Périclès parce que la force intérieure, la vie, l'avaient quittée. Et il en est de même des fondations de la plupart des grands hommes. La semence qu'ils avaient répandue, avait porté des fruits, mais quand on sème du vent et du poison, on récolte la tempête et la mort. La base sur laquelle ils étaient établis était illusoire. Quand elle chancela, elle entraîna tout l'édifice avec elle. Ce n'est pas la naissance d'une passion nationale ; ce n'est pas le destin aveugle, la malechance qui ont frappé Napoléon. C'est sa propre faute qui l'a renversé. La coopération à la faute est aussi ce qui a jeté à terre son empire gigantesque. Lui-même il avait exprimé jadis le principe que Victor Cousin a répété si souvent depuis, et avec tant de conviction, que, dans la guerre, un grand malheur indique toujours un grand coupable (1). Que ce principe contienne peu ou beaucoup de vrai (2), — et certainement il y a du vrai en lui, — il avait en tout cas exprimé son propre jugement en le prononçant.

8.— Les civilisations et les états qui durent ne fleurissent que sur la vérité et la justice.

C'est pourquoi nous en arrivons tout naturellement à cette question : Comment les civilisations prennent-elles naissance ? Comment prospèrent-elles ? Comment se conservent-elles ? Cette question est très parente de celle-ci : Comment la chose publique est-elle fondée, favorisée, conservée ? Car il est évident que la vie politique et sociale forme la partie principale du développement de la civilisation.

Nous ne pouvons nous empêcher d'avouer que, sur ce point, il y a parfois parmi nous des vues très fausses et très dangereuses. Sous l'impression du fait indéniable que nous chrétiens, nous sommes souvent dépassés par nos adversaires dans le domaine du progrès pure-

(1) Gervinus, *Gesch. des XIX Jahrh.*, I, 8.

(2) Num., XIV, 41 sq. Jos., VII, 13. Jud., II, 20 sq. ; III, 8 ; IV, 2 ; VI, 1. Ps., LXXVII, 59 sq. ; CV, 41 sq. August., *Civ. Dei*, 22, 6, 2.

ment profane, nous tombons facilement dans le découragement. Nous nous croisons alors les bras, et nous disons en soupirant : Nous ne pouvons aller là contre. Aussi, il n'y a pas de perspective que nous puissions soutenir honorablement cette lutte. Le monde dispose de trop de moyens. Tandis que nous, nous sommes partout limités par la conscience et la loi de Dieu, lui, il n'a pas besoin d'avoir égard à tout cela, et il est par conséquent illimité dans le choix de ses moyens.

Sans que nous nous en doutions, nous sommes tombés nous-mêmes, en nous plaignant ainsi, dans les fausses sphères intellectuelles que nous avons blâmées. Voulons-nous donc réellement croire que le monde réussit mieux dans ses entreprises parce qu'il est si peu embarrassé dans le choix de ses moyens ? Ici nous voyons avec quelle facilité le succès du moment trouble l'œil intellectuel. Si cela peut nous arriver à nous-mêmes, pourquoi nous étonner alors que les enfants du monde agissent ainsi ? Mais faisons en sorte de ne pas porter préjudice à la juste appréciation de ce qui est durable et éternel. Nous ne devons pas perdre cela de vue, si nous voulons répondre exactement à notre question.

Donc, comment grandissent les civilisations et les états ? Sur ce point, l'Ecriture Sainte nous donne la seule réponse éternellement vraie : La justice élève les peuples (1). Mais ce n'est pas seulement l'esprit de Dieu qui parle ainsi ; c'est aussi la raison et l'expérience humaine. Sans justice, un état n'est pas habitable, dit Aristote (2). Si l'homme se sépare du droit et de la loi, il devient alors le plus sauvage et le plus dangereux des animaux. C'est pourquoi la justice et l'ordre public doivent marcher de concert (3). Platon (4) et Isocrate (5) tiennent le même langage. Démosthène surtout déve-

(1) Prov., XIV, 34. — (2) Aristot., *Polit.*, 3, 7 (12), 6.
(3) *Ibid.*, 1, 1 (2), 13. — (4) Plato, *Rep.*, 1, 23, p. 351, c.
(5) Isocrates, *De pace*, (8) 116-123.

loppe d'une manière admirable cette pensée dans un passage qui ne doit pas peu confondre nos historiens de la civilisation et nos politiciens. Il n'est pas possible, dit-il, que l'injustice soit longtemps prospère. Le mal ne dure que peu de temps. Il produit peut-être des fleurs abondantes, et éveille de joyeuses espérances, mais il tombe tout à coup et s'envole avec le vent. Dans une maison, dans un vaisseau, partout, la base est ce qu'il doit y avoir de plus solide. Et ainsi chaque action et chaque vie ; par conséquent chaque état et chaque civilisation doit avoir pour bases la vérité et la justice pour être heureuse et prospère (1). Même le machiavélique Euripide ne peut s'empêcher de dire :

« Eh bien, vous méchants, courez après les honneurs, »
« Et entassez l'or où vous le trouvez. »
« Peu importe que ce soit d'une manière juste ou injuste ; »
« Vous recueillez partout le malheur et la malédiction (2) ».

Or, si la justice doit être la base de toute prospérité, comment pouvons-nous alors expliquer l'existence et la prospérité de tant de civilisations et de tant d'états qui ont été édifiés sur la violence et non sur le droit ? Nous ne parlons pas des royaumes d'Alexandre, d'Etzel et de Tamerlan, qui tombèrent dans le néant aussi vite qu'ils en étaient sortis. Mais regardez l'Empire romain. Est-ce qu'il n'est pas la preuve la plus frappante que la justice et l'utilité propre sont très éloignées l'une de l'autre dans la vie publique ? Il pratiquait l'injustice sous toutes les formes pour avoir ensuite un prétexte à exercer la violence et à déclarer la guerre. C'est ainsi que sans cesse à la poursuite du bien d'autrui, et s'appropriant par l'asservissement la fortune de tous les peuples, il parvint uniquement par la rapine à la domination du monde (3).

Et s'il est possible qu'une puissance dispute le pre-

(1) Demosthen., *Olynth.*, II, 10.
(2) Euripid., *Frag.*, 420 (Wagner).
(3) Lactant., *Instit.*, 6, 9.

mier rang à la puissance romaine, en fait d'injustice et de violence, c'est bien la domination assyrienne. Or, c'est précisément cet empire qui a duré le plus longtemps. Il n'a pas duré moins de 1300 ans complets (1). Citez-nous, dit-on, en nous indiquant de tels faits, citez-nous, dans toute l'histoire universelle, un royaume semblable en force et en étendue, qui ait toujours cultivé la justice, et se soit maintenu aussi longtemps. N'aurait-il pas succombé cent fois s'il eût suivi les doctrines étroites du catéchisme, avec lesquelles on peut au besoin diriger un troupeau de moutons et faire marcher une ferme, mais avec lesquelles on ne peut élever une monarchie à un haut degré de gloire, ni l'y maintenir (2).

Cette manière de parler est, pour nous servir des expressions de Socrate, un de ces lambeaux troués dont voudraient se couvrir ceux qui font passer le droit et la justice après l'utilité, sans pourtant comprendre ce qui est véritablement utile (3). Elle n'est calculée ainsi que pour tromper ceux qui ne voient pas plus profondément ni plus loin, mais qui s'arrêtent à la surface et se laissent prendre par l'éclat du moment. Que sont donc quelques siècles pour l'histoire du monde et pour l'empire éternel de la vérité et de la justice ? Y a-t-il une seule de ces civilisations qui n'ait pas été vaincue par la vérité méconnue ? Y a-t-il un seul de ces royaumes auquel n'ait pas mis fin la justice depuis longtemps opprimée ? C'est avec un sens profond que Victor Hugo a dit :

« Tout colosse a des pieds de sable (4). »

La raison en est facile à trouver. Les colosses sont si faibles, parce que leur base se compose de peu de vérité et de justice. Jamais un royaume fondé sur la seule in-

(1) Ctesias, 2, 17, 21 (C. Müller). Diodor., 2, 21, 8 ; 28, 8.
(2) Stenzel, *Gesch. des preuss. Staates*, IV, 385 sq., cf. 36, 280 sq.
(3) Plato, *Alcibiades*, 1, 10, p. 113, d, 114, e.
(4) Victor Hugo, *Voix intérieures*, II, 7.

justice ne pourra subsister, pas plus qu'on ne bâtit une maison sur de l'eau courante ou sur un précipice.

Il en sera toujours ainsi. Sans justice, aucune puissance ne peut prospérer ou exister d'une manière durable, et sans vérité, aucune civilisation. Ce n'est pas la cruauté barbare ; ce n'est pas l'injustice qui a consolidé la domination des Assyriens, des Babyloniens et des autres conquérants, mais l'injustice plus grande de ceux que Dieu leur faisait châtier (1). Tant qu'Assur se laissa employer comme fléau et comme verge de la colère divine, il fut florissant (2). Mais quand il commença à se soustraire à cette tâche, le Seigneur retira sa main de lui, et il devint comme un volcan, qui, en brûlant, s'effondre en lui-même (3). Aucune sagesse, aucune puissance ne servit plus de rien ; il ne put lutter contre l'injustice, et il étouffa sous l'excès de sa malice, malgré deux mille ans d'existence. Il en fut de même de la civilisation romaine et de sa domination universelle. Il en est, et il en sera ainsi de chaque nation. Les vers suivants de Victor Hugo resteront éternellement vrais :

« Parfois, élus maudits de la fureur suprême, »
« Entre les nations des hommes sont passés, »
« Triomphateurs longtemps armés de l'anathème »
« Par l'anathème renversés (4). »
« Lorsqu'il le veut, le Dieu secourable »
« Qui livre au méchant le pervers, »
« Brise le jouet formidable »
« Dont il tourmentait l'univers (5). »

9. — Faux jugement de la foule sur le bonheur et la civilisation de l'humanité.

Gardons-nous, dans ces questions, de juger comme le peuple ordinaire dont les vues sont si courtes. Quand un homme a du pain tous les jours, on envie son bonheur, et quand dans un état quelques présomptueux absorbent des milliards, et foulent aux pieds des millions d'hommes pour s'entourer d'un rempart d'inven-

(1) August., *Civ. Dei*, 4, 15, Thom., *Regim. princ.*, 3, 7.
(2) Is., X, 5. Jer., LI, 20-23 ; XXVII, 8.
(3) Jer., 41, 25. Is., X, 7-16 ; XLVII, 6-15.
(4) Victor Hugo, *Odes*, I, 11, 1.
(5) Victor Hugo, *Odes*, I, 11, 3.

tions destinées au raffinement de la jouissance et de la volupté, les historiens parlent alors d'une époque florissante, et non du peuple exploité et foulé aux pieds. Mais toute autre chose est le succès trompeur du moment et la puissance extérieure, et tout autre la vraie prospérité des peuples. Qui donc évalue le bonheur de l'humanité et la culture de l'esprit d'après le développement des choses qu'on peut compter et mesurer? Est-ce qu'un peuple doit être considéré comme heureux, quand il peut donner, pour réaliser ses projets, des millions à un conquérant, comme l'Assyrie à Ninus? Est-ce que son bonheur est au comble, quand son superflu, ou encore la sueur et le sang de ses habitants lui servent à entasser vers le ciel des pyramides, des tours de Babel et des pagodes, quand, avec ses temples de rochers, de marbre, et ses labyrinthes, il rivalise en grandiose avec la nature, quand avec le chant et la danse, avec la poésie et les spectacles, il s'étourdit jusqu'à oublier ses souffrances?

Si oui, nous devons avouer que les méchants contribuent plus que les bons au bonheur de l'humanité. Nous ne pouvons pas nier qu'ordinairement, dans les sphères de ceux qui ont abandonné Dieu, on cherche plus les commodités extérieures de la vie, l'habileté terrestre, le développement de nombreux moyens de puissance que parmi ceux dont la pensée se dirige de la terre vers le ciel. Les serviteurs de ce monde plus à leur aise dans cet élément ne pensent et n'agissent pas autrement que s'ils devaient rester éternellement ici-bas. Il ne leur vient pas à l'idée de laisser une petite fraction de leur temps pour chercher les biens supra-terrestres. En conséquence, leur esprit et leur cœur ne pensent qu'à s'établir sur terre aussi agréablement que possible. Déjà le phénicien Sanchoniaton (1) attribue à la race des méchants, des frères ennemis toujours prêts à la

(1) Philo. Bybl., *Fragm.*, 2, 9 (Müller, *Fragm. hist. Gr.*, III, 569). Eusebius Cæsar., *Præcep. evang.*, 1, 10, 8, 9 (Viger, p. 35).

guerre, l'invention de l'art de travailler les métaux et de l'architecture, et à la navigation le perfectionnement de la pêche et de la chasse. L'Ecriture Sainte attribue également l'invention de la harpe et de la cithare, ainsi que l'art de fondre et de travailler les métaux aux enfants de Caïn (1), ces enfants du monde qui avaient oublié Dieu et étaient tombés dans les choses terrestres. Milton a écrit à ce sujet des lignes dont l'application est parfaite: « Ces tentes, qui te semblent si agréables, sont les tentes de la méchanceté ; les enfants de celui qui a tué son frère y demeureront. Ils paraissent bien versés dans les arts qui polissent la vie, ce sont de rares inventeurs ; mais ils oublient leur créateur, et quoiqu'ils tiennent de son esprit toute leur science, ils ne veulent reconnaître aucun de ses dons » (2).

Il est aussi dans la nature des choses qu'une vie qui ne pense qu'à embellir la terre doive devenir esclave ou être soumise à une certaine culture des aptitudes humaines. Le chasseur qui poursuit l'ours, le lion, le cerf, le guerrier qui, dans le désert immense, ou dans les forêts vierges, doit toujours s'attendre à être attaqué, formera sans aucun doute plus ses sens et la vigilance de son esprit que le paysan ne peut le faire en améliorant les fruits et en apprivoisant les animaux. Dans la lutte des passions politiques, sur le forum agité, l'habileté oratoire, la réplique, la prévoyance, la ruse, l'art d'embrasser d'un seul coup d'œil la situation et de mettre à profit les moyens qu'on a sous la main, doivent mieux se développer que là où tous vivent en paix et en amitié. Dans le même ordre d'idées, il faut bien tenir compte que nos relations de salon, où chacun est exposé aux regards et à la langue de spectateurs moqueurs et sans charité, contribuent plus au développement d'un vernis distingué dans les relations extérieures que la vie retirée

(1) Genes., IV, 21, 22.
(2) Milton, *Paradise lost*, XI, 607 sq.

au sein de la famille. Dans des sphères où comme dit Molière :

> « ..... Il n'est ni grands ni petits »
> « Que de toute critique on ait vus garantis ; (1) »

dans des sphères où, selon l'expression de Sheridan, chaque parole est la mort d'un beau nom (2), l'habileté, la prudence mondaine et la connaissance des hommes, viennent d'elles-mêmes.

Nous ne nions certes pas, qu'il y a dans ces conquêtes de la civilisation, quand même elles sont purement profanes, un bien réel pour l'humanité. Mais avec leurs lumières, ces progrès jettent aussi des ombres obscures sur la vie, et c'est celles-ci que le penseur qui veut porter un jugement juste ne doit pas passer sous silence. Les histoires nous font des récits de brillantes armées, de faits d'armes magnifiques ; mais elles parlent peu du sang, des larmes, des dévastations qui jettent des ombres si noires, sur toute cette splendeur. La valeur héroïque est la matière éternellement féconde par laquelle les poètes enthousiasment notre jeunesse. Si seulement ils disaient que les gémissements de ceux qui sont souvent si maltraités et qu'on a dépouillés de tout, nous font très rarement voir les héros dans la lumière d'une gloire pure ! Nous nous formons avec les princes de l'éloquence, qui doivent leur renom aux assemblées populaires et aux négociations publiques, mais, dans notre enthousiasme, nous oublions complètement que, comme dit Tacite, l'éloquence est une flamme qui se développe par la consomption d'un puissant combustible (3), et que souvent la désunion sociale et l'effusion du sang, la ruse, les mensonges et les passions politiques forment ses véritables ressorts (4).

(1) Molière, *l'Ecole des femmes*, 1, 1.
(2) Sheridan, *l'Ecole des vices*, I, 10.
(3) Tacitus, *Orat.*, 36.
(4) Milton, *loc. cit.*, XI, 638-671.

10.— La civilisation humaine et la description d'une civilisation qui ne s'écarte pas de Dieu.

Si déjà par rapport au passé nous confondons facilement la réalité et les apparences, à plus forte raison, il nous faut ouvrir les yeux de l'esprit relativement à ce qui nous entoure de près, et prendre bien garde de ne pas fausser notre jugement. Car ici les vues diffèrent beaucoup les unes des autres, et, de plus, l'inclination et la répulsion jouent souvent un plus grand rôle que la réflexion. Les uns croient ne pouvoir jamais être assez fiers de tout ce qui est moderne. Pour les autres, une chose n'est bonne que parce qu'elle est vieillie et leur est suspecte parce qu'elle est nouvelle. Or la vérité ne se trouve que là où il y a parfaite impartialité. En tout cas, le panégyriste le plus enthousiaste de notre époque, ne pourra pas nier que, pour des yeux d'artiste, pour un esprit poétique, une promenade à travers le monde avait plus d'attrait autrefois qu'aujourd'hui. De riants villages et des champs verdoyants alternaient dans une harmonie naturelle avec des forêts gigantesques et des vignes en fleur. A leur place on ne voit plus que des cheminées ; les forêts ont disparu, le chant des oiseaux s'est tu. La poussière du charbon et la vapeur, le vacarme des marteaux choquent les yeux et les oreilles. L'aspect de la contrée la plus magnifique est défiguré par l'insupportable ligne droite de la voie ferrée, comme le serait un tableau par une coupure qu'y aurait faite un couteau méchant. C'est avec raison que Lenau se lamente en ces termes :

« La voie ferrée, »
« Cet hôte mauvais, »
« Se fraie un chemin »
« Dans une précipitation impétueuse. »

« Les arbres tombent à droite, à gauche, »
« Là où elle s'allonge ; »
« La barbare n'épargne pas »
« La végétation fraîche et florissante. »

« Le chêne lui-même est abattu, »
« Lui qui, comme un bouclier pieux, »
« Oppose à son ennemi »
« L'image de Marie (1). »

(1) Lenau, *Gedichte* (Stuttgart, 1857), II, 169.

Sans doute on dit que ce sont des douleurs romantiques, de stériles affaires de goût pour des choses vieilles et usées, que c'est méconnaître le grandiose et l'utile que notre temps a créés. Mais nous ne devrions pas méconnaître combien, à la place du beau qui est tombé, le confortable et l'utile ont prévalu, combien le bien-être et le bonheur ont progressé partout. Si nous pouvions croire cela, nous sacrifierions volontiers la jouissance de la beauté à la joie du salut de nos frères. Mais de même que quelqu'un ne peut prétendre que chez nos pères le sens pour le confortable ait été amoindri par leur goût, de même nous ne pouvons nous convaincre que notre violation du beau a dû contribuer essentiellement à favoriser le bien commun.

D'ailleurs mieux vaudrait ne pas tant parler des conquêtes matérielles de notre civilisation. Quelques-uns, il est vrai, sont devenus malheureux par suite de richesses démesurées, — nous savons ce que nous avançons, — par contre, des milliers d'hommes autrefois libres sont descendus au rang d'esclaves. Les vignerons, qui jadis exprimaient leur joie de vivre par de joyeuses chansons, n'ont plus guère envie de chanter dans les mines où ils sont privés de lumière et d'air, et ne peuvent distinguer le jour de la nuit. Là où jadis une race florissante célébrait des fêtes avec une gaieté libre, naturelle, une armée d'ouvriers pâles, noircis, animés d'une colère mal contenue, maudissant Dieu et se maudissant eux-mêmes, vont au-devant d'une mort prématurée. Il en est partout de même.

Notre intention n'est cependant pas de faire une comparaison entre le passé et le présent au point de vue de leur valeur. Nous savons également que le grain doit pourrir dans la terre pour que de nouvelles semences se produisent, et que des constructions nouvelles s'élèvent, souvent sur les débris d'anciennes. Ce que nous désirons, c'est uniquement que le monde apprenne à estimer avec impartialité les choses anciennes aussi

bien que les nouvelles. Sans condamner à la légère, et sans faire chorus avec ceux qui entonnent les louanges de l'antiquité, nous avons cependant le droit de faire remarquer que le mécontentement de notre situation perce à chaque instant, même chez ceux qui ne savent pas assez parler des ténèbres d'autrefois et des progrès d'aujourd'hui.

Ceci nous encourage à aller plus avant et à poser la question : Comment se trouverait donc le monde si nous avions un peu moins de ce qu'on appelle civilisation moderne, et si, par contre, nous avions plus d'égards pour Dieu et pour l'ancienne foi, plus de vertus dans le cœur et dans la vie publique. Ou bien demandons encore plus hardiment où en serait le monde si le péché n'existait pàs, ou si, par l'Humanisme, le monde n'avait pas tourné le dos à Dieu et à ses saints.

Sans aucun doute, nous ne serions pas privés de civilisation ou de biens extérieurs, mais ceux-ci seraient d'une espèce tout autre. Nous aurions assurément moins d'inventions et de confortable, mais aussi moins de besoins, moins de luxe dans l'indispensable, mais par contre aussi moins de falsifications dans ce qui est nécessaire à la vie. Nous serions obligés de nous passer de papier-monnaie et du plaisir de nous servir de ciseaux pour encaisser des intérêts de capitaux que nous n'avons jamais possédés. Aucun emprunt forcé ne viendrait non plus mettre à l'épreuve notre sentiment patriotique et notre amour pour la vérité. Aucun bulletin télégraphique du cours de la bourse ne donnerait à des centaines de personnes la tentation de s'attribuer, avant le Seigneur, des droits sur la vie et sur la mort. L'orgueilleux sentiment personnel d'avoir favorisé l'extension de la civilisation par les chassepots et les canons Armstrong, par les vaisseaux à tourelles et les torpilleurs; le charme particulier qu'on éprouve à attendre l'arrivée des bulletins de pertes ; le plaisir douteux de voir marcher les colonnes d'assaut au pas gymnastique à travers

nos moissons mûres pour aller tuer des frères, les tribunaux, les procès, la guillotine, les fusillades, tout cela serait inconnu. Qui sait même s'il y aurait des juges de paix, des exécuteurs de jugements et des agents de la sûreté ? Nous aurions moins de millionnaires, moins de faillites frauduleuses, moins de ventes forcées, mais nous aurions une prospérité générale plus grande et des hommes plus modestes dans leurs goûts ; nous n'aurions pas tant de récits de faits héroïques, mais nous aurions une véritable paix parmi nous et une satisfaction inaltérable ; nous n'aurions point de casernes ni de forteresses, mais des chefs-d'œuvre d'art plus parfaits. Les explications rassurantes que les forces intellectuelles dirigées vers des fins plus sublimes nous donneraient, sur les questions les plus importantes du cœur et de la vie, l'accord dans les choses indispensables, la religion et la façon de concevoir la vie, la clarté sur nos devoirs et nos droits compenseraient bien le manque de raisonnements philosophiques à la Machiavel ou sur les états des abeilles. Tandis que maintenant les plus grands génies périssent souvent dans la boue, et que leur talent est cause de la chute de l'innocence, ils produiraient, si le péché n'existait pas, des œuvres plus sublimes de poésie, un art plus noble, et ils deviendraient, en unissant le vrai au bien, des apôtres de vertu et d'adoration de Dieu. La vie elle-même ne serait qu'une harmonie continuelle et une poésie sublime. En un mot, l'humanité serait heureuse.

11.—Diversité de jugements sur la civilisation et la grandeur.

Beaucoup ne trouveront pas de leur goût la description de ce bonheur. Il nous faudrait bien mal connaître la réalité pour croire que cela intéresse l'homme. Ce sont d'autres esprits qu'il acclame, et à la rencontre desquels il se précipite ; ce sont ceux qui lui apportent en paroles et en œuvres la peste à travers le pays, ceux qui lui enseignent qu'il ne vaincra pas sans peine, tant qu'il n'aura pas banni complètement de la vie publique la vertu et la religion. Ce sont d'autres fins qu'il cherche

à atteindre; il ne veut pas sortir de lui-même, il ne veut pas porter ses regards en haut. Ce sont d'autres moyens par lesquels il cherche à réaliser ses desseins; il craindrait de ne pas avoir son compte avec les nôtres. Il s'est fait son propre horizon, il a strictement tracé son étroite sphère d'activité. Il ne la dépasse pas. Ce qui s'adapte à celle-ci est grand pour lui; et ce qui parait être propre à son ornement, il le considère comme permis, comme beau, comme utile, peu importe si la conscience, la loi de Dieu et l'enseignement de la Révélation y sont conformes ou non.

De là provient cette manière de voir si différente et les tendances qui séparent le monde et nous. Ce qui seul est grand, à notre sens, lui semble une horreur. Ce après quoi nous aspirons de toutes nos forces, il le fuit comme un spectre sinistre. C'est ainsi que Platen dit en contemplant la pyramide de Cestius :

« A côté de la pierre funéraire païenne, »
« On se passe volontiers de ce que Rome »
« Refuse si sévèrement à tout homme égaré, »
« De cet au-delà que seule ouvre »
« La clef d'or de l'Apôtre. »
« Serait-ce en enfer, conduisez-moi là où »
« Est le séjour des nobles âmes d'autrefois, »
« Là où chante Homère, et où se repose »
« Sophocle chargé de lauriers (1). »

Oui, si l'Humanisme n'avait produit qu'Homère et Sophocle, ce choix criminel pourrait encore se comprendre. Mais il y a peu de tels hommes, et ceux-ci, s'ils ressuscitaient aujourd'hui, refuseraient d'être comptés parmi ses adhérents. D'ailleurs le monde lui-même se vante ordinairement d'avoir un esprit tout autre.

Quels sont ces hommes à qui il donne le nom de grands après leur mort? Il y a des exceptions, c'est vrai, mais ce sont en général de pauvres individus, des gens chez qui les vices se sont incarnés de la manière la plus vivante, chez qui les passions tranchent de la manière

(1) Platen, G. W., II, 159.

la plus effrontée ; ce sont ceux qui n'ont reculé devant aucun moyen pour atteindre leur but, ceux en un mot qui ont pratiqué les principes de l'Humanisme de la manière la plus audacieuse.

Pour nous servir d'un seul exemple, le personnage que le peuple grec célèbre le plus parmi ses empereurs est Justinien I. C'est à juste titre. Il est le portrait le plus frappant du caractère grec des derniers temps (1). Petit d'esprit mais grand d'astuce et de dissimulation, rusé, bilingue, vaniteux, ambitieux, cruel à l'excès, et ne reculant devant aucun moyen pour arriver à ses fins, ne faisant de parjure que lorsqu'il jurait par Théodora sa digne épouse, il se moquait de tout le monde. Machiavel eût pu se féliciter d'avoir un tel disciple. Despote envers l'Eglise d'une perfidie qu'on n'a jamais égalée, il prépara la ruine de l'Orient par le développement du Césaro-papisme. Sous son règne, il n'y eut pas un jour qui ne vît des révoltes et d'inhumaines effusions de sang. Quand il était monté sur le trône, il avait trouvé 320.000 livres d'or dans le trésor. Tout fut dissipé en peu de temps. Il inventa les moyens les plus honteux pour se procurer de l'argent : falsification de testaments, accaparements de biens, fausses accusations ; il corrompait et se laissait corrompre par l'argent ; il mettait un impôt sur l'air, vendait les places, faisait de l'usure avec le blé, accablait le peuple d'impôts écrasants, tandis que la peste causait des ravages terribles. Lorsqu'il mourut il laissa le trésor endetté et le peuple appauvri. Il était une image frappante de ce qu'un riche byzantin vit un jour en songe : l'empereur était dans la mer qu'il but tout entière ; puis ensuite il but les rivières et les étangs qui se jettent dans le Bosphore. Eau, poissons, vase, tout disparaissait dans sa gorge insatiable, et sa soif ne fut pas encore apaisée(2). Malgré cela, son nom resta célèbre, malgré cela les

(1) *Quellenbelege in Paulys Real Encyklopædie*, IV, 665, 677.
(2) Procopius, *Historia arcana*, 19 (Dindorf, III, 112, 114).

Grecs continuèrent, comme s'ils avaient été les disciples de Mandeville, à suivre jusqu'au complet épuisement de leurs forces la voie qu'il leur avait tracée.

Quelqu'un qui n'est pas grec frémit d'horreur devant un tel grand homme, comme quelqu'un qui n'est pas humaniste frémit devant la plupart des grandeurs de l'Humanisme. Mais naturellement chacun trouve grand celui qui l'a devancé le plus loin sur ses propres voies. Que le peuple ou l'époque qui a agi d'une autre façon sous ce rapport se lève et jette la première pierre aux Grecs !

12. — De mauvais moyens ne conduisent ni l'homme, ni l'humanité à leur fin.

Si le principe que l'histoire est l'éducatrice de l'humanité est vrai, nous pouvons espérer que la revue que nous venons de passer ne sera pas sans résultat.

Nous devons compter pour cela sur la meilleure partie de l'homme. Nous ne pouvons remplir ici la fonction de prédicateur ; nous n'avons qu'à exercer la charge d'historien de la civilisation et de philosophe de l'histoire. En jouant ce rôle, nous avons déjà examiné autrefois la question de savoir si l'esprit dans lequel l'Humanisme fait ses recherches et ses tendances sont les véritables. Savoir s'il poursuit la vraie fin de l'homme et de l'humanité, tel sera l'objet de nos investigations ultérieures.

Ici, nous avons cherché si les moyens qu'il emploie conduisent à la fin. Or, il est inutile de donner une réponse à ce sujet. Les faits parlent d'eux-mêmes. Peut-être que le monde lui aussi nous dispensera d'exprimer notre jugement. Nulle part on ignore que, dans l'humanité, les choses ne sont pas comme tous désireraient qu'elles fussent. Depuis longtemps le monde se lamente sur les malheurs des temps. Mais qu'est-ce que les temps? Les temps, ce sont les hommes. Mauvais hommes, mauvais temps (1). Les mauvaises actions font les temps mauvais (2). Il y a des temps mauvais depuis que le

(1) August., *Sermo* 25, 4, 8 ; 167, 1 ; 297, 9 ; 311, 8.
(2) August., *Ep.*, 199, 9, 29.

péché existe (1). Les temps mauvais ne cesseront pas tant que le péché durera. Plus les hommes sont mauvais, plus les temps sont mauvais. Les temps les plus mauvais sont toujours ceux qui produisent les méchants les plus grands et les plus nombreux.

Or, ce qui produit pour l'individu des jours mauvais, des temps mauvais, le produit pour l'humanité. Homme et humanité ne sépareront jamais leur destinée l'un de l'autre tant qu'ils vivront.

Or il n'y a pas une double morale (2). Ce qui rend l'homme malheureux, c'est le péché (3). C'est donc lui aussi qui rend les peuples malheureux. Il n'y aurait pas de misère si le péché n'existait pas (4), pas de petites misères et encore moins de grandes. Il peut se faire qu'il y ait quelque chose de bon dans le péché, que de lui il résulte du bien, une utilité petite et même grande (5) ; malgré cela, il est toujours nuisible (6). A la vie publique aussi bien qu'à l'individu s'applique cette parole : L'injustice frappe toujours celui qui la commet. Le proverbe d'après lequel l'honnêteté est ce qu'il y a de plus durable (7), restera éternellement vrai non seulement pour les individus, mais aussi pour les peuples. C'est pourquoi ont déjà un certain sens ces paroles qu'un regard jeté sur l'histoire arrache au poète, et qui sont un avertissement pour l'humanité :

« Tous les peuples sont morts et meurent encore »
« Par leurs dieux (8) ».

Ils sont morts non pas d'avoir trop adoré un Dieu unique dont la loi est vérité et vie, mais d'avoir honoré les dieux qu'ils se sont fabriqué eux-mêmes. C'est le veau d'or qui a fait mourir les Juifs, les Grecs ont péri

(1) August., *Sermo*, 25, 3.
(2) Aristot., *Polit.*, 7, 15. Plato, *Rep.*, 4, 17, p. 443, c. sq.
(3) Prov., XIV, 34. Leo XIII, *Inscrutabili*, d. 21, Apr. 1878.
(4) August., *Civ. Dei*, 22, 1, 2 ; *De Gen. ad lit.*, 8, 14, 31.
(5) Thomas, 1, 2, q. 87, a. 2 ad 1.
(6) Thomas, 1, q. 63, a. 2 ad 1.
(7) Gaufrid., *Vita S. Bernardi*, 4, 3, 12.
(8) Leopold Schefer, *Weltpriester*, 3.

par leur sensualité saine, les Romains par leur soif de domination ; chaque peuple par ses propres péchés, car pour les peuples aussi le salaire du péché c'est la mort (1).

Il est seulement vrai en partie de dire que chaque faute se venge sur terre. Ce n'est que pour les grandes corporations et non pour chaque homme en particulier qu'on peut admettre le principe qu'on énonce si souvent : L'histoire du monde est le jugement du monde. L'homme individuel vit pour l'immortalité. Il ne peut donc pas échapper à la punition. Que, pendant sa vie mortelle, il méprise s'il veut la miséricorde qui le rappelle avec bonté à la réflexion, la justice dispose toujours d'une éternité pour se faire payer. Les communes, les villes, les états, durent plus longtemps sur terre que l'homme, mais voilà aussi toute leur immortalité. C'est pourquoi il peut bien se faire qu'un homme méchant vive dans le bonheur et quitte cette courte vie avant que la punition l'ait atteint. Mais il y a une chose qui n'est pas possible, c'est que la communauté et la totalité qui font le mal échappent à la punition de Dieu et des hommes. La justice et la vérité sont les seules bases sur lesquelles repose le bonheur de l'homme. La pratique de la vertu et de la religion est le seul moyen par lequel prospère le bonheur des peuples (2).

« Sans doute l'homme fort façonne comme il veut le monde avec son glaive, »
« Sans doute sa gloire a l'aigle pour compagnon ; »
« Mais souvent pourtant, la gloire se brise, »
« Et l'aigle est abattu dans son vol. »
« Petit est le gain produit par la violence, »
« Et il meurt comme une tempête dans le désert. »

« Pourtant la vérité vit. Comme un héros vainqueur, »
« Elle est là calme au milieu des glaives, »
« Elle te conduit à travers ce monde de ténèbres »
« Et te montre une vie plus sereine. »
« La vérité est éternelle. Sa parole sainte »
« Passe de génération en génération »

(1) Rom., VI, 23.
(2) Isocrat., *De pace*, (8) 120.

« Suis donc la vérité, et veux ce qui est juste ; »
« Exécute avec joie ce qui est beau. »
« Jamais ces trois choses ne mourront dans l'humanité »
« Quand même la folie se raille d'elles. »
« Ce que le temps a donné, il le reprendra, »
« Seul ce qui est éternel te donnera un bonheur durable (1). »

(1) Tegner, *Gedichte* (Mohnike, 1840), II, 34 sq.

SEIZIÈME CONFÉRENCE

LA FIN DE LA CIVILISATION HUMANISTE.

1. Tout a sa fin marquée par Dieu la nature, l'homme, l'humanité. — 2. Cependant cela n'a pas de fin qui ne sert pas la fin la plus élevée. — 3. Dans quelle mesure la fin dernière est la félicité ; différence du point de vue de l'Humanisme et de celui de l'Humanité. —4. La négation de la fin suprême est la déclaration de banqueroute de l'Humanisme. — 5. Les ressorts de toute histoire et de tout mouvement de civilisation. — 6. Les différentes vues sur la félicité comme thermomètre de la valeur des civilisations. —7. Le vrai chemin de la félicité.— 8. Physionomie et conception de la vie d'après la philosophie et la civilisation modernes. — 9. Les trois conceptions du monde essentiellement différentes. — 10. La vie comme course immense.

1.— Tout a sa fin marquée par Dieu : la nature, l'homme, l'humanité.

Un artiste regarde à deux fois avant d'introduire dans son atelier quelqu'un qui est inexpérimenté dans son art. Il craint qu'à l'aspect de ce qu'il y rencontre, il perde la haute idée qu'il se faisait jusqu'à présent de l'art. En effet, le profane est tenté de croire que ce n'était pas pis sur la terre à l'époque dont il est écrit : *Tohuwabohu* (1). Sur le canapé il y a un fouillis indescriptible de modèles et de copies, sur le lit gisent des fusains, des restes d'aliments et de couleurs, sur la table est une main brisée et la moitié d'un squelette, sur le mur des chiffons aux plis pittoresques, à terre sont épars les dessins les plus artistiques, sur le poêle se trouve une multitude de pinceaux et de tubes à couleurs. Tout est à sa place là où rien ne semble y être ; les rideaux sont à moitié tirés devant les fenêtres comme dans une maison mortuaire, et l'artiste lui-même est dans un costume indescriptible. Il ne faut donc pas s'étonner si le visiteur se frappe le front et se demande

(1) Gen., I, 2.

s'il est tombé dans un Bedlam quelconque. Là où l'initié voit du premier coup, dans tout ce pêle-mêle quelles grandes pensées et quels projets audacieux occupent l'artiste, le profane ne trouve pas une pensée, pas un mot. C'est seulement quand il s'est éloigné que la parole lui revient, et qu'il se dédommage de cette suspension momentanée d'intelligence et de parole en se moquant de ce sur quoi il était incapable d'avoir une idée. Pas plus que tous ceux qui se moquent des voies et des plans de Dieu, il n'a pensé que c'était lui qui aurait plutôt dû être l'objet de sa moquerie, puisquil ne reconnaissait aucune fin là où un homme intelligent avait en vue une fin plus élevée.

Il en est ainsi en toutes choses, dans les petites comme dans les grandes. Ce n'est que de l'ignorance lorsque nous croyons devoir refuser toute fin à une chose. Sur la terre il n'y a rien sans fin ; rien ne pourrait exister sans cela. Ce qui donne tout d'abord à une chose comme cause l'être et l'activité, c'est sa fin (1). Et là où nous ne trouvons pas de fin, là nous n'avons pas le droit de nous plaindre de son absence, mais nous avons seulement tout motif de plaindre notre ignorance. L'oiseau, avec son chant qu'il ne comprend pas, poursuit une fin ; la fourmi avec ses allées et venues indécises, poursuit une fin sûre. Que les cils de nos yeux et nos sourcils doivent servir à une fin déterminée, c'est ce que nous verrions clairement si nous les enlevions.

Dans le monde, il n'y a rien qui ne soit à sa place et qui n'ait pas sa fin déterminée, tant que l'homme ne trouble pas, dans une présomption insensée, les sphères de la création. C'est ce que souvent ses faibles yeux ne veulent pas bien voir, et quelquefois, il croit faire preuve de prudence en corrigeant l'œuvre du créateur. Mais les confusions et les dommages qui en sont chaque fois la conséquence : maladies, inondations, insectes, stérilité,

(1) Thomas, 1, q. 5, a. 4 : 1, 2, q. 1, a. 2. Aristot., *Metaph.*, 8, 8, 7; 4, 1, 5.

et mille autres suites fâcheuses lui enseignent toujours qu'une sagesse plus élevée, la propre sagesse de Dieu, prescrit les fins non seulement aux parties de l'ensemble, mais à l'ensemble lui-même, et lui indique la route à suivre.

Et il n'en est pas autrement de l'individu et de l'humanité tout entière. L'homme tient sa fortune dans sa propre main, car il est indépendant et libre. Malgré cela, il dépend plus souvent qu'il ne le croit des choses qui l'entourent, comme les statisticiens d'ailleurs nous le prouvent par les chiffres. Mais le pasteur éternel des peuples dirige encore bien plus les voies des hommes d'après ses plans. Le cœur de l'homme dispose sa voie, mais le Seigneur dirige ses pas (1). Le cœur du roi lui-même est dans la main du Seigneur qui le dirige où il veut (2). Il en est de même des états, des peuples, de l'humanité. L'Egypte comme l'Assyrie fut une verge entre les mains du Seigneur, et l'empire romain un pont et une grande route destinés à procurer le salut aux hommes. Les puissances et les civilisations qui se prêtèrent comme des instruments dociles pour exécuter les derniers desseins de Dieu allèrent d'elles-mêmes, par cette voie, au-devant de la bénédiction. Celles qui s'y opposèrent attirèrent sur elles les mêmes malheurs que ceux qui essaient d'entraver les voies de Dieu. Mais elles contribuèrent enfin en dernier lieu à justifier la sagesse de Dieu et à prouver l'inflexibilité de sa volonté et de ses fins. Elles croyaient faire le mal, mais Dieu a tourné ce mal en bien (3).

2. — Cela n'a pas de fin qui ne sert pas la fin la plus élevée.

Chaque chose a donc sa fin. Rien ne peut exister et subsister sans fin, pas même la confusion qui semble être sans plan. D'où vient-il donc que tant de choses que nous observons dans l'homme nous semblent être sans utilité et sans fin ? Pourquoi regrettons-nous alors, avec un repentir amer, tant d'actions, tant d'heures

(1) Prov., XVI, 9. — (2) Prov., XXI, 2.
(3) Gen., L, 20.

comme perdues ? Comment expliquer que souvent là où la perspicacité humaine croit avoir exécuté un véritable chef-d'œuvre, elle produit la plupart du temps des choses inutiles et sans valeur ?

On sera peut-être un peu choqué de ces expressions, mais elles sont tout à fait autorisées. Jetons un léger coup d'œil sur ce domaine que la civilisation actuelle vante avec un orgueil tout particulier, comme étant sa conquête, mais dont elle a fait en réalité le rendez-vous des folies les plus exquises. Nous voulons parler de l'instruction. Elle convient parfaitement pour démontrer comment une chose peut poursuivre une fin et être néanmoins sans fin, et parfois même contraire à la fin. Dans ces mille et mille études tantôt belles, tantôt nuisibles, tantôt vaines, dont notre pédagogie moderne surcharge nos pauvres enfants, chacune a sa fin. L'une doit satisfaire la curiosité oisive, l'autre faire d'un enfant de dix ans un phénomène capable de prendre part aux questions agitées par les grandes personnes et d'avoir toujours le dernier mot. La troisième doit, par exception, étendre le cercle de la science utile. Tout bien examiné, nous ne pouvons dire autre chose sinon que cette culture est en grande partie superflue, qu'elle est même un obstacle pour l'enfant. A quoi sert à la jeune fille, qui passera sa vie occupée aux travaux des champs et de la maison, ce fouillis de science indigeste : archéologie, anatomie, psychologie, zoologie, pomologie, géométrie, entomologie, étymologie et mythologie, dont les impitoyables pédagogues surchargent la pauvre enfant, au lieu de lui enseigner à faire ses comptes sans fautes et à signer son nom lisiblement ? Quel profit retirons-nous d'avoir été torturés dans notre jeune âge par une telle masse de choses accessoires inintelligibles ? A cette époque, nous n'y comprenions rien, et depuis lors, il y a longtemps que tout cela est oublié. La seule chose que nous en ayons conservée pour notre vie tout entière, c'est que nos forces physiques ont été

affaiblies, que notre mémoire surchargée trop tôt a été détruite, notre intelligence rendue incapable de liberté et d'indépendance; le plaisir pour l'étude étouffé et qu'on nous a inculqué cet esprit de curiosité, — la maladie de la jeunesse actuelle, — qui, dans notre enfance, a mis souvent dans l'embarras ceux qui nous entouraient, nous a jetés nous-mêmes dans des luttes nombreuses aux jours de notre adolescence, et nous a préparé tant de contre-coups humiliants dans notre âge mûr. Tout servait à une fin, et cependant tout nous a porté un grand préjudice. En soi, c'est quelque chose de beau et d'excellent que le marchand, que ses affaires conduisent aux Indes, s'arrête chemin faisant en Egypte pour y étudier les hiéroglyphes et l'architecture de l'antique Kemi, quand il séjourne assez longtemps en Arabie et en Perse pour y apprendre les langues du pays; mais en somme, il ne fait pas cela sans but. Si un général qui a été envoyé aux Indes pour étouffer une insurrection se conduisait ainsi, tout son voyage dans ce pays serait sans but, et toutes les belles choses qu'il y verrait seraient un obstacle à sa mission.

Ces exemples montrent que notre conception de l'Humanisme et de l'histoire de la civilisation ne fait nullement tort à l'esprit du monde. On se plaint sans doute que nous n'attachons pas à sa vie et à ses progrès la valeur qu'il est en droit de demander, mais nous pouvons dire en toute sûreté de conscience que nous faisons autant de cas de ses conquêtes que de lui-même, pourvu qu'il ne nous présente pas d'exagérations manifestes, et qu'il ne veuille pas faire passer comme des choses douteuses des biens sûrs et inamissibles. Et si quelqu'un parmi nous méprisait les fruits de la civilisation, de l'art et de la science, nous serions les premiers à l'en blâmer. Mais nous ne pouvons pourtant pas attribuer à tout cela une valeur plus grande que ne le fait l'Humanisme lui-même. Nous aussi nous connaissons les fins qui servent de base à ses actions. Or, ce ne sont

que des fins qui ont en vue des égards périssables, terrestres, subordonnés. Les fins plus élevées qui vont au delà de la vie terrestre et du temps, il les exclut lui-même par principe. Aussi se récrierait-il fortement si nous voulions les lui attribuer. Comment peut-il donc se plaindre que nous lui fassions tort, quand nous le traitons tel qu'il se présente à nous ? S'il dispose les fins qu'il poursuit de manière à négliger et à rendre impossibles les fins plus élevées, c'est dans ce cas un devoir de vérité et de justice de constater le fait, et de dire que ses tendances sont un obstacle aux fins plus élevées de l'humanité.

En d'autres termes, il faut distinguer plusieurs fins, des fins subordonnées et des fins supérieures. Nous poursuivons les unes pour atteindre les autres ; celles-ci ne servent à aucune autre fin ultérieure. Personne n'aurait des sentiments assez bas pour ne pas considérer comme une insulte si on lui disait qu'il mange et boit par simple jouissance et non pour augmenter ses forces en vue d'accomplir sa tâche, et pour entretenir au service de Dieu la vie que celui-ci lui a donnée. Donc il y a des fins basses et des fins élevées.

Mais il y a aussi une fin suprême ou dernière qui domine toutes les autres, c'est celle en vue de laquelle nous ne poursuivons pas d'autre fin, mais que nous poursuivons uniquement à cause d'elle-même (1).

Ce n'est que cette dernière fin qui donne de la valeur à tout ce que nous faisons. Si chaque action tire son importance de la fin à laquelle elle aspire (2), ceci doit avant tout s'appliquer à la fin dernière. Toute action et tout effort, quelque grands et nobles qu'ils soient en eux-mêmes, sont néanmoins sans fin s'ils n'aspirent pas à cette fin suprême et dernière. Une vie qui n'y aspire

(1) Aristot., *Ethica*, 1, 7 (5), 3, 4.

(2) Augustin., *Mor. eccles.*, 2, 13, 27. Thomas, 1, 2, q. 1, a. 3 ; q. 18, 4 ; q. 19, a. 1. Aristot., *Anima*, 2, 4, 15. P ato, *Republ.*, 10, 12, p. 613 c.

pas et n'y arrive pas, quelque riche et féconde qu'elle soit, ne peut être appelée, comme le dit l'ancien philosophe, qu'une folie et une vie manquée (1).

3. — Dans quelle mesure la fin dernière est la félicité ; différence du point de vue de l'Humanisme et de celui de l'Humanité

La dernière fin est donc ce à quoi aspirent tous les hommes sans exception, ce que chacun cherche dans chacune de ses actions et chacun de ses efforts, ce qui seulement nous rend supportables les peines de la vie. C'est peut-être aussi la seule chose sur laquelle s'accordent sinon les paroles, du moins les désirs de tous les cœurs.

Oui, il y a une pensée que chacun reconnaît comme la sienne. C'est elle que le roi poursuit dans ses expéditions, et le mendiant quand il se traîne à la porte des églises. C'est elle que le philosophe sert dans ses recherches, le musicien dans l'orchestre, la sœur de charité au lit de mort du pestiféré. L'avarice et la débauche, la mortification et le plaisir sensuel, les inventions ridicules de l'oisif qui s'ennuie, ne se proposent pas autre chose comme dernière fin que cette fin commune. Celui même qui la nie publiquement l'admet en particulier, car il ne la combat qu'en apparence et la plupart du temps par orgueil.

Ce trait d'union qui nous unit au milieu de toutes nos divergences d'opinions ; cette seule pensée qui est commune à l'humanité, nous n'avons pas besoin d'insister pour dire quelle elle est, car tout le monde la connaît : c'est le désir du bonheur. Sans doute c'est depuis longtemps devenu une affaire de mode de traiter avec dédain les hommes et les temps, d'abaisser ceux qui parlent de félicité, particulièrement la morale chrétienne, parce que, comme on dit avec hauteur et dédain, elle se place au vulgaire point de vue de l'Eudémonisme. Celui, dit Fichte, qui attend le bonheur est un fou qui ne se connaît pas lui-même et qui ignore toutes ses dispositions ; il n'y a pas de félicité ; celle-ci n'est même pas

(1) Eudem., 1, 2, 1.

possible ; attendre la félicité et reconnaître un Dieu qu'on accepte pour lui faire plaisir, sont des idées de fou (1). Ce n'est pas aux philosophes, dit Hartmann, de ce même ton dédaigneux, qu'on doit demander de la consolation. Celui qui veut du bonheur et de la félicité, que celui-là s'en tienne aux sermonnaires et aux livres de piété (2). En tous cas, il n'est pas mûr pour la lumière de la science moderne. Et, pour que, sous ce rapport, la théologie incrédule ne reste pas en arrière de la philosophie de la douleur universelle et de l'infélicité, Strauss déclare, au nom de la science, que c'est une de ces nombreuses illusions auxquelles se laissent prendre ces tas de charlatans insensés, lorsqu'ils croient qu'il existe une félicité, et que l'homme est capable de l'atteindre. Chacun doit s'aider soi-même, sans quoi il est impossible de lui venir en aide (3).

Malgré cela, nous nous en tenons à ce que nous avons dit ci-dessus. C'est la conviction générale de l'intelligence comme du cœur que personne ne peut se défaire de la persuasion que nous sommes destinés à la félicité et qu'il est possible de l'atteindre. Vouloir faire de longues recherches à ce sujet, dit Maxime de Tyr, serait presque ridicule, puisque tout le monde est du même avis (4).

Pour excuser ces philosophes, nous admettrons volontiers qu'ils ont un certain droit à traiter avec tant de dédain l'Eudémonisme, c'est-à-dire les bas instincts de félicité de la civilisation universelle, car si celle-ci n'admet pas une félicité plus élevée que le bien-être terrestre qui consiste dans la possession de biens temporels, de jouissances passagères, et une civilisation purement profane, alors, il ne faut pas en vouloir à ceux qui rejettent comme absolument indigne de l'homme une telle

(1) J. G. Fichte, *Appellation an das Publikum* (G. W., V, 219 sq.).
(2) Hartmann, *Philosophie des Unbewussten*, (8) II, 390.
(3) Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, (8) 367 sq.
(4) Maximus Tyr., 35, 2.

philosophie. Ils nous obligent même à une certaine reconnaissance, parce qu'ils nous donnent sujet de faire ressortir avec une plus grande énergie l'enseignement fondamental du Christianisme d'après lequel nous ne faisons que nous perfectionner, et que nous trouvons seulement notre félicité lorsque nous aspirons à une fin plus élevée qui est au-dessus de nous, la fin suprême, Dieu lui-même.

Mais il ne s'ensuit pas de cela que la philosophie ait un droit pour nier toute félicité. Au contraire ceci prouve seulement que nous devons nous représenter la félicité sous un aspect beaucoup plus noble et plus pur que le monde ne le fait ordinairement, et que nous atteignons seulement la fin de notre tâche en aspirant à la fin la plus élevée, la plus spirituelle.

C'est précisément ce point qu'éclaircira la dernière et décisive question de savoir quelle est la différence entre le faux Humanisme et la conception chrétienne, qui est en même temps celle de la vraie humanité. Dans l'Humanisme, on éloigne toute fin qui va au delà de l'homme, toute fin par conséquent au moyen de laquelle l'homme pourrait s'élever vers une perfection plus haute et sortir de sa situation qui ne le satisfait pas. Au point de vue chrétien, — le point de vue véritablement humain, — on déclare tout d'abord à l'homme qu'il peut arriver à un progrès, à un développement et à un perfectionnement, et, par ce moyen, à la vraie satisfaction, uniquement lorsqu'il aspire à une fin dernière qui est située au delà de sa pauvreté, fin qui, en pureté, en lumière, en perfection, est pour lui le modèle le plus élevé qu'il puisse se proposer, de même que l'impulsion la plus vigoureuse pour ses efforts.

4.— La négation de la fin suprême est la déclaration de banqueroute de l'Humanisme.

La négation de toute félicité, c'est-à-dire de toute fin, que nous venons d'écarter, a aussi une autre signification. C'est précisément elle qui fournit une nouvelle preuve au principe dont dépendra, comme nous l'avons déjà vu plusieurs fois, la juste appréciation de toute

l'évolution de la civilisation humaniste. En d'autres termes, on ne peut nier le surnaturel, et on ne peut rejeter la direction intellectuelle qu'il imprime à ceux qui l'admettent, sans porter préjudice à ce qui est naturel. Ceci apparaît très clairement dans notre question. Que Strauss, Hartmann et leurs disciples nient la possibilité d'une félicité, voilà une chose dont ils ne nous convaincront jamais. D'abord, nous avons une trop haute estime de la nature humaine pour croire que celle-ci puisse se persuader de telles idées. Mais, par contre, ces penseurs laissent deviner qu'ils ne sont pas capables d'accomplir leur tâche pour cette vie, après avoir rejeté une vie plus élevée. Leur affirmation n'est donc qu'une manière de dissimuler leur difficulté de ne pouvoir offrir à l'homme la perfection terrestre promise. Ils ont déclaré au Christianisme la guerre en disant qu'il met la désunion dans l'homme en lui assignant une fin plus élevée, et n'en fait pas un homme complet. Les voilà maintenant au bout de leur sagesse. Ils n'ont rien, absolument rien pour le cœur. Ils sont obligés de l'avouer ouvertement. Ce n'est qu'à l'intelligence seule qu'ils promettent quelque chose et, sans aucun doute, c'est bonne foi de leur part. Comme si la tête seule avait le privilège d'exiger d'être satisfaite ! Comme si on pouvait rendre l'homme complet en oubliant le cœur ! Comme si la tête pouvait jamais avoir raison de s'arroger tout droit à elle seule et de ne rien laisser au cœur !

C'est donc un signe très caractéristique pour leur tendance que de n'avoir pas fait plus tôt cet aveu honteux. Il est surprenant que Strauss aussi bien que Hartmann en arrivent là seulement dans leurs dernières pages. Le Christianisme nous rend prudents dès le début quand il nous dit : Eprouvez les esprits (1), éprouvez tout (2) ; votre regard et votre intelligence doivent se diriger sur la fin (3), puis vous devez prendre votre

(1) Joan., IV, 1. — (2) I Thess., V, 21.
(3) II Cor., I, 13.

course, mais courir de telle façon que vous arriviez au but (1). On n'entend pas un langage aussi franc chez ses adversaires. Chez eux, il est dit : Laissez la foi sombre qui ne fait que rendre les hommes malheureux, séparez-vous de ces chrétiens qui vous enlèvent le sol que vous avez sous les pieds et vous rendent la vie amère. Mais par contre, vous apprendrez à vous installer ici-bas d'autant plus à votre aise et plus sûrement. Et voilà que le malheureux les a suivis à travers les épines, les broussailles et le sable brûlant du désert. Mourant de soif, il ne peut aller plus loin. Il tombe enfin. Il demande à diverses reprises : Où donc est le lieu de repos vers lequel vous vouliez me conduire ? Lorsqu'ils ne peuvent le faire avancer plus loin, ils lui disent alors froidement : Nulle part tu ne dois espérer trouver chez nous du repos et de la félicité. C'est en lui faisant cet aveu qu'ils l'abandonnent. Peu importe qu'il meure seul sous les rayons ardents du soleil, que les animaux du désert le dévorent, puisqu'ils abrègent ses heures de torture et de déception.

Ainsi agit le chevalier d'industrie qui, par ses trompeuses promesses, détourne une jeune fille riche de son noble fiancé. Elle s'est livrée à lui corps et âme, avec son honneur et sa fortune. Mais voilà que dans le voyage de noces, la prodigalité sans bornes et la conduite peu sérieuse du fanfaron excitent l'étonnement de la jeune fille. Sa naïveté la tranquillise toujours, jusqu'à ce qu'un jour, à la place des châteaux qui lui étaient promis, elle ne trouve pas seulement une chaumière. Alors celui qui l'a trompée se jette à ses pieds et lui avoue tout. Il lui déclare généreusement ou pour se railler, — qui peut le savoir ? — qu'elle n'est plus unie à lui, qu'elle ne compte plus trouver son bonheur près de lui, que si elle veut être heureuse, elle retourne chez elle. Retourner chez elle ! Vers son père irrité ! Vers

(1) 1 Cor., IX, 24.

sa mère affligée ! Paraître de nouveau devant les regards de celui à qui elle n'a pas tenu sa promesse ! Est-ce que le tourment de sentir la perte de la paix, le tourment de se voir trompée, le reproche d'avoir prodigué le meilleur de son âme à un indigne, est-ce que tout cela ne la poursuivra pas si elle s'en va ? S'il savait qu'il ne pouvait que la rendre malheureuse, pourquoi avait-il eu le courage de la ravir à celui qui pouvait faire son bonheur ?

Est-ce que par hasard, l'Humanisme agit autrement avec ceux qui se laissent capter par lui ? Comment juger de tels hommes ? Comment concevoir cette doctrine si choquante de la philosophie moderne, sinon comme une banqueroute publique de l'Humanisme ?

5. — Les ressorts de toute histoire et de tout mouvement de civilisation.

Donc chacun veut être heureux, chacun doit vouloir être heureux (1). Il n'y a que la pierre qui renonce à la félicité. Elle aussi y aspirerait si elle n'était pas privée de sentiment. Même l'animal demande le bien-être sensible dans lequel il trouve toute sa félicité (2).

Or la félicité est notre dernière fin, car elle est ce que nous demandons à cause d'elle (3). C'est à cela que nous rapportons tout le reste. Nous faisons des sacrifices et nous supportons toute espèce de souffrances, parce que la perspective de la félicité nous fortifie (4). Même les méchants sont méchants parce qu'ils cherchent leur félicité dans la poursuite d'une fin mauvaise (5). Nous taxons la valeur d'une chose selon qu'elle nous rend heureux ou malheureux. La félicité est donc la fin dernière et la fin la plus parfaite (6), le plus grand des biens, le plus haut bien créé (7). En elle seule s'arrête notre désir ;

(1) Plato., *Euthyad.*, 8, p. 278, e. Arist., *Polit.*, 7, 12 (13), 2. August., *Confess.*, 10, 20, 29 ; *Op. imp.*, 6, 12 (X, 1307, b),

(2) Maximus Tyr., 35, 1.

(3) Aristot., *Eth.*, 1, 7.— (4) Arist., *Eth.*, 1, 7 (5), 6 ; 12, 7; *Mag. mor.*, 1, 4, 2 ; Eudem., 2, 1, 9.

(5) August., *In. ps.*, 32, 2, 15 ; 118, 1, 1.

(6) Aristot., *Eth.*, 1, 7 (5), 8 ; 10, 6, 1, 6 ; *Polit.*, 8, 2 (3), 5.

(7) Aristot., *Polit.*, 7, 7 (8), 3 ; Eudem., 1, 7, 2.

nous ne la désirons pas à cause d'une fin plus élevée (1). C'est pourquoi elle est seule la fin suprême de l'homme.

Tous les hommes s'accordent sur cette manière de voir. Ceux-là eux-mêmes lui rendent hommage qui croient s'élever au-dessus du monde vulgaire quand ils osent douter de toute vérité (2).

Bref, nous pouvons considérer comme conviction générale de l'humanité tout entière les deux principes que tout effort humain doit être dirigé vers une fin dernière, et que celle-ci consiste dans la félicité. Ceci forme donc le centre invisible autour duquel se meut toute l'histoire, et le ressort de tout mouvement de civilisation.

6. — Les différentes vues sur la félicité comme thermomètre de la valeur des civilisations.

Mais moins on peut douter de l'accord du genre humain sur ce point, que plus les opinions diffèrent dès qu'il s'agit de déterminer en quoi consiste cette dernière fin de l'homme. Si nous voulions les énumérer, il nous faudrait écrire une histoire détaillée de la civilisation, car tous les développements de celle-ci ne sont que l'expression de ce qu'une époque ou une tendance a compris sous le nom de félicité, et la valeur du jugement qu'on porte sur elle varie selon qu'elle est tombée juste ou non.

Les Sophistes la cherchent dans la force physique et dans la ruse de l'esprit, les Epicuriens et les Hédonistes dans le plaisir sensuel ou raffiné, dans la vie et dans le laisser vivre, les Stoïciens et les Pharisiens dans la satisfaction de la plus mauvaise espèce d'orgueil, l'orgueil de la vertu.

Ce qui fait le bonheur du Chinois, c'est le travail ; pour l'Hindou, ce sont les rêves et le repos ; pour le Grec, c'est la santé, la beauté et la jouissance ; pour le Romain, c'est la domination et la possession du monde entier ; pour le Germain, c'est la chasse, la lutte, les combats et les festins ; pour l'Irlandais, c'est le chant et les voyages ; pour le Français c'est la gloire militaire et

(1) Aristot., *Eth.*, 1, 7 (5), 5 ; *Mag. mor.*, 1, 2, 7.
(2) August., *Op. imperf.*, 6, 25 (X, 1346, c).

la gloire littéraire ; pour la Chevalerie ce sont l'honneur, les exploits, les actes juvéniles, et la force virile.

Le moyen âge aspirait à idéaliser la nature ; la Renaissance se plonge dans la nature, l'orne d'une façon artistique pour en faire un objet de charmes ; les temps modernes s'épuisent à dessécher, à anatomiser et à empailler la nature morte. Le Christianisme enseigne aux siens à trouver leur félicité dans l'ennoblissement de la nature par la purification, la pénitence, les sacrifices, et en même temps par l'élévation vers les choses surnaturelles. L'Humanisme conseille au monde de chercher son bonheur dans la déification de ce qui est purement humain, ou plutôt de ses instincts sans frein, dans l'égoïsme, la présomption, la tendance à s'étendre démesurément, et dans une lutte éternelle sans repos, sans espoir à un bon résultat, sans désir d'une fin, et dit alors que la seule félicité possible consiste à renoncer à penser qu'il y a une félicité possible.

7.— Le vrai chemin de la félicité.

Inutile de perdre beaucoup de paroles pour savoir laquelle de ces manières de voir est la vraie conception de la félicité, et par conséquent le chemin de la vraie civilisation. Selon la conviction générale, l'homme, dans sa situation actuelle, est bien loin de répondre à l'idée que nous devons nous faire de lui, par conséquent, il est incapable de répondre à la tâche qu'il doit remplir dans la vie s'il ne s'ennoblit pas, ne se purifie pas. Donc ce n'est que dans la mesure où quelqu'un essaie de triompher de son imperfection et de sa tendance au péché, ce n'est que dans la mesure où il réussit à diminuer la distance qui le sépare de l'image primitive de la perfection, c'est-à-dire à s'approcher le plus qu'il peut de Dieu sa fin, qu'il approchera de sa perfection, et par le fait même arrivera à la félicité. Il est évident que ce chemin offre de grandes difficultés en fait de travail et de sacrifice. Ceux qui craignent la peine dans l'œuvre de leur purification n'atteindront jamais leur fin. Et celui qui promet aux autres de les y conduire sans qu'ils aient besoin

de se faire violence, comme l'Humanisme le fait en réalité, induit ouvertement en erreur. La bonté infinie que nous devons imiter sera toujours située à une distance que nous ne pouvons atteindre. Quand même notre nature serait restée exempte de trouble, le travail de la perfection, — et celui-ci est la condition de notre félicité, — ne devrait jamais s'arrêter. Une vertu limitée comme l'est celle de la créature, ne peut jamais avoir une ressemblance parfaite avec Dieu ; elle ne peut qu'aspirer à lui ressembler.

Or voilà qu'outre cela, le péché nous a corrompu, et a creusé un abîme profond entre nous et celui d'après qui nous devons nous former. Nous ne pouvons alors atteindre notre félicité que par une lutte continuelle contre le mal qui nous a pénétré.

Quelque amère que soit cette vérité, il est certain que vu l'état où il se trouve actuellement, l'homme ne peut atteindre sa félicité qu'au prix d'efforts continuels.

C'est ainsi qu'il y a, comme Platon (1) l'a déjà trouvé, trois classes d'hommes. La première est formée par ces malheureux qui servent volontiers le mal et ne cherchent pas à se dégager de ses liens. Parmi eux, nous devons évidemment compter sans commettre d'injustice, tous ceux qui enseignent à l'homme qu'il n'a qu'à vivre selon sa nature sans écouter ceux qui lui disent qu'il y a, dans cette nature, un mal à extirper. Or ceci est, comme on le sait, l'enseignement de l'Humanisme. Viennent ensuite ceux, continue Platon, qui se trouvent sur le chemin de la félicité, c'est-à-dire ceux qui s'efforcent sérieusement de s'affranchir du mal. Ceux-là appartiennent à cette catégorie qui sont punis et font pénitence pour expier leurs mauvaises actions et tuer les racines où le péché, la cause de l'infélicité, puise sa vie. Le Christianisme ne se lasse pas de nous répéter que c'est notre devoir le plus sacré de nous livrer sans cesse à ce

(1) Plato, *Gorgias*, 34, p. 478, I.

travail. Il ne demande pas de nous immédiatement la perfection la plus élevée, comme le font les Stoïciens, mais il ne nous dispense jamais, tant que nous vivons, de travailler à notre purification et de tendre vers des choses plus élevées. Platon donne le nom de bienheureux à ceux qui font partie de la troisième classe. Dans ce nombre, il compte seulement ceux qui ont expié les mauvaises actions auxquelles eux non plus n'ont pas échappé, qui ont éloigné le mal de leur cœur et qui se sont approchés jusqu'à un certain degré de la perfection. L'histoire du Christianisme nous en fait connaître un grand nombre que nous devons ranger dans cette catégorie ; pourtant ils forment parmi les siens une exception et une minorité.

8. — Physionomie et conception de la vie d'après la philosophie et la civilisation modernes.

Si nous parcourons la grande masse des hommes, et si nous passons en revue toutes les époques et toutes les tendances de l'histoire de la civilisation, combien en trouverons-nous que nous puissions compter parmi ces heureux ? C'est une question sérieuse. Il s'agit de connaître ce sans quoi l'homme croit ne pouvoir vivre ; il s'agit de savoir ce qui seul donne à toute culture sa valeur ; il s'agit de savoir quel doit être le résultat final, si on ne veut pas que la vie soit manquée, tous les efforts inutiles et la vie elle-même perdue.

Dans les sphères chrétiennes, avons-nous dit, nous osons citer beaucoup d'individus qui, après des peines considérables, ont réussi à se faire appeler bienheureux, parce qu'ils étaient parfaits, et un nombre plus considérable encore de personnes qui s'approchent plus ou moins de la félicité, parce qu'elles se trouvent sur le chemin de la perfection par la pénitence, les efforts et les sacrifices qu'elles font pour se purifier.

Mais peut-on dire la même chose de l'Humanisme ? Combien celui-ci en a-t-il rendu parfaits et bienheureux avec sa civilisation ? La philosophie moderne elle-même nous donne à ce sujet la réponse la plus désolante qu'on puisse imaginer. Parmi nous, il n'y a personne qui ne

soit heureux ; jamais quelqu'un ne l'a été, jamais personne ne le sera ; il n'est pas possible que quelqu'un qui marche avec nous soit heureux. Lutter sans espoir, essayer de deviner une énigme sans pouvoir y arriver, chercher sans trouver, courir sans cesse et ne pas arriver au but, voilà notre sort. Mais la félicité, nous ne la connaissons pas. Cherche comme tu voudras ; seulement n'espère pas sortir de cette obscurité crépusculaire pour arriver à la lumière de la vérité :

« Tant qu'il y aura des hommes, »
« Le sentiment et la pensée éprouveront en vain »
« Leur force contre la merveille de vie sans nom, »
« Qui nous entoure muette et énigmatique. »

« L'esprit qui ne sachant que faire, »
« Fouille et mine les limites solides »
« Qui l'entourent comme un rocher, »
« Se demande pourquoi l'on vit » (1).

Aveu terrible, qui est la réalisation textuelle de la parole de Platon, que celui qui détourne ses yeux de la lumière et qui regarde continuellement les ténèbres où Dieu n'est pas, finira par perdre la connaissance de soi-même et de ses actes (2).

Mais que deviendra l'homme dans une telle situation de choses ? Que deviendra le développement de l'humanité, et que deviendront ensuite l'histoire et la civilisation ? Car tout dépend de ce que les individus prennent le bon chemin et trouvent leur fin. Aristote dit avec raison que la fin de la totalité est la même que celle de l'individu (3). Donc, conclut Polybe, il faut tenir compte de ce qui conduit chaque homme pris individuellement vers sa fin ; en d'autres termes, de ce qui le rend juste, bon et heureux, si l'humanité doit être conduite vers le progrès et vers la perfection (4). Par contre, l'ensemble doit tomber dans la perplexité et dans le malheur, si

(1) Alfred v. Berger (*Allg. Zeitung*, 1889, *Beil.* 207).
(2) Plato, *Alcibiades*, 1, 30, p. 134 e.
(3) Aristot., *Polit.*, 3, 5 (9), 10, 14 ; 7, 2, 1.
(4) Polyb., 6, 47, 2.

ceux dont il se compose passent leur vie sans fin, sans conviction, sans lumières, sans décision, ou plutôt s'ils se laissent emporter par les autres.

Avec cette manière de voir, telle que nous venons de l'entendre, l'homme doit éprouver le même effet que si une puissance invisible lui bandait les yeux, l'enchaînait avec de forts liens sur un chariot, et excitait les chevaux d'un formidable coup de fouet. Lui-même, il ne peut ni les arrêter, ni les guider ; il ne peut savoir où ils le conduisent, s'ils le lancent contre un mur, ou s'ils le traînent à la mort. Il ne sent qu'une chose, qu'il est sans défense, et que cela continuera ainsi jusqu'à ce que c'en soit fait de lui.

Or si quelqu'un examine l'histoire du monde à la lumière, ou plutôt dans la nuit d'une telle philosophie, elle doit faire sur lui l'impression d'une immense armée de Huns qui, poursuivis par l'ennemi, s'enfuient comme une tempête mugissante à travers la nuit et le brouillard. Le sol tremble, des étincelles jaillissent des pierres, le feu et la fumée marquent le passage de l'armée sauvage. Tout ce qu'elle rencontre est foulé aux pieds des chevaux, celui qui veut faire halte ou quitter les rangs est piétiné sans pitié. Il n'a que le choix ou de marcher en avant, ou d'être anéanti. Mais personne ne saurait dire ce que deviendra l'armée, si elle tombera dans un précipice, si elle se noiera, ou si elle se jettera sur le glaive de l'ennemi qui la guette au passage. On peut facilement s'imaginer avec quels sentiments l'individu prend part à cette chevauchée de la mort. Le même poète que nous avons entendu tout à l'heure les a spirituellement dépeints dans les vers suivants :

« Le monde est une énigme et toi aussi tu es une énigme ; »
« La lutte est une énigme et le repos est une énigme. »
« Enigme est la douleur, énigme est le bonheur, »
« Enigme sont les vagues qui passent et dont pas une ne revient. »

« Enigme est le bien qui se récompense lui-même, »
« Enigme est le péché qui n'épargne personne, »
« Enigme est la beauté qui fleurit en répandant son parfum, »
« Enigme est l'amour qui enflamme le cœur. »

« Enigme est la prière muette qui s'échappe de ton cœur, »
« Et le pressentiment de la divinité vers laquelle elle monte, »
« Enigme est le jeu confus du sort »
« Et la tombe silencieuse qu'on redoute tant, »

« Et pourtant, marche, marche toujours poitrine épuisée, »
« Semblable aux vagues qui se précipitent dans le fleuve, mugissantes et [joyeuses, »
« Et ne demande pas longtemps pourquoi »
« Le monde est une énigme et toi aussi tu es une énigme (1). »

Nous nous abstenons de toute observation. Ce serait presque cruel que de demander ici : Etes-vous heureux ? Croyons-nous par ce moyen créer une civilisation saine et atteindre la fin de l'homme et de l'humanité ?

9. — Les trois conceptions du monde essentiellement différentes.

Voici maintenant notre jugement sur la valeur de la civilisation.

Chacun dira que la philosophie de l'énigme que nous venons de voir, et qui se refuse à expliquer les choses, ne mérite pas le nom de conception de vie. Chaque action, chaque civilisation, chaque manière de penser tire son importance de la fin, comme nous l'avons déjà dit. Mais là où l'on ne poursuit plus aucune fin, où l'on ne reconnaît même plus de fin, là il ne peut y avoir aucune direction. Une civilisation sans fin, et intentionnellement sans fin, ne doit donc pas entrer en ligne de compte, lorsqu'il s'agit de l'histoire de la philosophie ou de la conception du monde.

Il nous faut encore exclure une classe d'hommes, lorsqu'il s'agit du point de vue que nous venons de citer, et cette classe est plus nombreuse que la précédente. La plupart du temps, elle a peu à faire avec la littérature et avec la science, ce sont les viveurs. Horace dont le jugement est évidemment impartial ici, puisque lui-même inclinait quelque peu vers eux, déclare, comme on le sait, que des gens qui ne poursuivent pas d'autre fin que la jouissance sans cesse changeante, que des gens qui semblables au papillon sont emportés par le premier souffle du vent, et n'ont que la préoccupation de savoir comment passer un temps précieux, des gens

(1) Alfred v. Berger (*Allg. Zeitung*, 1889, *Beil.* 207).

qui, comme de vrais parasites, ne savent que vivre aux dépens des autres et ne cherchent pas à travailler pour leur propre compte, n'ont pas plus de valeur que des zéros (1).

Mais si nous faisons abstraction de ces deux tendances qui renoncent à toute sagesse de la vie, nous trouvons alors trois principales manières de concevoir le monde, lesquelles se distinguent essentiellement l'une de l'autre par leurs vues sur la dernière fin de l'existence, de l'activité humaine et du développement de la civilisation.

Les uns considèrent le monde comme l'unique théâtre légitime de l'activité humaine, et l'homme comme étant sa fin propre et exclusive. Pour eux, il est tout clair que l'homme tel qu'il est, se trouve en réalité être comme il doit être. D'après leur manière de voir, il ne peut être question que de développer ses forces. Mais qu'il doive lui-même se purifier intérieurement et se transformer est une exigence qu'ils considèrent comme une injure. C'est cette tendance que nous désignons toujours sous le nom d'Humanisme. Que l'activité extérieure soit assignée à l'homme comme champ sur lequel doit s'accomplir ce développement de ses propres forces, ainsi qu'on l'envisage dans le nouveau matérialisme, dans l'industrialisme ou dans l'antique manière de voir des Chinois, ou que la civilisation soit envisagée principalement comme la somme de conquêtes intellectuelles et artistiques, comme c'est le cas dans l'Hellénisme, ce n'est pas cela qui constitue une différence essentielle. Car la chose principale qui est commune à tous consiste à se limiter à ce qui est du domaine du monde, à s'enfoncer dans les choses du temps, et à exclure tout motif supra-terrestre. C'est pourquoi nous considérons les Chinois qui sont les précurseurs les plus anciens et les plus marqués de ces tendances, comme

(1) Horat., *Ep.*, I, 2, 27.

les représentants proprement dits de l'Humanisme et du Rationalisme.

Il y en a d'autres qui forment avec eux le contraste le plus grand. Paresseusement étendus sous de frais ombrages, méprisant le monde qu'ils estiment n'être pas digne d'eux, et se précipitant par dégoût pour le monde tantôt dans des imaginations sans mesure et sans base, tantôt dans la jouissance enivrante du monde sensible qu'ils méprisent, ils dirigent leur œil rêveur vers un monde idéal nébuleux. A cette tendance appartiennent le Panthéisme, le faux Idéalisme, l'ancien et moderne Pessimisme. Nous la voyons se développer de très bonne heure, et en même temps de la manière la plus prononcée chez les Hindous. C'est pourquoi, en cette matière, ceux-ci peuvent être considérés comme les auteurs de la manière de voir indiquée.

Entre les deux, il y a une troisième espèce d'hommes. Ceux-ci s'occupent d'abord de travailler pour eux, et ce n'est qu'après cela qu'ils s'occupent du monde. Mais en considérant leur propre cœur comme le champ de travail le plus important, ils trouvent que tout d'abord ils doivent se défaire de beaucoup de mal avant de pouvoir aller plus loin et monter plus haut.

En agissant ainsi, leur regard se porte d'abord en haut. Pourtant, leurs pieds ne quittent pas le sol naturel. Ils travaillent comme si tout dépendait d'eux, et ils pensent comme si Dieu seul devait tout faire pour eux. Ils jouissent de la vie, et se reposent après avoir travaillé avec mesure et patience, attendant de nouvelles forces pour travailler. Ils ne s'attachent pas à l'existence, et lui attribuent pourtant une valeur immense, car ils voient en elle la préparation à une vie bienheureuse, plus élevée, impérissable, vers laquelle se dirigent leurs désirs les plus ardents, comme étant leur fin suprême. Telle est la manière de voir du Christianisme, qui résume en elle toutes les aspirations et tous les pressentiments que la véritable humanité ait jamais eus.

Le Chinois ne connaît donc point de faute. Pour lui, tout est bon, il n'a rien à expier, rien à améliorer, absolument comme Rousseau et Gœthe. Pour l'Hindou tout est faute, tout est mal, même l'existence, exactement comme Luther, le Jansénisme et le Pessimisme moderne. Mais s'il existe, s'il est coupable, et si tout est mauvais, la faute en est à Brahma. L'homme ne porte pas sa propre faute ; il porte seulement celle de Brahma. Le chrétien n'exagère ni le mal ni la faute, mais il s'attribue à lui-même la responsabilité du péché et de la misère dont il est suivi. Il expie les fautes que lui et sa race ont commises ; il souffre avec patience sous le poids du mal général, car il s'élève à la pensée que ce qu'il souffre pour sa part contribue à délivrer la totalité de l'anathème et de la punition.

Le Chinois est convaincu que son empire vivra éternellement. C'est également un principe par lequel l'Humanisme jure comme étant le plus certain. L'Hindou s'écrie en soupirant : Quand donc passera l'œuvre de Brahma, ce royaume de misère ! Les chrétiens prient : Que ton règne arrive et qu'il perfectionne notre royaume.

Le Chinois veut jouir à tout prix. Il se trouve bien sur terre. Il vit seulement pour ce qu'il voit. Il n'éprouve de sentiment que pour le présent. Il s'effraie à la pensée que la situation dans laquelle il vit, n'est peut-être pas la plus parfaite. L'Hindou ne veut que dissolution et destruction. Il fixe douloureusement le présent, et regarde l'avenir avec le désir ardent de l'anéantissement. Il n'y a que le passé qu'il voie avec satisfaction, le passé, là où n'existait que le vide Brahma, le néant. Le chrétien se tient à égale distance de l'aigrissement et de la déification de la manie d'innover et de la momification dans les vieilleries. Il espère fortement à un avenir meilleur, endure les souffrances du présent et se réjouit des douleurs passées, en portant ses regards sur des jours plus beaux et sur la fin éternelle qui lui est assurée pour ce qu'il a enduré.

Le Chinois ne travaille que pour le moment, et cela avec une précipitation accablante. Comme le rationaliste, il rit de ces rêveries qui parlent de l'éternité et d'un autre monde. L'Hindou se fatigue avec un soin, une finesse et une tenacité incompréhensibles, uniquement pour se débarrasser de la vie et s'enfuir le plus tôt possible de l'existence périssable et de l'éternel néant. Le chrétien profite du temps parce que c'est de lui que dépend son éternité, et il embellit la terre avec patience pour se rendre la vie plus agréable.

Le Chinois accepte la réalité sans se demander si elle doit rester ainsi. Telles que les choses sont, elles sont bien pour lui. Il ne lui vient pas à l'idée de se donner, par le travail, à lui et au monde un esprit plus élevé. L'Hindou cherche à faire disparaître l'esprit que le monde possède. De là ses spéculations vertigineuses, son imagination sans borne. Non pas qu'il veuille garder solidement les conquêtes intellectuelles qu'il fait ainsi, non ! tout son désir est que le monde privé d'intelligence s'effondre et mette fin sous ses ruines à son existence insupportable. Le chrétien veut faire passer dans la réalité l'esprit qui doit l'ennoblir, la transfigurer, l'élever et l'améliorer.

Le Chinois s'évapore dans l'existence. Il ne voit pas de fin qui aille au delà du monde. Aussitôt qu'on touche tant soit peu à la situation existante, la tête et les pieds lui manquent, et il met fin à ses jours par la violence. L'Hindou n'a pas de joie ; pour lui, l'existence n'est qu'un fardeau. Il regarde avec une joie maligne d'abruti sa décadence et la décadence générale. Il frissonne jusque dans ses moelles, en pensant à une fin suprême durable, à une continuation de la vie après cette pauvre vie. Le chrétien sait qu'il y a pour lui et pour toute sa race une fin suprême, éternelle. Il croit à un véritable bonheur terrestre, quand même il n'attend pas qu'il soit jamais parfait.

Pour obtenir celui-ci pour lui et pour l'humanité tout

entière, aucun sacrifice, aucune peine, ne lui semblent trop grands. Il sait qu'en travaillant ici-bas de son côté au bonheur de la totalité, il se prépare en même temps à parvenir à sa fin suprême. Il travaille et lutte avec courage, car il est certain que lors même qu'il succomberait, et que le monde se briserait en morceaux à cause de lui, sa fin suprême s'étend encore plus loin. Il se réjouit du monde, mais il ne se perd pas plus en lui qu'il ne s'y abêtit par l'excès de jouissance, car il connaît des joies plus sublimes.

Tels sont les trois aspects sous lesquels on peut envisager la vie et le monde. Quiconque a une opinion à ce sujet doit toujours revenir, dans les grandes lignes, à l'une ou l'autre de ces manières de voir que nous venons d'indiquer. Ce sont elles aussi qui ont animé toutes les civilisations avec lesquelles compte l'histoire du développement intellectuel de l'humanité. La lutte que les différentes civilisations se livrent entre elles n'est pas autre chose que le conflit de ces dernières vues.

10. — La vie comme course immense.

La vie en effet est un concours général, une course grandiose. Tous, tant que nous sommes, nous marchons en avant sur des voies différentes, le front inondé de sueur et épuisés de fatigue. Que la course soit longue ou qu'elle soit courte, là n'est pas la question, pourvu qu'on arrive au terme. Ce n'est pas celui qui marche le plus vite, celui qui s'épuise le plus, qui atteindra le but, mais celui qui marche le plus sûrement. Tous ne peuvent pas marcher sur le même chemin. Ils seraient un obstacle les uns pour les autres ; mais ce qui importe le plus, c'est que chacun suive la bonne voie. Nous reconnaissons celle-ci en ce qu'elle conduit à la fin suprême de l'homme. Seule leur fin suprême donne au tout valeur et contenu. C'est à la fin qu'on verra ce qu'ont valu la vie et la manière de l'envisager (1).

Il n'y a donc de vrai chemin que celui qui conduit à

(1) Plato, *Repub.*, 10, 12, p. 613, c.

la fin suprême. Celui qui s'en écarte n'échappera pas aux fatigues des autres voies qu'il prendra ; mais sa peine sera vaine. Plus il avancera, sans revenir sur ses pas, dans la fausse direction qu'il aura prise, plus il s'éloignera de sa fin (1). Un boiteux qui suit sa route arrive plus sûrement au but qu'un rapide coureur qui s'en écarte (2).

Pour cette raison, nous ne pouvons pas envisager sans une profonde émotion la manière d'agir de l'humanité. Les hommes passent devant nous avec la même impétuosité, la même précipitation, la même surexcitation que s'ils partaient en guerre. Pourquoi cela ? Où vont-ils ? Ils ne le savent pas eux-mêmes. Ils se jettent à l'aveugle dans le hasard, lorsqu'il s'agit de leurs intérêts les plus grands. Oui, il s'agit de leur unique intérêt et de tous leurs intérêts, il s'agit de leur félicité. C'est celle-ci qu'ils poursuivent avec cette anxiété fiévreuse. Mais malheureusement, ils ont pris la mauvaise voie, et ils ne veulent pas se laisser dire qu'ils ont fait fausse route. Ils se moquent même de nous. Un jour pousse l'autre devant lui. Ils voient passer le court délai qui leur est accordé. Leur inquiétude augmente à chaque heure. Ils courent, ils se précipitent, et plus ils sont hors d'haleine, plus ils s'éloignent de leur fin. Enfants des hommes, arrêtez-vous. Pourquoi aimez-vous donc le néant et courez-vous après une vaine illusion (3) ? C'est en vain, ils n'entendent rien ; ils ne font pas attention à nos avertissements. Ils n'ont pas seulement le temps de faire attention à eux-mêmes.

Eh bien, nous du moins, réfléchissons sur la voie que nous devons suivre. Il n'y a qu'une fin, nous la connaissons. Que nos regards et notre peine se dirigent de ce côté, alors nous n'aurons pas besoin de nous fatiguer prématurément avec une telle impétuosité. Inutile de vous lever avant le jour dit l'Ecriture. Ayez seulement

(1) August., *Serm.*, 141, 4.
(2) *Ibid.*, 169, 18. — (3) Psal., IV, 3.

soin de ne pas perdre de vue votre fin. Alors vous pourrez vous asseoir pour manger votre pain trempé de larmes, puis ensuite vous livrer au sommeil (1). Puis quand vous vous serez reposés, poursuivez votre route, alors vous atteindrez votre but (2).

(1) Psal., CXXVI, 2, 3. — (2) I Cor., IX, 24.

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE

L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION HUMANISTE.

1. Les contradictions qui existent parmi les adversaires de la doctrine chrétienne sont favorables à notre cause. — 2. La doctrine du progrès constant. — 3. La question du progrès ou du recul ne peut être résolue que sur le territoire historique. — 4. De quoi s'agit-il quand il est question de progrès humain ? — 5. L'histoire des religions humaines est une preuve du recul de la civilisation. — 6. Il en est de même de l'histoire du luxe. — 7. L'histoire ancienne enseigne aussi la même chose. — 8. L'histoire du mariage est une preuve de la décadence des peuples. — 9. Il en est de même du traitement des enfants. — 10. Du traitement des esclaves. — 11. Des serviteurs libres. — 12. Du système de castes. — 13. Les prétendus états de nature. — 14. La persuasion générale et ancienne que l'Humanité a de son recul. — 15. Courte notion de la véritable histoire de la civilisation.

1. — Les contradictions qui existent parmi les adversaires de la doctrine chrétienne sont favorables à notre cause.

Lorsque Clément Brentano était à Paris, et qu'il regardait d'un côté la masse énorme des ennemis du Christianisme, et les immenses moyens qu'ils avaient à leur disposition, et d'un autre côté la troupe des fidèles relativement petite, une espèce de sentiment de découragement s'empara d'abord de lui. Mais après avoir examiné les choses avec plus d'attention pendant quelque temps, il les jugea avec plus de sang-froid. Le danger n'est pas si grand que je croyais, dit-il. Quelque nombreux que soient ces ennemis, ils se recherchent trop eux-mêmes, ils poursuivent des fins trop différentes pour être d'accord (1).

Cet homme voyait juste. Il est possible que la puissance et l'activité des adversaires soient grandes. Il peut se faire que, de notre côté, on ne fasse pas assez pour défendre la vérité. Ce qui doit cependant nous tranquilliser, dans une certaine mesure, c'est de savoir

(1) Diel, *Clemens Brentano*, II, 400,

qu'au fond ils ne sont unis que par un seul lien, la contradiction envers notre cause sacrée. Mais aussitôt qu'ils suivent leurs propres voies, ils se font la guerre entre eux, car la vérité est une et les voies de l'erreur sont multiples (1).

C'est ce qui doit nous donner confiance quand nous envisageons les jugements du monde sur l'histoire de l'Humanisme. Dès le commencement, il a déclaré pour ainsi dire à l'unanimité qu'il lui fallait prendre une voie plus libre, plus élevée que celle que la doctrine chrétienne indique. Mais si nous lui demandons maintenant ce qu'il pense de cette voie nouvelle, qu'il a lui-même choisie, et où elle conduit, alors il nous fait des réponses bien différentes. Les uns ne trouvent pas assez de paroles pour exprimer leurs regrets sur le recul irrésistible qui s'opère et leur colère contre la conduite du monde. Les autres ne peuvent assez manifester leur admiration pour les conquêtes et les progrès merveilleux de leur civilisation.

Au nom des uns, Petœsi nous dit avec une image dont la vulgarité répond à son mépris pour le monde :

« Un vase brisé qu'on a jeté, »
« Et auquel adhèrent encore quelques restes d'aliments, »
« Que lèche un pauvre affamé en loques, »
« A plus de valeur que la vie humaine (2) ».

Des attentes exagérées des autres, Wilhelm Jordan dit avec une moquerie qui est peut-être quelque peu légitime :

« Chacun jure ses grands dieux »
« Qu'il connaît le seul moyen »
« De conjurer la misère de l'Humanité, »
« Et que celle-ci court à sa ruine uniquement »
« Parce qu'il a dédaigné de l'écouter (3) ».

2. — La doctrine du progrès constant.

Nous réservons pour la conférence suivante, la discussion avec les contempteurs de la civilisation. Nous

(1) Cyrill. Hierosol., 6, 13.
(2) Petœsi, *Gedichte* (Goldschmidt), 156.
(3) Jordan, *Demiurgos*, I, 288.

nous contenterons d'examiner ici la façon d'envisager les progrès éternels du genre humain en nous servant de faits historiques comme base.

Sans doute on peut nous demander si nous voulons prendre au sérieux cet hymne exagéré qu'on entonne en l'honneur du progrès. On nous dira que c'est plus prudent de ne voir en lui qu'une faiblesse humaine, un défaut, et le plus vulgaire de tous les défauts, l'orgueil et la vanité. Il n'y a pas de peuple qui ne regarde les autres du haut de sa grandeur ; il n'y a pas d'époque qui ne se croie pas être plus avancée que les autres, point de hibou, ou, comme dit le proverbe un peu trivial, point de singe qui ne jure qu'il n'y a rien de plus beau sur terre que ses enfants (1).

Evidemment nous avons affaire ici à une maladie, mais à une maladie qui est enracinée de toute antiquité et qui est parente du péché héréditaire. Nous serions bien surpris que ceux qui ont bâti la tour de Babel n'en aient déjà pas souffert. En tout cas, le monde était déjà parvenu, il y a deux mille ans, au plus haut degré du progrès, même au point qu'il lui paraissait impossible d'aller plus loin. C'est ce que nous voyons par ce passage de Lucrèce dont nous avons déjà cité une partie pour d'autres fins : « L'art de dompter les mers, de rendre le sol fertile, d'élever de pompeux monuments, de combiner les lois, de forger les armes, de s'ouvrir des chemins, de préparer les tissus ; toutes les découvertes utiles, celles même destinées seulement à nous charmer, la poésie, le secret d'animer le marbre et la toile, sont nées avec lenteur du besoin et de l'expérience : le temps les révèle peu à peu ; l'industrie les fait briller à la lumière du jour ; le génie les perfectionne, les élève sans cesse et les empreint d'un éclat immortel » (2).

Ce qu'il y a de plus curieux en cela, c'est que chaque

(1) Kœrte, *Sprichwœrter*, (2) 79, 1568. Wander, *Sprichwœrterlexikon*, I, 35, 29 ; 902, 26.

(2) Lucret., V, 1447 sq.

époque jette un coup d'œil de commisération sur les époques passées qui étaient assez simples pour croire qu'elles avaient épuisé les couches les plus profondes de la science, et, malgré cela, commet la même faute enfantine. Ainsi s'est formée la manière de voir moderne du progrès éternel, que François Bacon, Descartes, Priestley, Richard Price, Lessing et tant d'autres ont préparée, jusqu'à ce qu'elle ait conquis le droit de cité au temps de la grande Révolution.

Son père à proprement parler, est Condorcet, le philosophe, et en même temps, comme cela va sans dire, la victime de la Révolution. Comme c'est tout naturel chez un homme que la lutte contre l'ancien ordre du monde a rendu furieux et que la victoire a enivré, il ne peut être question d'une juste appréciation du passé, ni d'un jugement réfléchi sur ce que le genre humain pourra faire dans l'avenir. Chez lui, dit Flint, ce n'est pas l'esprit calme du philosophe qui parle, mais la préoccupation prévenue d'un sectaire fanatique (1). Malgré cela, l'enseignement représenté par lui, sut gagner la faveur de l'esprit de l'époque. En Allemagne, c'est Kant et son adversaire Herder, mais principalement Hegel et Schelling qui l'ont introduite par leur dialectique panthéistique du *devenir* et de l'évolution, puisque, selon eux, le monde et l'histoire ne sont pas autre chose qu'un *processus* continuellement en progrès de la réalisation personnelle de Dieu dans la nature et dans l'histoire.

Sous l'influence de la même pensée, Darwin a inventé sa doctrine de l'évolution; seulement, il s'est plutôt limité aux obscurs temps primitifs qu'il n'est entré dans le présent et dans l'avenir. Se tenant du reste complètement au point de vue matérialiste, il ne s'est nullement occupé d'un être divin, et, pour cette raison, — chose dont nous lui devons être reconnaissants, — il a laissé de côté l'argumentation panthéistique.

(1) Flint, *Philosophy of History*, I, 130.

Mais Comte et l'école du Positivisme fondée par lui y sont revenus. Ici, l'histoire de l'Humanisme est tout simplement représentée par l'influence de l'inexorable loi de nature. C'est dans celle-ci que la divinité qui agit partout, c'est vrai, mais surtout dans l'esprit de l'homme, manifeste son efficacité et fait toujours pousser de nouvelles branches sur l'arbre de l'humanité. C'est de cette philosophie qu'un critique malin a dit, qu'à sa lumière, l'histoire de la civilisation apparaît comme un énorme polypier qui se multiplie à l'infini à travers le temps et l'espace (1). Cet enseignement arbitraire, quand même il se rapporte sans cesse aux faits, a peu ou rien à faire avec une conception historique libre de toute prévention.

Ceci s'applique encore davantage aux idées bizarres relatives aux progrès de l'avenir, avec lesquels nous amusent les socialistes anciens et modernes, Saint-Simon, Fourier, Cabet et tant d'autres esprits analogues qui cherchent l'âge d'or non dans le passé, mais dans l'état futur des utopies socialistes.

Descartes s'imaginait déjà qu'on réussirait à éviter complètement les maladies physiques et intellectuelles et la faiblesse inhérente à la vieillesse (2). Les docteurs de l'Economie sociale allemands, américains et anglais, appartenant à l'école libérale, comme List, Carey, et Stuart Mill ont transporté sa manière de voir dans le domaine du progrès économique, et se sont livrés aux élucubrations les plus fantaisistes sur un avenir brillant, élucubrations qui se sont tellement incarnées dans le Libéralisme qu'il ne peut s'en défaire, alors même que les flammes brillent déjà au-dessus de sa tête.

Mais les socialistes français, qui dans leurs rêveries utopistes ont perdu toute domination d'eux-mêmes, ne connaissent plus de mesure dans leurs attentes. Tout

(1) Ferraz, *Etude sur la philos. en France au XIXe siècle*, 406.

(2) Descartes, *Discours sur la méthode pour bien conduire sa raison* (œuvres, éd. Prevost, p. 77).

deviendra bon sur terre, dit Fourier (1) à ses adeptes, non seulement bon, mais parfait et même divin. La création tout entière sera comme transformée. Ce qui est hérissé deviendra lisse, ce qui est laid deviendra beau, ce qui est sauvage deviendra apprivoisé. Cependant personne n'est sûr que la première abeille, ou le premier moucheron venu, ne lui prouve d'une manière très sensible qu'il n'y a pas lieu d'être si fier de son royaume. Il viendra même un temps où les lions seront comme si on les avait retournés, comme des gants. Le premier enfant venu pourra alors les conduire et se promènera avec eux plus commodément que dans une petite voiture. Alors, il ne viendra plus à l'idée de personne de construire des vaisseaux coûteux, pour courir le risque de les exposer à être perdus. On ira sur les bords de la mer, et on appellera une baleine sur le dos de laquelle on traversera joyeusement l'onde. Plus personne n'aura besoin de se préoccuper de vivres. L'eau de la mer se changera en limonade, les oranges pousseront dans les régions glaciales. La mer deviendra un bain aromatique. La nuit elle-même se transformera en jour, car elle sera éclairée par quatre lunes au moins. Dans ce monde magnifique, l'homme vivra cent quarante-quatre ans, et jouira pendant cent vingt ans de tout le bonheur des sens. Et quel bonheur ! Actuellement la jouissance que procurent les dîners les plus fins est amoindrie par l'amère expérience que la capacité de l'estomac ne peut aller de pair avec les délices du palais. Mais dans ces temps paradisiaques l'estomac le plus faible pourra digérer chaque jour trente-deux livres de friandises les plus lourdes, et, comme l'homme est ce qu'il mange, alors l'esprit accomplira aussi des choses tout autres. Il y aura trente-cinq millions de poètes aussi grands qu'Homère, et autant de penseurs

(1) Rotteck und Welcker, *Staatslexikon*,V,1. 28. Bluntschli, *Staatswœrterbuch*,IX,518 sq. Stein,*Socialismus und Communismus*,(2) 341 sq., 542 sq.

comme Newton, et, pour que rien ne manque à la perfection de l'homme, on lui rendra dans l'état du progrès paradisiaque parfait cet insigne incomparable que, d'après les récentes découvertes de Darwin, il possédait jadis à l'époque où il était un singe, à savoir une longue queue qui décuplera ses forces, l'empêchera de tomber et sera pour lui un ornement aussi magnifique qu'une arme puissante.

Que personne ne rie d'idées aussi bizarres. Les espérances que caresse la science moderne sont encore plus curieuses. Même un savant comme Berthelot croit qu'on réussira dans un délai assez bref, à creuser un puits de trois ou quatre mille mètres, et à se rendre maître de la chaleur de la terre. Il croit qu'après cela les ouvriers et les paysans seront superflus, car il sera facile alors de préparer les aliments par des moyens artificiels. Par le fait même, la question sociale sera résolue (1). A côté de cela, les espérances du Socialisme moderne sont beaucoup moins exagérées. Elles sont plus croyables, mais pour cette raison aussi, elles troublent la tête à un plus grand nombre d'esprits, comme le prouvent les succès étonnants de Bellamy.

Le fait est que cette manière de voir qui flatte agréablement le sentiment personnel de l'homme est devenu un principe favori de la manière moderne d'envisager le monde. Dans son optimisme démesuré, Herbert Spencer a surtout déployé son activité en ce sens, et quand même des esprits réfléchis ne peuvent s'empêcher d'avouer qu'il y a parfois des époques d'arrêt dans l'histoire et même de recul, on peut cependant dire que la conviction générale est que le genre humain pris en gros fait des progrès d'une manière irrésistible, et que, sous peu, il atteindra un état de perfection où il pourra jeter hardiment les béquilles de la foi et de la religion, dont il a besoin encore jusqu'à un certain point pour

(1) *Revue des Revues*, IX, 170; XI, 14 sq.

soutenir ses faibles membres. Une manière de penser qui s'écarte de celle-ci, déclare Peschel, est une erreur qui heureusement est devenue depuis longtemps inoffensive (1). Il n'y a que l'enseignement d'un progrès continu qui puisse revendiquer l'épithète de sensé. Toute autre supposition est, comme dit Büchner, basée sur l'absurde (2).

3. — La question du progrès ou du recul ne peut être résolue que sur le terrain historique.

Des sentences de ce genre inspirent toujours un certain soupçon contre la sécurité de la situation dans laquelle on se trouve. Mais toute notre défiance doit se réveiller quand un des principaux représentants de cette doctrine du progrès, déclare que cette question se meut presque exclusivement dans des domaines préhistoriques (3). C'est une situation peu favorable, dit-il, mais il faut être impartial envers elle.

Sans doute elle est peu favorable dans cette hypothèse, mais c'est seulement pour nous, parce qu'on nous enlève ainsi la terre ferme de dessous les pieds. Mais pour la théorie du progrès, les brouillards des alluvions postpliocènes, et les perturbations occasionnées par des poussées postérieures à l'époque glaciaire, sont justement un moyen de nous persuader n'importe quelle opinion préconçue, par des phrases scientifiques et des hypothèses qu'on ne peut prouver.

Mais nous ne nous laisserons pas attirer dans ce domaine incertain. Cette fois nous avons sans aucun doute affaire à un fait véritablement historique. Ici les affirmations n'ont pas de valeur ; il faut des preuves, des preuves réelles, historiques et fortes. Là où l'on ne peut les produire, toutes les phrases ne signifient rien.

On ne peut pousser trop loin la prudence dans l'examen des preuves qui seront données ici. Ceci s'applique également aux deux parties, aux défenseurs du progrès indéfini, comme à ceux qui le nient. Même nos ethno-

(1) Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 137.
(2) Lyell-Büchner, *Das Alter des Menschengeschl.*, (1864) 315.
(3) Tylor, *Anfænge der Cultur*, I, 39.

graphes les plus fêtés, qui ont à leur service les bibliothèques les plus volumineuses, commettent des méprises et des omissions incompréhensibles (1), car, dans ces questions, nous sommes souvent obligés de nous en rapporter à des récits de voyageurs qui s'en vont dans les pays lointains sans avoir fait d'études préalables, et dont l'instruction n'est souvent pas très élevée, de voyageurs qui, pour chasser l'éléphant ou négocier l'étain, séjournent huit jours chez une tribu dont ils ne comprennent pas la langue, et qui, s'ils prennent quelque intérêt aux mœurs, à la civilisation et à la foi des peuples en question, ne savent pas les comprendre parce que ceux-ci, les considérant comme suspects, ne les laissent pas approcher, et à plus forte raison ne les laissent pas faire des études sérieuses sur leur religion, leurs mœurs et leur histoire. Que de fois des voyageurs ont découvert la vérité de ce que leurs devanciers avaient nié (2)!

Le plus simple coup d'œil jeté sur l'histoire démontre que la vigilance la plus grande est bien à sa place ici. Ceux qui basent leur jugement sur des études approfondies, impartiales, se convainquent facilement que chez les peuples les plus nobles, comme chez les plus anciens, aux Indes, en Assyrie, en Perse, en Egypte, une civilisation plus élevée avait précédé les temps historiques, lesquels trahissent déjà une grande décadence, bref, que relativement à la situation morale et religieuse, la période la plus ancienne était la plus pure. Ceux qui, dans leurs voyages précipités, ont examiné dans leur état actuel les tribus les plus dégradées, dont la formation date peut-être de quelques siècles, tribus que les premiers explorateurs ont trouvées bien meilleures qu'elles ne sont aujourd'hui, tribus qui, nous nous servons des

(1) Cf. Peschel, *Vœlkerkunde,* (1) 140.

(2) Exemples nombreux dans Peschel, *loc. cit.*, 139 sq., 148 sq., 271 sq. Tylor, *Anfænge der Cultur*, I, 412 sq. ; II, 19 sq. Perty, *Anthropologie*, II, 53 sq., 79 sq., 352. M. Müller, *Essays*, I, XXII sq. ; IV 150 sq. *Missions catholiques*, 1881, p. 198 sq.

expressions un peu fortes d'un ethnographe en renom (1), — ne sont devenues aussi misérables que par la brutalité des chrétiens civilisés (2), ceux-là, nous le répétons, prétendent hardiment que de telles tribus, dont ils ne comprennent pas la langue, dont ils ne connaissent ni l'histoire ni les souvenirs, en sont exactement encore au même degré où se trouvait l'humanité tout entière avant son développement historique, savoir dans le prétendu état naturel, quoiqu'ils ne puissent s'empêcher de dire que pourtant des influences étrangères très récentes et, souvent douteuses, se manifestent dans les légendes de ces peuples (3). Et on nous en voudrait, si, en telle matière, nous n'ajoutions foi à aucune affirmation, à moins qu'elle ne soit fondée sur les preuves les plus solides et les plus sûres. Et nous ne nous armerions pas de circonspection, pour ne pas dire de défiance, contre de tels récits (4). Et nous n'aurions pas raison d'accentuer que ces questions ne peuvent être résolues que sur le terrain historique !

4.—De quoi s'agit-il quand il est question de progrès humain ?

Mais avant de répondre par l'histoire à cette question qui vient d'être soulevée, il est indispensable d'établir exactement quels sont les domaines qu'il faut avoir en vue, lorsqu'il est question du progrès ou du recul de la civilisation humaine. Sous ce rapport, la prétendue archéologie préhistorique et l'histoire de la civilisation sont loin de nous faciliter la route. A peine avons-nous manifesté notre intention, que nos savants se précipitent dans toutes les cavernes, dans toutes les fissures

(1) Waitz-Gerland, *Anthropologie der Naturvœlker*, VI, 438 sq.

(2) Foule de preuves dans Müller, Cook, *der Weltumsegler*, 245 sq., 268 sq. Waitz-Gerland, *Anthropologie*, II, 218 (Nègres) ; II, 404 (Cafres) ; III, 162, 243 sq. (Indiens) ; III, 388 (Caraïbes) : III, 448 (Brésiliens) ; V, 2, 191 ; VI, 120 sq. (Polynésiens) ; VI, 774 (Australiens ; VI, 818 (Tasmaniens) ; VI, 438 sq. ; cf. aussi IV, 242. Schneider, *Naturvœlker*, I, 29, 33 sq. ; II, 119 sq., 131, 134, 140 sq., 159 sq., 316 sq. Baumstark, *Las casas*, 107. Charlevoix, *Paraguay*, 1, 46. Trollope, *Australia and new Zeeland* (Tauchnitz, I, 73).

(3) Tylor, *Anfænge der Cultur*, II, 316 sq.

(4) Max Müller, *Vorles. über den Ursprung der Religion*, (2) 75 sq. ; cf. *suprà*, V, 3.

des murs, et produisent une quantité de silex, de pierres à aiguiser, de pierres à polir, de marteaux en pierre, de massues, de vrilles, de traits, de débris de barques et de fragments de vases d'argile, d'os, de plumes et autres objets très douteux, qu'ils nous disent être du macaroni primitif, du savon primitif, du fard primitif, de sorte que nous n'osons presque pas faire un pas sans nous exposer à quelque danger. Que signifient donc toutes ces vieilleries rouillées et rongées par le temps, à l'aspect desquelles notre cœur à nous profanes menace de se soulever ? Ce que cela signifie ? Le voici. C'est destiné à former un arsenal de preuves et à servir de clef principale pour résoudre notre discussion. Comment alors juger la chose autrement, sinon d'après la manière dont les hommes font leur feu, font chauffer leur eau, préparent leur soupe et cuisent leur pain? Est-il indifférent de savoir s'ils marchent avec des sabots ou déchirent des bas de soie, s'ils cassent les noix avec leurs dents ou avec des pierres, s'ils se servent de fourchettes et de cuillères, s'ils s'envoient dans l'autre monde avec des flèches, des frondes ou des bombardes, par l'abus de l'eau-de-vie ou avec le *cyankali*? N'est-ce pas là une échelle d'après laquelle nous pouvons mesurer le degré de leur civilisation ? Les paroles nous font presque défaut, pour exprimer notre étonnement sur ces bizarres appréciateurs de la civilisation. C'est une belle occasion pour voir ce qui se passe dans le cœur de l'homme. Des hommes qui revendiquent le nom de savants, et des hommes instruits ne craignent pas de dire publiquement qu'ils jugent la civilisation, le bonheur et le progrès de l'humanité d'après la quantité de savon et de parfum qu'une époque a employée, et d'après la manière dont les hommes y ont organisé leurs plaisirs de table.

Maintenant, nous posons cette question : Qui leur donne le droit de blâmer le pauvre diable qui croit que sa misère finirait immédiatement, s'il pouvait se

gaver chaque jour de truffes et de champagne, et se faire coucher ensuite par son valet de chambre sur de moelleux coussins de soie ? Et nous osons prononcer le mot de progrès ! Est-ce que nous ne vivons pas encore comme nos grossiers aïeux qui se représentaient la vie de leurs dieux comme une kermesse éternelle, et qui appréciaient tant leur fou, probablement parce que celui-ci, grand mangeur et grand buveur, absorbait à une noce, dans un seul repas, un bœuf, huit saumons, toutes les friandises destinées aux dames et trois tonneaux d'hydromel?

D'ailleurs, quel que soit le peu de valeur des choses dont il s'agit, la discussion sur ce point n'est pas tout à fait sans importance. Elle nous montre tout d'abord qu'il ne faut pas faire tant de bruit avec le prétendu progrès, car, si on laisse les hommes s'exprimer, on voit alors qu'ils sont toujours et partout les mêmes. La vie du Grec se passe en fêtes, en spectacles, en danses, en chants et en jeux ; il aime bien manger et bien boire. Or, en quoi le genre de vie de nos soi-disant classes meilleures diffère-t-il de celui-là ? Pour l'Indien, la plus haute perfection est de tirer avec sûreté, d'exécuter des tours d'adresse comme cavalier, de reconnaître dans la prairie la trace du buffle et de la corneille. C'est absolument le même point de vue que celui de nos grands Messieurs. Le Chinois blasé ne connaît qu'un art dont il soit fier, c'est d'avaler la fumée de sa pipe avec dignité (1). C'est à croire qu'il a pris des leçons dans nos corporations d'étudiants, et dans nos clubs de fumeurs. Au siècle dernier, le plus savant était celui qui connaissait à fond le cruel plaisir de forcer le renard. Aujourd'hui la gloire appartient à celui qui connaît le mieux la *noble science*. Or, un nouvel ouvrage anglais par Delmé-Radclife nous enseigne en quoi celle-ci consiste. Cet ouvrage porte le titre curieux de : *La noble science ; quelques indications pour la chasse au renard.*

(1) *Missions cathol.*, 1881, p. 16.

Naturellement, il ne vient à l'esprit de personne de nier qu'il vaut mieux se servir d'une fourchette pour manger, que de manger avec ses doigts. Nous laissons à l'arabe le soin de considérer le premier procédé comme inconvenant, et de l'expliquer en disant que nous autres Franks, nous avons les bras trop courts pour atteindre notre bouche (1). On ne nous croira pas capables non plus de regretter comme une décadence de l'humanité et de rejeter avec Rousseau l'usage du savon, des brosses, des fourneaux économiques, des lampes à pétrole, et des machines à faire le thé, bref toutes nos inventions.

Seulement, quelque reconnaissants que nous soyons pour tout cela, nous ne pouvons néanmoins pas comprendre comment on peut juger d'après ces seules extériorités le bien-être, et même la perfection de l'homme. Comme si l'homme était heureux, quand il passe des moitiés de nuits à s'ennuyer au théâtre ou au bal ! Comme si le trappiste qui, entre le travail manuel et la prière, prend un modeste repas composé de soupe, de pain et de légumes, ne pouvait pas être tout aussi heureux ! Les machines à vapeur sont un progrès, c'est certain ; mais ont-elles favorisé l'amour pour le travail, la dextérité, le bonheur des ouvriers ? Est-ce que par toutes ces inventions dont nous nous vantons avec tant d'orgueil, nos contemporains sont devenus, nous ne disons pas plus moraux, mais seulement plus contents ?

La plupart de ces améliorations purement extérieures ont peu de chose ou rien à faire avec le progrès intellectuel et moral de l'humanité. La salle des trésors de Rhompsinit et les anecdotes qui s'y rattachent, le bouclier d'Hercule et l'armure d'Achille, le taureau d'airain de Phalaris, les naumachies des empereurs romains et les actions d'éclat extorquées par violence, auxquelles elles ont donné naissance, indiquent un progrès, mais un

(1) Wrede, *Reise in Hadramant*, 189.

progrès où l'esprit et le cœur de l'humanité n'ont aucun profit, un progrès qu'il eût mieux valu ne pas réaliser. La montre que je porte sur moi est une preuve de l'intelligence de celui qui l'a inventée, mais elle est plutôt faite pour arrêter le développement de ma perspicacité. Si elle vient à s'arrêter, je ne sais pas où j'en suis avec le temps. Les bergers qui sont dans les prairies ne savent pas lire sur le cadran, mais ils peuvent dire, à une minute près, sans montre, quand il est midi. Et il est difficile de dire en quoi les paysans qui habitent des villages retirés sont devenus plus prudents et meilleurs, lorsqu'un conducteur d'ours ou un chameau avec le singe obligatoire sur son dos ont traversé leur pays. Plus difficile est de dire comment les habitants de nos petites villes peuvent grandir en science et en morale, lorsque, pour favoriser leur instruction esthétique et ethnographique, on leur montre un veau à quatre têtes ou un sauvage douteux, qui éloigne tout soupçon sur sa vraie nature, en feignant de vouloir avaler tout vivant un pauvre agneau qu'on lui présente. Et les habitants de nos grandes villes ? Seraient-ils par hasard devenus plus moraux, plus raisonnables, plus réfléchis depuis qu'ils ont à demeure des cirques, des baraques de saltimbanques et des jardins zoologiques, où pendant la journée ils taquinent les singes, s'amusent à jeter des gâteaux aux crocodiles, et pendant la nuit, mettent au désespoir les hommes et les animaux avec leur bruyante fanfare de janissaires ?

Nous le répétons encore une fois, nous sommes les derniers à dédaigner nos moyens de civilisation, dans le cas où on peut les appliquer. Comme n'importe qui nous allons visiter des collections artistiques et des musées scientifiques. Nous voyons avec joie que les trésors de la littérature universelle sont désormais rendus accessibles à tout le monde, et que beaucoup se les approprient. Pour nous, une bonne bibliothèque vaut mieux qu'un royaume. Nous admettons volontiers que la faci-

lité des relations, qui rend accessibles à tout le monde les pays et les peuples étrangers, est un moyen de civilisation efficace. Mais toutes ces choses, en supposant qu'on les utilise convenablement, ne sont qu'un moyen pour arriver au progrès : elles ne sont pas le progrès lui-même.

Trop souvent malheureusement, le progrès matériel et le progrès intellectuel non seulement ne s'accordent pas l'un avec l'autre, mais sont en contradiction complète (1). A Tahiti, Cook a trouvé une étiquette très développée, une très grande perfection dans l'habillement, un tel raffinement dans l'art de la toilette, que, hommes et femmes, — abstraction faite du lavement des mains avant et après les repas, — se baignaient trois fois par jour. Mais à côté de cela, les massacres humains avaient lieu dans une grande proportion (2). A Sumatra, les Battas sont cannibales, c'est vrai, mais ils ont une civilisation beaucoup plus élevée que leurs voisins qui ne sont pas cannibales (3). Stanley a fait des observations analogues dans le centre de l'Afrique.

Généralement, les nègres libres et parfois même les plus sauvages, comme l'affirment les explorateurs modernes, aiment autant à se laver, à se baigner, et à se frotter d'onguents que les anciens Romains, et se moquent des Européens comme étant des gens qui ne savent pas seulement se laver convenablement (4). Les insulaires des îles Fidji ont de rares dispositions intellectuelles et sont capables d'une haute civilisation ; mais ils sont aussi plus cruels que leurs compagnons de race et terriblement sauvages au point de vue moral. C'est avec raison qu'on a expliqué ceci précisément par leurs

(1) Pott, *Verschiedenheit des menschl. Sprachbaues und ihr Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes*, II, 36 sq.
(2) Müller, *Cook der Weltumsegler*, 57.
(3) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, V, 1, 183. Ratzel, *Wœlkerkunde*, (1) II, 377.
(4) *Frankf. Zeitung*, 1894, nº 158. Cf., Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) I, *Einl.* 72.

dispositions excellentes, qui ont été cultivées exclusivement à un point de vue qui n'est pas le vrai (1). Les Perses doivent être classés parmi les peuples distingués en fait de civilisation ; mais il leur manque les mots pour exprimer des idées abstraites comme la reconnaissance, le repentir, et même les mots de vertu, de conscience et d'honneur. Les Chinois, nous assure-t-on, ne possèdent point de termes d'injures, mais ils ont une morale telle que la société devrait envier leur culture éthique. Ceci ne les empêche cependant pas d'être fourbes, menteurs et grossiers au point de vue intellectuel, au delà de tout ce qu'on peut imaginer. Les Japonais ne se laissent surpasser par personne en dignité extérieure et en mépris intérieur contre la morale ; mais on peut dire qu'ils sont en même temps les plus moraux et les plus immoraux de tous les hommes.

Ces faits nous amènent au principe que la véritable civilisation et le véritable progrès doivent reposer sur deux bases fondamentales : la science et la vertu.

La science n'est toutefois pas un exercice intellectuel purement extérieur. Il peut se faire que quelqu'un connaisse jusqu'à la cinquantième génération l'arbre généalogique de tous les chevaux qui ont vaincu à Epsom, — nous possédons à ce sujet nombre d'ouvrages superbes, très coûteux et dignes pendants des manuels de la *noble science* que nous venons de citer (2), — quelqu'un peut avoir vu les pyramides et l'acropole, avoir visité tous les théâtres de l'Europe et connaître toutes les *prima dona*, quelqu'un peut être en état de parler des symphonies de Beethoven, du palais de cristal et des archives de Simancas, mieux que n'importe quel livre, néanmoins, il peut se faire que la vraie science lui fasse défaut. Les connaissances extérieures peuvent être bonnes, mais jamais elles ne dispensent d'une science qui est la sa-

(1) Waitz-Gerland, *Anthropologie*, VI, 680.
(2) Par exemple *General Studbook, containing pedigrees of race-horses from the earliest accounts* to 1872, 18 vol. in-8° (18 livres sterl.).

gesse, c'est-à-dire l'intelligence des questions les plus profondes et les plus élevées que la philosophie et la théologie puissent traiter, questions qui concernent la fin et la valeur de tout ce qui existe (1).

La science est ce qui peut le moins remplacer l'ennoblissement du cœur. Là où quelqu'un est grossier et barbare intérieurement, là manque la vraie civilisation. Plus l'intelligence se forme d'une façon exclusive, aux dépens de la vie du cœur, plus la dégénération est grande. Les plus mauvais criminels qui peuplent nos pénitenciers sont, pour la plupart, bien supérieurs en instruction à leurs compagnons.

Le fait que nous ne comprenons plus cette vérité importante est aussi une preuve du peu de raison que nous avons de parler du progrès. Cette vérité était très claire pour les plus grands esprits de l'antiquité, pour Platon et Aristote. Sénèque, qui vivait à l'époque d'une civilisation excessive, se rapprochant beaucoup de la nôtre, a écrit sur ce sujet un traité spécial (2) qui répond parfaitement au temps où nous vivons. Seulement, en vrai stoïcien qu'il est, il cherche trop la perfection intellectuelle dans la simple connaissance du bien et du mal.

Oui ! comme le dit déjà Platon, jamais l'ennoblissement du cœur ne doit être séparé de la science (3). C'est seulement lorsque nous avons ennobli et favorisé l'homme tout entier, que nous avons un progrès qui mérite ce nom (4).

5. — L'histoire des religions humaines est une preuve du recul de la civilisation.

La réponse à notre question n'offre désormais plus aucune difficulté. La chose première et la plus importante d'après laquelle on doit taxer la civilisation d'une époque, d'un peuple, d'un homme, c'est la religion. La sagesse suprême, et, par le fait même, la base fonda-

(1) Plato, *Apol. Socr.*, 9, p. 23 a. Aristot., *Eth.*, 6, 61 ; 7, 2; *Metaph.*, 1, 2, 3, 4. Thomas, 1, 2, q. 57, a. 2 ad 1 ; q. 66, a. 5 ad 1.
(2) Seneca, *Ép.*, 88. — (3) Plato, *Leg.*, 3, 9, p. 689, d.
(4) Pfaff, *Schœpfungsgeschichte*, (2) 782.

mentale de la vraie civilisation, est la connaissance certaine de ce qui est notre origine, notre fin, d'où toutes nos actions reçoivent leur importance. Or nous avons déjà vu que dans l'histoire des religions naturelles, — car ici nous faisons abstraction de la religion surnaturelle, qui a été fondée par l'intervention positive du Dieu vivant, — que, disons-nous, chaque religion simplement humaine indique un recul quand même il ne serait pas sans interruption (1).

La naissance du paganisme est déjà une chute terrible et profonde du genre humain. Dans le cours de son développement, si toutefois le mot est juste, on peut observer une décadence de plus en plus prononcée des idées morales et religieuses. Ce que l'ancien Romain poursuivait comme la fin la plus élevée, c'était d'être un bon père de famille, un bon citoyen et un vaillant guerrier. A cette tendance, dit Hartung, répondait aussi sa religion. La fin de celle-ci était que la famille et l'état soient prospères, et pendant longtemps elle sut se préserver des erreurs et des débauches d'autres religions, principalement de la religion grecque. Ses cérémonies tendaient à attirer les bénédictions des divinités sur les champs, sur les troupeaux, et la victoire sur les ennemis. Ses fêtes avaient pour fin de favoriser le droit, la concorde, le maintien de la paix. Ses mythes enseignaient le sacrifice pour la patrie, la fidélité envers les membres d'une même famille. Elle ne connaissait aucune mauvaise action morale des divinités. Ce n'était pas beaucoup, mais même ce peu ne subsista pas longtemps. Inutile de dire de quelle manière terrible cet état de choses changea sous tous les rapports chez les Romains postérieurs. Ovide croit que si une femme veut rester pure, elle doit ne pas fréquenter les temples car ce qu'elle y voit et entend concernant les dieux porte nécessairement préjudice à sa vertu. Il ne com-

(1) Hartung, *Religion der Rœmer*, I, 246, 248.

prend pas comment on peut lui reprocher que ses vers lubriques aient pu gâter encore quelque chose chez ceux qui étaient les partisans fidèles de ces dieux (1).

Mais tel c'était à Rome, tel c'était partout. Partout même dégénérescence. Les fêtes et les processions indiennes et égyptiennes doivent être mises sur le même pied que les écœurants usages religieux des Babyloniens, des Phéniciens, des Syriens, des Lydiens, des Arméniens. Ce qui manque en fait de fureur orientale aux processions et aux mystères grecs était remplacé, et même au delà, par une convoitise fine, et, pour cette raison, d'autant plus pernicieuse. Les coutumes qui existaient dans les temples de Corinthe et de Sicile ne le cédaient en rien en corruption aux coutumes carthaginoises et babyloniennes.

Sous ce rapport, les anciennes religions se ressemblent donc toutes. La différence consiste seulement en ce que les unes tombèrent en décadence plus tôt, les autres plus tard, les unes plus profondément, les autres moins. On ne saurait comprendre comment on pourrait contredire ceci, si on ne savait combien il doit importer à l'Humanisme de défigurer ce fait historique. Les anciens rendaient à la vérité un témoignage impartial. Platon ne se lasse pas d'accuser les plus anciens poètes grecs, en disant que par leurs descriptions, ils avaient abaissé et corrompu la religion qui jadis était beaucoup plus pure (2). Xénophane tient le même langage : « Homère et Hésiode entassent la honte sur les dieux, dit-il. Ce qui serait considéré pour l'homme comme une insulte et l'abaissement le plus profond, ils l'imputent aux dieux, comme par exemple la fourberie, la volupté, le vol » (3).

6. — L'histoire du luxe est une preuve du recul de l'humanité.

Mais quand une fois l'âme de la vie commence à dégénérer, la vie elle-même ne peut plus rester intacte,

(1) Ovid., *Trist.*, II, 287 sq.
(2) Plato, *Rep.*, 2, p. 365, d. c. 377, d. sq. ; 10, 595, c. sq.
(3) Xenophanes, *Fragm.*, 8 (Müllach, *Phil. Gr.*, I, 102).

ou, pour parler plus clairement, le déclin de la religion donne précisément la mesure du déclin de la vie. La dissolution de la religion ne commence pas facilement par la tête. Il faut que le cœur soit corrompu le premier ; ensuite, il contamine l'esprit. Mais aussitôt que celui-ci est entraîné dans la corruption, l'empirement des mœurs s'étend alors avec une puissance irrésistible.

L'histoire romaine en fournit un exemple qui en remplace des milliers. A partir de l'époque où la religion déclina si profondément, c'en fut fait des temps où le dictateur quittait la charrue pour aller à la victoire, et les honneurs du triomphe pour rentrer au sein de sa famille ; c'en fut fait des temps où l'on inscrivait sur la tombe des riches matrones le nom honorable de *fileuses de laine*, des temps où l'épeautre grossière formait la nourriture ordinaire. A cette époque, la femme romaine se chargeait elle-même des soins du ménage. S'il y avait une fête extraordinaire, on louait pour ce jour-là, au marché, un esclave qui savait faire la cuisine (1). Mais plus tard cet art de faire la cuisine, et même l'art de découper devinrent une science pour laquelle il y avait des écoles et des professeurs particuliers, un art qu'on enseignait sérieusement et qu'on apprenait de même (2). Un fourneau à faire la cuisine coûtait aussi cher qu'une propriété (3), et la propriété était loin d'être bon marché. Au lieu de l'anneau en fer d'autrefois, les hommes portaient à chacun de leurs doigts des bagues de la plus grande valeur, lesquelles variaient en hiver et en été (4). L'art de la toilette était arrivé à un point qu'on ne peut plus en parler, tant c'est écœurant. On payait un million de sesterces, et plus, une table faite en bois de citronnier d'Afrique (5), et on dit que Sénèque, le prédicateur de la modération et de la simplicité, possédait

(1) Plinius, 18, 28, (11) 1.
(2) Seneca, *Consol. ad Helv.*, 10, 8. Juvenal., 11, 137-141.
(3) Cicero, *Rosc. Amer.*, 46. — (4) Juvenal., 1, 27.
(5) Plinius, 13, 29, (15) 1.

cinq cents tables de bois de cèdre incrustées d'ivoire. Un cheval de luxe coûtait 24,000 sesterces, un âne de race en coûtait 60,000, 100,000 et 400, 000 (1).

Il est inutile d'étudier plus au long cette matière peu agréable. Tout le monde connaît par l'histoire assez d'exemples qui démontrent combien le luxe augmente promptement et démesurément, quand une fois il a commencé ; et comment il plie sous son joug tyrannique d'excellents esprits d'ailleurs. Pour nous, il s'agit simplement d'établir l'importance de ce fait si souvent répété.

Or, c'est précisément en ceci que notre situation devient difficile relativement à l'esprit moderne. Depuis le temps où Lessing a introduit dans la littérature la bizarre tendance d'accepter toutes les monstruosités de l'histoire, tendance à laquelle on pourrait presque appliquer le mot de l'Ecriture : quand tu voyais un voleur tu courais avec lui (2); depuis le milieu du siècle dernier, c'est donc devenu une affaire de mode de défendre le luxe comme étant une source du bien public, et de flétrir toute parole prononcée contre lui comme hostile à la civilisation.

Mais c'est une manière de voir si basse et si grossière, qu'elle seule montre déjà combien les courants de civilisation qui règnent aujourd'hui reculent au lieu d'avancer. Car, même au point de vue social, on doit voir dans le luxe exagéré une malédiction pour les peuples. Celui qui considère la question sociale seulement comme une question d'argent, et la civilisation comme le bien-être de la vie, peut croire que cet étalage est un bienfait pour la société, puisqu'il conduit au raffinement des mœurs extérieures et fait marcher le commerce. Mais celui qui pèse les choses sérieusement, qui sait quelle prodigalité, quelle extravagance, quel mépris des hommes, quelles débauches le luxe produit chez les uns,

(1) Plinius, 8, 68, (43) 1. Varro, *Re rust.*, 3, 2.
(2) Psal., XLIX, 18.

quelle amertume et quel mécontentement il produit chez les autres, et comment il corrompt par la puissance du mauvais exemple, surtout ceux qui se causent à eux-mêmes et à la totalité un grave dommage, c'est-à-dire les classes moyennes et petites ; celui qui croit qu'il n'y a point de question sociale qui ne soit en même temps une question morale, jugera autrement.

Au point de vue moral, le jugement ne saurait être douteux. Déjà Sénèque s'est occupé de la question (1), car le spectacle qu'il avait autour de lui, aussi bien que les reproches de sa conscience sur sa propre prodigalité, durent attirer son attention sur ce point. Mais il en conclut qu'on ne peut voir dans le luxe qu'une maladie de la société.

Il y a cependant encore un troisième point de vue auquel il faut le considérer, c'est celui du progrès intellectuel. C'est sous celui-là que l'envisage Pline, dans un passage profond et digne d'être médité : « D'où vient donc, demande-t-il, — et nous pouvons aussi poser la même question relativement au moyen âge, — que nous vivions dans une telle ignorance sur les temps qui nous ont précédé ? On ne peut assez s'étonner sur ce que la connaissance des trésors intellectuels conquise par les anciens soit perdue pour nous. Sous ce rapport, nous vivons comme dans une espèce de léthargie, et il nous faut de nouveau chercher tout ce qu'ils possédaient déjà. Mais il en devait être ainsi, continue-t-il. Notre luxe et notre soif d'argent nous ont émoussé l'acuité de notre intelligence. Où ce malheureux esprit parvient à régner, c'en est fait des biens intellectuels. Dans des situations simples, on s'enthousiasme pour l'idéal. Plus le bien-être de la vie domine, plus la noble culture intellectuelle diminue (2) ».

Or, s'il en est ainsi, il ne peut y avoir aucun doute que toute époque de volupté et de prodigalité soit syno-

(1) Seneca, *Epist.*, 114. — (2) Plinius, XIV, 1, 1 sq.

nyme d'époque de décadence, et que le luxe, quand il a une fois dépassé certaines limites, soit un signe certain de la décadence des mœurs et de la culture intellectuelle, et par conséquent une preuve de recul.

7. — L'histoire ancienne enseigne aussi la même chose.

Ce fait d'un recul moral constant, tel que nous venons de l'observer chez les Romains, a lieu partout, quels que soient le peuple et l'espèce de civilisation morale et intellectuelle que nous envisagions. Nous pouvons considérer comme le résultat le plus certain de toute l'histoire de la civilisation antique, l'action rétrograde constante de l'humanité. C'est ce que nous avons déjà examiné relativement à la religion. Or la même chose s'applique à tous les domaines de la vie civilisée plus haute, bref, à tout le caractère du peuple. Lors même qu'un relèvement temporaire a eu lieu sur quelque point particulier, celui-ci n'a ordinairement pas duré longtemps, et a fait place à une décadence d'autant plus profonde.

Nous avons déjà parlé des Perses (1). Dans l'ancien temps, ils nous apparaissent beaucoup plus nobles et plus doux que dans la suite, alors que la cruauté et la perfidie semblent être presque inséparables de leur caractère. Il en est de même des Hindous. Aujourd'hui la versatilité est considérée comme la marque principale du caractère hindou. Le parjure est une chose qui va de soi chez eux. Ils rendent incroyablement difficile le travail des tribunaux. L'abus de confiance peut être considéré comme un mal inné chez eux et enraciné dans le sang. Comme les choses étaient différentes autrefois ! Encore des siècles après Alexandre, les serrures, les vols, les témoins, les sceaux dans les traités et les procès (2) étaient inconnus aux Indes. La vérité primait tout chez ces peuples (3) ; jamais un mensonge ne sortait de leur bouche. Personne ne se souvenait qu'un

(1) V. plus haut, VI, 4. — (2) Strabo, 15, 1, 34, 53.
(3) *Id.*, 15, 1, 54.

hindou eût été cité devant un tribunal pour accusation de fourberie (1).

Depuis les guerres perses, par conséquent à partir précisément de l'époque où leur floraison extérieure avait atteint son point le plus élevé, l'état moral des Grecs va continuellement en empirant. Socrate en donne déjà une description effrayante (2). A l'époque où Alexandre le Grand portait leur nom jusqu'aux confins de la terre, les parties essentielles et les bases indispensables de la vie morale : la religion, les sentiments de honte, de pudeur, de vérité et d'honneur, avaient pour ainsi dire disparu des classes élevées. Parjure, mensonge, tromperie, répondent à l'idée qu'on se fait des vrais Grecs, de telle sorte qu'ils sont passés en proverbe. Les attaques contre la religion augmentent continuellement ; c'est en vain qu'on cherche du sérieux dans le peuple. La grossièreté et l'inhumanité des sentiments peuvent alors à peine se cacher sous le vernis d'une civilisation raffinée à l'excès, superficielle ; d'ailleurs elles ne le cherchent plus. Le vice devient une chose honorable dès qu'il sait se produire avec esprit et esthétiquement. La vénalité, l'orgie et la perfidie deviennent caractère national. A chaque pas que la civilisation semble faire en étendue, elle diminue en force et en conformité avec la nature.

Peu de peuples tombèrent si profondément et si promptement que les Grecs, mais aucun n'a su se maintenir à la hauteur de leur morale d'autrefois. Il en fut de même de nos ancêtres allemands, tant que la nouvelle religion surnaturelle ne leur fut pas venue en aide. Tandis qu'ils grandissent extérieurement en civilisation, le sentiment religieux et la morale, les seules choses qui donnent à la vie de la valeur et un point d'appui, déclinent à vue d'œil. Il ne faut pas nous représenter les anciens Germains tels que les dépeint Tacite, comme

(1) Arrian., *Ind.*, 12, 5.
(2) Isocrates, *De permut.*, (15) 283 sq.

des sauvages qui avaient tout motif de porter envie au sort des ours et des loups (1). Ils étaient très simples dans leurs mœurs et dans leur manière de vivre, mais ils n'étaient pas grossiers. Peu de siècles suffirent pour changer leur civilisation. Autrefois, ils avaient des chevaux lourds auxquels manquaient la beauté et la rapidité (2), et voilà que Théodoric est transporté de joie par les qualités des nobles coursiers que la Thuringe lui avait envoyés comme présent (3). D'après César, l'introduction du vin était interdite chez les Suèves (4). Au temps de Tacite, il est déjà un objet d'importation (5). A partir de Probus, ils cultivent eux-mêmes la vigne. Autrefois, ils avaient des boucliers faits en bois de tilleul (lintâ), ou des boucliers en osier (6), sur lesquels ils traversaient des fleuves à la nage (7). Pour tout ornement, ils étaient peints en couleurs très vives (8). Bientôt les guerriers portèrent des boucliers tout luisants d'or (9), garnis de pierres précieuses (10). Autrefois ils payaient avec du bétail, des anneaux, des fils d'or, et peu après ils ont de la monnaie frappée (11). Une épine suffisait aux anciens Germains pour retenir leur manteau, car chez eux leur vêtement était plus simple qu'on ne saurait l'imaginer. Seuls les plus riches portaient un habit serré. On considérait comme une grande parure les peaux d'animaux avec des taches artificielles, ou des peaux d'animaux venant des mers lointaines (12), c'est-à-dire des peaux d'animaux marins teintes. Les femmes étaient vêtues aussi simplement (13) que les hommes. Souvent elles ne portaient qu'un habit de toile,

(1) Holtzmann, *Germanische Alterthümer*, 2 sq.
(2) Tacit., *Germ.*, 6. Cæsar, *Bell. gall.*, 4, 2 ; 7, 65.
(3) Cassiodor., *Variar.*, 4, 1. — (4) Cæsar, *loc. cit.*, 4, 2.
(5) Tacit., *loc. cit.*, 23.
(6) Cæsar, *loc. cit.*, 2, 23. — Tacit., *Ann.*, 2, 14.
(7) Gregor. Turon., *Hist. Franc.*, 4, 30.
(8) Tacit., *Germ.*, 6.
(9) *Nibelungenlied* (Lassberg), 1010, 2. —(10) *Ibid.*, 994, 3 ; 2259, 3.
(11) Holtzmann, *loc. cit.*, 129.— (12) Tacit., *German.*, 17.
(13) Tacit., *loc. cit.*

sans manches, ayant pour unique ornement une bande couleur de pourpre. Plus tard, elles portaient des vêtements étincelants, ornés de boutons d'or (1). On donne aux guerriers des habits bariolés et garnis de fourrures (2). Ils en changent trois fois dans la même journée (3). Ils ont des selles luisantes, d'un or clair et vermeil (4), et garnies de pierreries (5). Les brides des palefrois étincelaient aussi de soie (6) et de pierreries (7). Les serviteurs eux-mêmes portaient des vêtements de couleur d'or enrichis de perles et de pierreries (8). On peut alors se représenter de quel éclat brillaient les vêtements des femmes ! Les pierres précieuses enchâssées dans l'or y resplendissaient (9). Personne ne pouvait dire qu'il avait vu quelque chose d'aussi beau sur terre (10). Les coffrets renfermaient quantité d'habits précieux, de larges rubans, d'agrafes et de boucles brillantes (11). Dans de magnifiques étoffes de Zazamanc, vertes comme du trèfle (12), on enchâssait des pierreries. On employait les tissus les plus excellents de la Libye (13) et du Maroc, les plus belles soies de Ninive (14) et les plus clairs tissus d'Arabie (15). Les robes étaient garnies de martre et d'hermine (16). Sur la table était maint riche vase d'or (17). On servait l'eau dans des bassins d'or vermeil (18). Bref, comme nous le voyons, par la pompe et le cérémonial presque oriental dont Clovis s'entourait déjà, les Allemands se montrèrent à un haut degré accessibles à tout genre de raffinements extérieurs.

Mais l'ennoblissement intérieur, en d'autres termes le véritable progrès, marchait-il du même pas ? Plût à

(1) *Nibelungenlied*, 1320, 1.
(2) *Ibid.*, 59, 4. — (3) *Ibid.*, 370, 2, 3. — (4) *Ibid.*, 575, 2.
(5) *Ibid.*, 409, 1.
(6) *Nibelungenlied*, 577, 1. — (7) *Ibid.*, 576, 2.
(8) *Ibid.*, 719, 213. — (9) *Ibid.*, 784, 3. — (10) *Ibid.*, 284, 4.
(11) *Ibid.*, 264, 4 ; 278, 2, 3. — (12) *Ibid.*, 371, 1, 2.
(13) *Ibid.*, 372, 1. — (14) *Ibid.*, 858, 1. — (15) *Ibid.*, 841, 2.
(16) *Ibid.*, 581, 1 ; 373, 3.— (17) *Ibid.*, 1355, 3.— (18) *Ibid.*, 610, 1.

Dieu que nous puissions répondre affirmativement à cette question ! Mais par malheur, également ici, on rencontre la sauvagerie intérieure unie à un vernis extérieur. Les anciens Germains ont de nobles traits que nous ne trouvons plus chez leurs descendants. Quoique nous rencontrions chez Tacite l'antique condition des Germains décrite sous des couleurs plus belles qu'elle n'était en réalité, nous ne pouvons néanmoins pas croire qu'il ait voulu forcer les couleurs dans la description des mœurs germaines, dans le but de présenter aux Romains des modèles de mœurs destinés à les confondre. A la prendre d'une façon générale, nous considérons sa description comme conforme à la vérité, parce qu'elle concorde avec tous les autres témoignages plus anciens. Mais nous ne pouvons nous empêcher de reconnaître plus tard une profonde décadence dans la vie des Germains, décadence que le Christianisme put seul réparer après une longue et pénible lutte. Les atrocités horribles qui depuis Clovis défigurent l'histoire des Franks devenus chrétiens extérieurement, le prouvent suffisamment. Lorsque les Vandales s'emparèrent de Carthage, ils étaient tempérants et chastes, ils faisaient des lois sévères pour relever les mœurs (1) et ne participaient nullement à la volupté terrible qui régnait dans le pays dont ils avaient pris possession (2). Leurs bons exemples eurent même une influence bienfaisante sur les anciens (3). On peut en dire autant des Goths et des autres barbares qui se partagèrent à cette époque l'empire expirant (4). Mais ceci ne dura qu'un demi-siècle. Ces peuples, il est vrai, étaient civilisés dans leur conduite ; mais par contre ils étaient plus rusés dans leurs convoitises et dans leurs voluptés que ne l'avaient jamais été les possesseurs du sol qu'ils occupaient. Procope pouvait dire des Vandales de son temps, — et à

(1) Salvian., *Gubern. Dei*, 7, 21, 89, 90. — (2) *Ibid.*, 7, 16, 65, 67.
(3) *Ibid.*, 7, 21, 91. — (4) *Ibid.*, 4, 13, 64 ; 7, 6, 23-25 ; 7, 27 ; 20, 85, 86.

cette époque le monde était bien habitué à voir des vices, — que parmi tous les peuples connus, ils étaient les plus efféminés et les plus immoraux (1).

On a cru pouvoir expliquer la décadence indéniable de la race germaine par le contact des Romains corrompus, ou par une réaction contre les durs traitements qu'ils leur infligeaient (2). Evidemment, pour ne pas trop maltraiter nos aïeux, il faut aussi tenir compte de ces influences là où elles ont eu lieu en réalité. Mais on peut déjà observer cette dégénérescence chez les tribus qui n'avaient rien à faire avec les Romains. La cruauté des vikings normands ne le cède assurément en rien à celle des Franks. Ils tailladaient les côtés au prisonnier sans défense, lui arrachaient les entrailles et répandaient du sel à la place. C'était tellement passé à l'état d'habitude chez eux, et ils le faisaient avec une telle dextérité, qu'ils inventèrent pour cette atrocité un terme technique tout exprès (*œrn rista*) (3). La ruse, la dissimulation, l'infidélité à la parole donnée, la perfidie, l'incendie, la rapine, le meurtre commis uniquement pour le plaisir de verser du sang, furent, pendant des siècles, leur véritable élément de vie (4), jusqu'à ce qu'enfin le Christianisme les eût domptés après une lutte violente. Ce déclin eut évidemment lieu par leur propre faute. Pour s'infliger de tels malheurs, ils n'eurent pas besoin de l'aide d'étrangers ; ils se suffirent à eux-mêmes.

Il en est de même des Scythes. Autrefois, ils avaient des mœurs excellentes ; mais, dans les derniers temps de l'antiquité (5), une corruption terrible les envahit pour la plupart, tandis que d'autres restèrent fidèles à leur ancienne nature plus douce. Bien que par suite de leur commerce et de leurs relations avec les étrangers,

(1) Procop., *Bell. vand.*, 2, 6.
(2) Rückert, *Culturgeschichte des deutschen Volkes*, I, 92 sq.
(3) Wachsmuth, *Europæische Sittengeschichte*, II, 10.
(4) *Ibid.*, II, 22 sq.
(5) *De nos jours*, dit Strabon, 7, 3, 7.

leur conduite extérieure devint plus polie, ils déclinèrent néanmoins profondément sous le rapport moral. Leur volupté surpassait tout ce qu'on avait vu jusqu'alors (1), sans compter qu'ils étaient grands massacreurs d'hommes et buvaient dans les crânes de leurs ennemis (2).

Les erreurs morales des Cafres datent d'une époque relativement récente. Autrefois ils vivaient également dans une pureté plus grande (3). Il n'y a pas de doute que les Indiens, lors de la découverte de l'Amérique, étaient plus civilisés, au point de vue extérieur et au point de vue intellectuel, que les Indiens modernes. Les meurtres, les rapines, les violations de la fidélité conjugale, la gloutonnerie et l'ivrognerie étaient rares chez eux. On dit que leur caractère actuel ne ressemble plus à celui d'autrefois (4). Mais il n'est pas moins certain que la civilisation des Américains au XVI[e] siècle n'égalait déjà plus celle des temps les plus anciens. Les voyageurs n'ont pas assez de paroles pour peindre la magnificence des anciennes villes de Palenque, d'Uxmal etc., aujourd'hui tombées en ruines (5). Elles dépassaient de beaucoup, en beauté et en magnificence, ce qu'on fait de nos jours. Les anciens Américains étaient également très habiles dans la construction des routes et dans l'organisation de la poste (6). Partout on trouve des traces de cette civilisation plus élevée d'autrefois, chez les Guaranis et les Omagas du Brésil (7), à Costa-Rica (8) et au Honduras (9). La même chose peut se dire des Australiens (10) et des Canaques (11). Les constructions cyclopéennes, les merveilleux travaux en pierre

(1) Clearchus, *Fragm.*, 8 (Müller, *Fr. hist. Gr.*, II, 306).
(2) Strabo, 7, 3, 6, 7, 9.
(3) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, II, 389.
(4) Waitz, *loc. cit.*, III, 76, 161 sq.
(5) *Missions cathol.*, 1893, p. 3 sq., 57 sq., 102.
(6) Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) III, 648 sq., 686 sq.
(7) *Ibid.*, III, 425 sq. — (8) *Ibid.*, IV, 343.
(9) *Ibid.*, IV, 284. — (10) *Ibid.*, VI, 767.
(11) *Missions cathol.*, 1881, p. 10.

qu'on trouve chez beaucoup de peuples de l'Océan Pacifique, surtout dans l'île de Pâques (1), les magnifiques chefs-d'œuvre en pierre et en bronze, les constructions monumentales. comme les temples malais, comme celui de Burubudor en particulier, dans l'île de Java (2), montrent que ces peuples étaient beaucoup plus élevés qu'aujourd'hui au point de vue de l'intelligence et de l'art, et évidemment aussi au point de vue moral et religieux. Nous devons penser de même des Chinois. Leur art n'égale plus aujourd'hui celui du temps passé, mais leurs mœurs non plus. Aujourd'hui, la vie est très corrompue en Chine ; mais tous les témoignages s'accordent à dire que, dans les anciens temps, elle était plus pure et plus noble (3). Il est également certain que les Polynésiens, le peuple le plus infâme que la terre porte à l'heure actuelle, ne s'adonnaient pas autrefois à leurs horribles débauches, mais qu'ils vivaient d'une manière beaucoup plus morale (4).

8.— L'histoire du mariage est une preuve de la décadence des peuples.

Jusqu'à présent nous avons démontré seulement en gros le recul de la civilisation. Mais il est facile de confirmer nos démonstrations par des preuves particulières. Et dans ce but, nous avons tout d'abord recours au moyen le plus sûr pour juger la situation morale d'un peuple, c'est-à-dire aux rapports conjugaux (5).

Dans les temps modernes, beaucoup d'auteurs comme Bachofen, MacLennan, Morgan, Giraud-Teulon, Dargun, à qui se joignent les socialistes, sous la conduite d'Engel et de Bebel, ont rafraîchi la pensée hideuse déjà soutenue par quelques anciens (6), que, dans le soi-disant état naturel, une vie commune n'avait pas eu lieu, mais

(1) Ratzel, *loc. cit.*, II, 360 sq.
(2) *Ibid.*, II, 382 sq.
(3) Plin., 6, 20 (17), 2. Mela, 3, 7. Bardesanes (*Frag. hist. Gr.*, V, 2, 81). Euseb., *Præp., evangel.*, 6, 10 (Viger., p. 274, d.). Ammian, Marcell., 23, 6. Eustathii, *Comment. in Dionys. perieges.*, 752 (Müller, *Geogr. græci minor.*, II, 348) ; *Totius orbis descriptio*, 4 (lib. II, 514).
(4) Waitz, *loc. cit.*, V, 2, 191.
(5) V. *Apologie*, *vol.* I, 9, 8.
(6) Lasaulx, *Studien*, 384 sq.

qu'au début, les femmes d'une horde avaient été le bien commun de tous les hommes. On a trouvé aussi la juste expression qui convient à cette pensée révoltante : Lubbock appelle ce soi-disant état primitif *Hétaïrisme*. D'autres l'appellent un peu moins crûment mariage en commun, Lubbock et d'autres ont entassé des masses de matériaux (1), avec une érudition, — sans doute souvent empruntée, — qui serait digne d'une meilleure fin, pour démontrer quelles malpropretés l'histoire du mariage peut enregistrer, et cela, sans autre but que de vouloir faire croire que les débauches des Babyloniens, des Phéniciens, des Australiens et des Polynésiens ne sont qu'un retour à l'état de la nature primitive. Lubbock n'est pas loin d'affirmer que nous devons reconnaître, dans Néron, Héliogabale, et dans d'autres monstres du cynisme, les représentants proprement dits de l'humanité naturelle primitive.

Ces idées ne sont pas encore assez grossières pour les auteurs les plus modernes. Ils regardent Lubbock avec un certain dédain parce que, chez lui, l'humain joue un trop grand rôle au commencement de l'humanité, même en fait d'immoralité, et qu'il ne développe pas assez à fond les prétendus degrés de l'introduction des liens sociaux par le dérèglement jusqu'à l'inhumanité complète. La science moderne darwiniste trouve même insuffisante la manière de voir générale d'après laquelle l'humanité a eu des débuts grossiers dont nous possédons les restes chez les peuples de nature. Elle place avant l'ordre social actuel, c'est-à-dire la civilisation, l'état de barbarie, et avant celui-ci un état encore plus grossier, l'état sauvage, c'est-à-dire l'état animal. Ce n'est qu'à la troisième étape, affirme-t-elle, que le mariage, au sens proprement dit, la monogamie, a été introduite, et ceci n'a pas eu lieu par des raisons morales, mais exclusivement pour consolider par l'hérédité

(1) Lubbock, *Entstehung der Civilisation* (deutsch Iena, 1875), 86 sq.

l'institution inouïe de la propriété primitive. A l'état de barbarie répond le mariage par paire, c'est-à-dire une union faite en vue d'échange et de changement, et en tout temps dissoluble. Dans l'état de sauvagerie, il n'a existé que le mariage par clan et par groupe, c'est-à-dire la communauté complète à l'intérieur de la tribu (1).

Nous ne pouvons pas entrer ici dans de plus amples détails sur ces théories. Celui qui a lu dans Engels que c'est seulement chez les Iroquois qu'on apprend à comprendre les rapports de famille des Athéniens et des Romains (2), nous épargnera volontiers cette peine, et nous dira que nous avons quelque chose de mieux à faire. D'ailleurs, ces rêves disparaissent dès que nous nous adressons à l'histoire sérieuse.

Pour ce qui concerne les Indes, tout nous dit que la monogamie était considérée comme loi (3) dans les temps les plus reculés, et que la femme y occupait une place honorable et indépendante (4). Les Védas montrent cependant déjà des traces de polygamie. Celle-ci est rare, c'est vrai, et forme l'exception, mais c'est déjà un fait (5). On connaît l'infidélité conjugale et d'autres crimes contre les mœurs (6). Les riches cherchent déjà un honneur dans l'abaissement de la femme par la violence, et, à côté d'elle, il lui faut en tolérer d'autres qui partagent les faveurs du mari (7). Mais ce n'est là qu'un commencement. Nous ne pouvons développer tout au long ici la manière dont les Hindous traitèrent plus tard le mariage et la chasteté. Il est triste qu'un peuple si bien doué, dont le premier passé a été si illustre et si édifiant, ait pu tomber si bas. Or là où le mariage tombe en décadence, le peuple le plus beau se perd.

(1) Engels, *Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates*, (4) 63.

(2) Engels, *Ibid.*, *loc. cit.*, 75 sq.— (3) Bohlen, *Das alte Indien*, II, 144.

(4) *Ibid.*, II, 151 sq. *Cf.* Paulin de Saint-Barthélemy, *Voyage aux Indes orient.*, (1808) II, 37 sq.

(5) Muir, *Original Sanscrit texts*, V, 457. — (6) *Ibid.*, V, 460 sq.

(7) Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, III, 460 sq.

Nous devons exprimer les mêmes regrets concernant les Grecs. Une pureté relativement plus grande dans les rapports conjugaux de l'ancien temps, une dégénération allant toujours en augmentant progressivement, et dont Homère (1) déplore déjà les débuts, jusqu'à ce qu'enfin toute retenue disparaisse avec la guerre du Péloponèse, et que le peuple périsse dans la sensualité, voilà l'histoire lamentable du mieux doué de tous les peuples (2).

Chez les Romains, le mariage se maintint plus longtemps dans une discipline supportable, quoique, pour le juger, nous ne puissions cependant pas leur appliquer nos idées chrétiennes. Mais à la fin, nous trouvons chez eux le même résultat que chez les Grecs.

Les Perses, jadis si graves et si sévères, tombèrent bientôt dans la volupté qui les a fait passer en proverbe dans le monde entier. Déjà, du temps d'Hérodote, il n'était plus guère question de mariage chez eux. Il ne leur suffisait pas de posséder plusieurs femmes légitimes, mais il leur fallait encore un plus grand nombre de concubines (3). Dans une telle décadence du mariage, il s'introduit naturellement d'autres erreurs morales. C'est pourquoi il ne faut pas nous étonner que nous trouvions déjà de bonne heure chez les Perses l'inexprimable vice national grec (4). C'est sans aucun doute à eux qu'il faut attribuer que celui-ci se soit maintenu jusqu'à ce jour en Orient d'une manière si générale et si tenace. De plus, ils se sont fait un nom par une infamie qui paraît leur avoir été plus familière qu'à tous les autres peuples de la terre. Nous voulons parler du mariage avec la propre sœur ou la propre mère.

Il y a dans le cœur humain un dégoût si profond pour ce qui est de l'union entre parents et enfants, et ce dé-

(1) Cf. Nægelsbach, *Hom. Theologie*, (2) 257. Becker, *Chariklès*, (2) III, 255. Lasaulx, *loc. cit.*, 424 sq.

(2) Cf. Bernhardy, *Griech. Literatur*, (4) I, 56 sq., 54 sq.

(3) Herodot., 1, 135, 2. Strabo, 15, 3, 17.

(4) Herodot., 1, 135, 1. Xenophon, *Cyrop.*, 2, 2, 28.

goût se trouve si naturellement exprimé chez tous les peuples de tous les temps, que nous ne pouvons pas nous empêcher de voir en elle une horrible violation de la loi naturelle donnée et sanctifiée par Dieu.

Il en est autrement du mariage entre frères et sœurs. Si la nature elle-même se révolte contre l'union de personnes qui appartiennent à la même souche, à un degré plus ou moins éloigné, qui, comme on dit, sont parentes de sang en ligne ascendante et descendante, elle n'a rien à objecter, lorsque des personnes qui proviennent d'une souche commune, mais en ligne collatérale, pour nous servir de l'expression juridique, contractent mariage entre elles. Tout le monde considère comme une chose contre nature de vouloir replier la cime de l'arbre vers sa racine, et tout le monde considère comme une absurdité la tentative de renouveler le tronc par une branche que celui-ci a produite. Mais on peut attacher ensemble les branches d'un seul et même arbre, et faire porter des fruits à un tronc sauvage en greffant sur lui une branche provenant de cet arbre. En conséquence, le mariage entre frères et sœurs, — nous disons ceci sous toute réserve, parce que d'autres jugent autrement, — n'est pas défendu par le droit naturel, c'est-à-dire de par la nature humaine (1). Le droit romain semble aussi, — les savants non plus ne sont pas d'accord sur ce point (2), — n'avoir déclaré cette union illicite qu'en vertu du droit des peuples. Mais c'est une vérité indéniable que, chez tous les peuples civilisés qui n'ont pas rejeté toute pudeur, elle est de fait considérée comme un grand égarement, flétrie comme un vice contre nature, et même souvent punie comme un crime digne de mort (3).

Il n'est pas difficile d'expliquer comment les choses en sont venues à ce point. Nous avons un exemple ana-

(1) Thomas, 2, 2, q. 154, a. 9 ad. 3. Billuart, *Matrim.*, d. 7, a. 4, § 3. Pichler, *Jus canon.*, IV, 14, 15.
(2) Weiske, *Rechtslexikon*, II, 237 sq. — (3) Peschel, *Vœlkerkunde.*

logue dans la propriété privée. La communauté des biens n'est pas condamnable en elle-même. Mais, par suite du changement que le péché a introduit dans l'homme, dans la société, et dans les rapports de l'homme avec la nature, le partage de la possession, commune à l'origine, devint si nécessaire, qu'on peut dire avec raison qu'elle est maintenant une exigence du droit naturel, car celui-ci dut changer souvent l'application de ses lois pour répondre à la situation variable des choses.

Il en est de même aussi dans notre question. Nulle part la chute de l'homme ne se présente sous un jour aussi mauvais que dans ces choses qu'on ne peut rappeler à un noble cœur sans le couvrir de confusion. Il n'y a que des limites sévères qui puissent prévenir le déchaînement de ces passions sauvages. Plus un danger est proche, plus il est nécessaire de s'en garantir. C'est pourquoi l'humanité tout entière s'est trouvée obligée d'en opposer là où les plus grands abus peuvent avoir lieu par suite du manque de retenue de la nature sensible corrompue. Ceci était tellement naturel, qu'on peut dire avec raison que le droit naturel lui-même, ou, pour parler avec Xénophon (1), la loi divine, ou, pour nous exprimer encore plus exactement, l'application du droit naturel toujours immuable à l'état de choses complètement changé par la chute originelle, défend les relations entre les plus proches parents de sang. Donc l'établissement de cette défense, de même que l'introduction de la propriété privée est une suite de la chute originelle, et une preuve de la chute de l'humanité tout entière.

Ainsi s'explique facilement comment, dans les débuts du genre humain, le mariage entre frères et sœurs put être permis, mais ne le fut plus dans la suite, sinon en raison de nécessités particulières, comme pour Abra-

(1) Xenophon, *Memorab.*, 4, 4, 19.

ham qui n'avait que le choix ou de prendre comme femme une idolâtre ou une sœur du second lit (1), si toutefois elle n'était pas sa nièce plutôt que sa sœur. Il faut en outre considérer que dans ces temps où les hommes étaient peu nombreux, il y avait des situations qui persistaient encore en partie, situations qui étaient conformes à l'organisation de la famille primitive et unique. Mais plus le genre humain augmenta en nombre et s'étendit, plus les lois qui répondaient à l'état de la corruption qui s'était introduite purent s'appliquer facilement.

Les raisons données par la science profane relativement à la répugnance qu'inspirent les mariages entre frères et sœurs tiennent à peine debout. En tout cas, elles ne sont pas suffisantes. Une union entre proches parents, disent-ils, entraîne des suites aussi préjudiciables que si l'on ensemençait un champ toujours avec la même semence : elle est presque toujours punie par la dégénération de la famille et l'amoindrissement des forces physiques. Mais s'il n'y avait eu que de telles choses pour déterminer cet empêchement, sans doute on considérerait un tel mariage comme une chose insensée ou nuisible, mais non comme inconvenante et contre nature, et on n'y verrait pas partout la violation d'une certaine pudeur sacrée dont l'homme ne peut se défaire.

Quoi qu'il en soit, il est certain qu'au jugement général de l'humanité, la violation de cette prohibition est considérée comme le signe d'une grande décadence dans les mœurs. Malgré cela, nous pouvons constater assez d'exemples concernant ce fait, et cela non seulement chez des peuples très grossiers, mais aussi chez des peuples très civilisés.

Nous ne trouvons peut-être rien de bien choquant à ce que des hordes tombées aussi bas que les Aleutes et les Korjaks, qui d'ailleurs jouissent d'une mauvaise ré-

(1) Gen., XII, 13 ; 20, 12.

putation par suite de leurs débauches, ne reculent pas devant les unions entre frères et sœurs (1). Mais les Egyptiens, dont la civilisation était si distinguée, se sont révoltés, comme dit Diodore (2), contre la coutume générale des hommes, et, selon toute apparence, ils l'ont fait à bonne heure. Ils s'en rapportaient à l'exemple d'Isis qui se maria également avec son frère. D'ailleurs, il paraît que dans les temps anciens, il n'y a que leurs rois qui se soient permis cette liberté, ou, du moins, c'est d'eux qu'on nous rapporte cela en termes exprès. Chez eux, la raison première n'était pas précisément la débauche, mais c'était l'esprit de caste qui leur interdisait de mêler leur sang au sang étranger. Mais envisagé de côté, ce pas est également une marque de la décadence des mœurs, car l'arrogance, l'orgueil de noblesse et de race, sont des égarements tout aussi profonds, et amènent tout aussi facilement au mépris des lois les plus sacrées de la conscience que le plaisir indomptable de la chair.

Le Nouveau-Monde nous offre un exemple analogue datant d'une époque bien plus récente. Les Incas du Pérou se mariaient également avec leurs sœurs, pour ne pas faire passer la couronne à un sang étranger. Mais il est dit expressément que c'est seulement le grand-père d'Atahualpa qui introduisit ces mauvaises mœurs. Par conséquent ce peuple relativement excellent n'a succombé à la décadence complète qu'au XVe siècle de notre ère. A partir de cette date, l'erreur que nous signalons dut faire de rapides progrès, puisqu'encore aujourd'hui elle est très répandue chez les Brésiliens sauvages (3).

Les choses se passèrent de la même façon en Egypte, preuve que les hommes ont partout la même nature. Tout au commencement, cette coutume abominable

(1) Peschel, *loc. cit.*, 233.
(2) Diodor., 1, 27, 1.
(3) Martius, *Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas*, I, 116.

semble n'avoir eu lieu que rarement chez les rois, et si elle y eut jamais lieu, ce ne fut pas avec l'approbation générale, car, lorsque Ptolémée Philadelphe prit pour femme sa sœur Arsinoé, en invoquant la coutume égyptienne (1), l'opinion publique se vengea de lui par une moquerie terrible (2). C'est seulement plus tard qu'on accuse les Egyptiens de n'avoir pas évité les mariages entre frères et sœurs (3). Les Grecs eux-mêmes nous rapportent cela avec dégoût, eux qui regardaient pourtant comme permis le mariage entre des enfants d'un même père et de mères différentes (4).

Nous pouvons donc dire que le mariage entre frères et sœurs, quand même il ne se présentait autrefois que dans des cas isolés, ne fut en usage jusqu'aux temps de la complète dissolution chez aucun peuple ancien, sinon chez les Perses. Seuls les Assyriens, contaminés par l'exemple de leurs voisins, tombèrent dans cette erreur (5). Mais nous savons que cette violation de la coutume généralement observée n'a pas non plus existé de tout temps chez les Perses, et qu'elle pénétra chez eux seulement au temps de leur décadence postérieure. Ce fut le misérable Cambyse qui introduisit cette atrocité. Jusqu'à lui les Perses ne la connaissaient pas, quelque soit l'abaissement dans lequel ils fussent déjà tombés (6).

Mais ceci ne dura pas longtemps, et ce premier crime produisit un autre crime contre nature encore plus abominable. En d'autres termes, nous trouvons quantité de témoignages qui nous attestent que les Perses ne reculaient même pas devant le mariage avec leur propre mère ou leur propre fille (7). Si nous devons ajouter foi

(1) Pausanias, 1, 7, 1, Memnon, *Fragm.*, 14 (Müller, *Frag. hist. Græc.* III, 534).

(2) Hegesandri, *Fragm.*, 12 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 416).

(3) Euseb., *Præp.*, *evang.*, 2, 1 (Viger., p. 48, d).

(4) V. Lasaulx, *Studien*, 425. Cornel. Nep., *Cimon*, 1.

(5) Lucian., *De sacrif.*, (13) 5. — (6) Herodot., 3, 31, 2, 4, 5.

(7) Xenophon, *Memor.*, 4, 4, 19 sq. Antisthenes, *Fragm.*, 9 (Müllach, *Frag. philos. Græc.*, 275). Euripid., *Androm.*, 173-175. Xanthus, *Fragm.*, 28 (Müller, *Ibid.*, I, 43). Bardesanes, *Fragm. hist. Græc.*, V, 2,

au récit de Plutarque, un espace d'environ cent vingt ans s'écoula jusqu'à ce que le pas fait par Cambyse ait produit ses conséquences dernières les plus honteuses. Artaxerxès II, surnommé Mnémon, connu par l'influence que le harem exerça sur son long règne troublé, serait le premier qui aurait pris deux de ses propres filles comme femmes (1). C'est sa propre mère qui, ayant dit-on remarqué sa passion, et qui faisant tous ses efforts pour sauvegarder son influence, lui aurait donné ce conseil. Sans doute ceci était même contraire aux lois perses (2). Mais Parysatis lui représenta que c'étaient des lois qui devaient leur origine aux Grecs détestés, qu'en tant que roi des Perses, il était, comme Dieu, maître de ce qui était bon et mauvais, et qu'en raison de cela, il était au-dessus de la loi, qu'il tenait lui-même lieu de loi, qu'il pouvait donc faire ce qu'il voulait (3). Ceci allait bien à ce débauché royal, et il fit ce qui jusqu'alors avait été considéré comme une atrocité par les Perses eux-mêmes. Et l'effet de ce crime fut que la loi perse représentait de tels mariages comme une coutume religieuse particulièrement agréable à la divinité (4). On voit avec quelle rapidité s'étend un crime, et à quelle profondeur il s'enracine quand il s'est une fois introduit quelque part. Très peu de temps s'écoula avant que le mariage avec la propre mère s'introduisit chez ce peuple, comme étant une chose tout à fait naturelle. En tout cas, ce dernier pas était un fait accompli au second siècle avant Jésus-Christ. Il est même possible qu'il fût déjà effectué au temps d'Euripide, par conséquent encore au temps d'Artaxerxès. Si loin peut aller l'égarement d'un peuple noble et bien doué ! Preuve effrayante que la civilisation extérieure la plus fine, que le développement

83). Clem. Alex., *Strom.*, 3, 2, 11. Tatian., *Contra Græc.*, 28. Clemens, *Recognit.*, 9, 20. Tertull., *Apol.*, 9 ; *Nation.*, 1, 16. Minuc. Fel., *Octav.*, 31. Diogen. Laert., 9, 83 ; *prœm.* 7. Euseb., *Præp. evangel.*, 6, 10 (Viger., p. 275, c. 279, a. Origen., *Contra Cels.*, 5. 27).

(1) Plutarch., *Artaxerxes*, 27, 1, 3. — (2) *Ibid.*, 27, 1. — (3) *Ibid.*, 23, 3. — (4) *Vispered.*, 3, 18.

du luxe le plus grand peuvent parfaitement se concilier avec une décadence terrible de la vraie civilisation.

A part les cas que nous venons de citer, il n'y a, dit-on, que quelques tribus arabes (1) dont la situation morale était tout à fait primitive, et que les anciens Bretons (2) qui n'aient pas reculé devant le mariage avec les plus proches parents de sang, même avec leur mère. Mais Strabon, qui nous rapporte le fait, manifeste lui-même des doutes sur l'exactitude de cette accusation.

La situation conjugale des Allemands était primitivement beaucoup meilleure que celle des autres peuples, non qu'ils fussent sans tache, car là où la polygamie est admise, la pureté de vie laisse beaucoup à désirer. Il est vrai que seuls quelques Germains très riches usaient de ce droit, et encore le faisaient-ils uniquement pour montrer qu'ils étaient riches (3). Mais il était fâcheux que cette mauvaise coutume fût considérée comme autorisée, et qu'on vît en elle un moyen de se distinguer de la vulgaire populace. Pour le reste, il est certain que chez nos ancêtres primitifs, la famille était dans une certaine prospérité. La femme se rendait chez l'homme sachant qu'elle devait être pour lui un soutien et une compagne dans la guerre et dans la paix, dans le travail et dans le danger (4). L'infidélité était très rare (5). Les mariages étaient conclus seulement à un âge assez avancé, marque certaine de la pureté des mœurs (6). Mais quelques siècles plus tard, nous trouvons aussi chez les Germains la vie de famille ébranlée comme elle ne pouvait l'être davantage ailleurs. Les noms de Frédégonde, de Clotaire II et de Caribert disent tout. Les Germains du Nord, influencés par la corruption romaine, avaient des concubines en quantité (7). Le mariage entre frères et

(1) Strabo, 16, 4, 25. — (2) *Id.*, 4, 5, 4.
(3) Tacitus, *German.*, 18. — (4) *Ibid.*,
(5) *Ibid.*, 19. — (6) *Ibid.*, 20.
(7) Weinhold, *Altnordisches Leben*, 248.

sœurs (1) et même avec des sœurs du second lit (2) n'était pas inouï. Les princes, comme Harald Schœnhaar, avaient plusieurs femmes légitimes, et, en outre, des concubines en aussi grand nombre qu'ils le voulaient, et dont ils pouvaient changer à leur guise (3). Cette coutume pernicieuse jeta bientôt de telles racines, et régna à tel point dans toutes les tribus, que le Christianisme dut lutter longtemps pour en triompher (4).

L'histoire du mariage chez les Celtes s'écarte également de la voie droite. Nous ne considérons pas comme un idéal d'attribuer à la femme un rôle prépondérant quand il s'agit de décider la paix et la guerre ; mais ce qui est sûr, c'est que là où ceci a lieu, la femme occupe une place honorable. Les tribus celtiques les plus anciennes nous l'attestent (5). Un reste de l'antique estime pour la femme est qu'encore au temps de César, chez les Gaulois, la fortune des époux était administrée en commun, d'après un droit égal, et se transmettait par héritage de la même façon (6). Mais plus tard, comme nous le voyons par Diodore, Bardesanes, et le récit de Strabon (7), que nous avons déjà mentionné, la vie de famille et l'honneur des femmes déclinèrent chez les Celtes dans une mesure qui contribua pour la plus grande partie à la ruine du peuple. D'ailleurs il n'en pouvait être autrement par suite de l'influence du mal national qui corrompait déjà les Grecs du temps d'Aristote (8).

C'est ainsi que nous pourrions suivre l'histoire du mariage à travers tous les pays et tous les temps, jusque

(1) Weinhold, *Die deutschen Frauen*, (1) 243.

(2) Kaufmann, *Deutsche Geschichte*, II, 299. Weinhold, *Die deutschen Frauen*, (1) 243.

(3) Geijer, *Geschichte von Schweden*, I, 100. Cf. Dahlmann, *Geschichte von Dænemark*, I, 165.

(4) Weinhold, *Altnordisches Leben*, 249.

(5) Plutarch., *Virt. mul.*, 6 (Paris, 1868, III, 304). Polyaen. 7, 50 (Bouquet, *Rec. des hist. des Gaules*, I, LV, 699, a).

(6) Cæsar, *Bell. gall.*, 6, 19.

(7) Diodor., 5, 32, 7. Strabo, 4, 4, 6. Bardesanes (*Fr. hist. Græc.*, V, 2, 84). Euseb., *Præp. evangel.*, 6, 10.

(8) Aristot., *Polit.*, 2, 6 (9), 6.

chez les malheureux Polynésiens qui nous offrent aujourd'hui le spectacle de la décadence la plus complète au point de vue de la famille. Partout on trouverait le même résultat, d'abord pureté, puis dégénération. Quiconque croit à l'honneur de l'humanité ne peut penser que des situations aussi horribles qu'on appelle maintenant hétaïrisme, gynécocratie, droit de mère, existaient à l'origine. Les sources attestent aussi que partout, dans les temps anciens, le mariage était considéré comme plus sacré parce que la femme était plus respectée (1). La soi-disant gynécocratie de l'histoire postérieure est, comme tout dérangement dans la situation assignée à la femme par nature, un témoignage du recul du genre humain.

Ici nous avons malheureusement le droit de parler de l'abaissement du genre humain tout entier, car si nous prétendions être complets en cette matière, nous devrions enregistrer presque tous les peuples et non pas seulement quelques-uns pris isolément. Jusqu'à présent nous avons examiné les peuples soi-disant civilisés. Personne ne s'attendra à trouver une situation meilleure chez les peuples plus grossiers. Les premiers se sont déshonorés par la polygamie et les mariages illégitimes, les seconds partagent avec eux la même honte et y ajoutent encore la polyandrie comme les Parthes (2), et comme un grand nombre de tribus du Thibet (3), des Indes (4) du Lanzarota et de l'Amérique (5). Ces trois maux forment les derniers degrés de l'échelle que nous devons maintenant descendre. Car si on veut se représenter la chute du genre humain en s'appuyant sur les faits historiques, il faut alors plon-

(1) Waitz-Gerland, *Anthropol. der Naturvœlker*, VI, 122 sq.

(2) Bardesanes (*Fragm. hist. Græc.*, V. 2, 85). Euseb., *Præp. evang.*, 6, 10 (Viger., p. 277, a).

(3) Schneider, *Naturvœlker*, II, 460. Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) III, 372 sq. — (4) Ratzel, *loc. cit.*, III, 442.

(5) Humboldt, *Reise in die Æquinoctialgeg.*, I, 56. Schneider, *loc. cit.*, I, 284. Cf. Martius, *Ethnogr. und Sprachenkunde Amerikas*, I, 121.

ger dans des abîmes profonds et sombres, abîmes qui sont loin d'être réjouissants pour ceux qui y sont.

C'est une violation grave du mariage pire que la polygamie et la polyandrie, quand une fois s'est introduite chez un peuple la mauvaise habitude d'échanger les femmes. Chez les Indiens, cette coutume est considérée comme loi et droit dans toute son étendue (1). Des nègres qui sont trop pauvres pour avoir plusieurs femmes se dédommagent en échangeant les leurs entre eux (2). A un degré encore plus bas est le louage des femmes chez les Arraucaniens (3). Les prétendus mariages de trois quarts chez les Arabes Hassaniyens (4), en Nubie, complètent la mesure de cette catégorie d'abus. Chez les Musulmans tout cela est permis comme légitime. Alli eut ainsi, dans le cours de sa vie, plus de deux cents femmes à côté de Fatime. On raconte qu'un teinturier de Bagdad, qui mourut l'an 433 de l'hégire, échangea plus de neuf cents femmes. A l'heure actuelle, l'échange des femmes n'est pas rare chez les Bédouins (5).

Egalement hideux est le soi-disant mariage à l'essai qu'on trouve chez les Indiens, pour l'espace d'une année (6). Si ceux qui vivent provisoirement ensemble ne se plaisent plus, ils peuvent alors se quitter et essayer avec d'autres. En Perse, les mariages à l'essai sont depuis longtemps en usage. Déjà Omar se vit obligé d'intervenir contre cette infâme coutume. Néanmoins elle s'est maintenue jusqu'à nos jours. Il en est de même partout en Afrique (7).

Mais le pire est la destruction complète de tout vrai lien du mariage par la communauté de femmes. Sous

(1) Schneider, *loc. cit.*, I, 283 sq.; 286, 289.
(2) Waitz, *Anthropologie*, II, 108.
(3) Ritter, *Erdkunde*, IV, 1, 325, Martius, *loc. cit.*, I, 118.
(4) Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 230.
(5) Wahrmund, *Gesetze des Nomadenthums*, 14.
(6) Waitz, *loc. cit.*, III, 105.
(7) Fraser, *Darstellung. v. Persien* (deutsch. v. Sporschil), II, 155.

ce rapport l'ancien monde s'est rendu presque universellement coupable. On dit que chez les Bretons, pères, frères et fils possédaient leurs femmes en commun, au nombre de dix à douze (1). Des auteurs modernes hésitent à le croire (2). Cependant, il faut remarquer que, comme nous l'avons déjà fait observer autrefois, les anciens attribuent généralement une grande barbarie de mœurs à ces Celtes du Nord. D'ailleurs, il y a au moins ici une apparence de vie de famille qui est sauvegardée. On peut dire la même chose des Massagètes. Chez ceux-ci régnait ce qu'on appelle aujourd'hui les mariages par clan. Chacun prenait sa femme, et celle-ci trouvait dans les mains de son mari nourriture et abri, mais elle n'était pas exclusivement à lui ; elle appartenait à la communauté tout entière (3).

Mais dans d'autres tribus, il semble que soient effacés les derniers vestiges d'une famille fermée, comme par exemple chez les Nasamons (4), les Gindanes (5) et les Ausenses (6), chez les voluptueux Agathyrses (7), chez les habitants du Pont (8) et chez les Scythes Galactophages, sur l'honnêteté desquels on dit beaucoup de bien (9). D'ailleurs des peuples dont la civilisation était très différente sont sur le même pied sous ce rapport, comme par exemple les Gélons (10) qui traitaient leurs femmes comme des bêtes de somme, les Libur-

(1) Schneider, *loc. cit.*, I, 290.

(2) Cæsar, *Bell. Gall.*, 5, 14. Bardesanes (*Fragm. hist. Græc.*, V, 2, 86). Clem. Rom., *Recogn.*, 9, 24. Euseb., *Præp. evang.*, 6, 10 (277, a). Dio Cassius, 76, 12. Moore, *History of Ireland* (Paris, 1837), I, 143 sq. Lappenberg, *Geschichte von England*, I, 14.

(3) Herodot., 1, 216, 1, 4, 172, 2. Neumann, *Die Hellenen in Skythenlande*, I, 296 sq.

(4) Herodot., 4, 172, 2. Eustathii, *Comm. in Dion. perieg.*, 209 (Müller, *Geogr. græci*, II, 253).

(5) Herodot., 4, 176. — (6) *Id.*, 4, 180, 6. — (7) *Id.*, 4, 104.

(8) Tertull., *Marc.*, 1, 1.

(9) Nicol. Damasc., *Fragm.*, 123, 3 (Müller, *Fragm. phil. Græc.*, III, 460).

(10) Bardesanes (*Fragm. hist. Græc.*, V, 2, 84). Clemens Rom., *Recogn.*, 9, 22. Euseb., *Præp. evang.*, 6, 10, p. 275, d.

niens (1), chez qui les femmes régnaient en maîtresses souveraines, les Mosynoèques ou Mosynes (2), qui étaient comptés parmi les plus grossiers de tous les peuples anciens (3), les Ictyophages éthiopiens, dont on dit qu'ils avaient perdu toute notion du bien et du mal (4), et les Bactriens (5), ce peuple si bien doué, qui pouvait se vanter d'être un des plus anciens peuples civilisés, et qui, en volupté et en dissolution, pouvait se mesurer avec tous les pays où l'excès de civilisation atteignit son plus haut degré.

C'est une marque que ce n'est ni la pauvreté, ni la civilisation, ni la richesse, mais exclusivement la décadence morale qui est cause de ces crimes. Si nous considérons combien fréquent était dans l'antiquité ce qu'on appelle aujourd'hui les mariages en commun, dans quelle mesure les Spartiates se laissèrent aller à cette coutume affreuse (6), et comment des esprits nobles, pour citer seulement Socrate et Platon, trouvaient cela si peu choquant qu'ils auraient fait volontiers du mariage de clan une loi générale de leur nouvel ordre social, nous pouvons dire alors en toute réalité que le Christianisme est devenu le sel de la terre. Car à qui le monde doit-il, sinon à lui, d'avoir été préservé de la pourriture complète et de la décadence entière ?

D'ailleurs, dans ce que nous avons traité jusqu'à présent, nous n'avons pas même mentionné les plus mauvais crimes que l'histoire relate contre le mariage, la femme et la morale. Mais nous ne pouvons pas rapporter ici les forfaits qu'on raconte des Bretons, des Cau-

(1) Nicol. Damasc., *Fragm.*, 111 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 658). Scylax Caryandensis, *Periplus*, 21 (Müller, *Geogr. græci*, I, 27).

(2) Mela, 1, 19. Diodor., 14, 30, 7. Xenophon, *Anab.*, 5, 4, 33.

(3) Scymni, *Chii orbis descriptio*, 901 (Müller, *Geogr. græc. minores*, I, 334).

(4) Agartharchides, *De mari erythræo*, 31 (Müller, *Geogr. græci*, I, 130). Diodor., 3, 15, 2.

(5) Bardesanes (*Fragm. hist. Gr.*, V, 2, 84 sq.). Euseb., *Præp. evang.*, 6, 10, p. 276, b.

(6) Pauly, *Real-Encyklop.*, IV, 1645 sq. Dœllinger, *Heidenth.*, 682.

casiens et de beaucoup de tribus indiennes (1). Ce que nous avons raconté est déjà plus que suffisant. Nous nous serions volontiers dispensés de dire tout cela, s'il n'avait pas été nécessaire de montrer comment les Humanistes traitent avec mépris la prétendue nature humaine vraie et primitive, uniquement pour éviter la foi à la surnature et à la chute originelle.

Mais que toutes ces dégénérations ne soient pas l'état naturel, et doivent être considérées comme la décadence profonde d'une nature jadis plus pure, et d'un mariage envisagé à un point de vue plus élevé, voilà ce que les peuples, même les plus mauvais, n'ont jamais oublié.

L'Écriture Sainte dit que dans les premiers temps il n'en était pas ainsi. Au commencement, le créateur fit un homme et une femme; et leur dit qu'ils ne seraient plus deux, mais une seule chair (2). L'histoire du mariage dans chaque pays nous confirme ce principe en dépit de toute décadence. La pureté du mariage, qui n'est sauvegardée que dans la monogamie, et l'indissolubilité du lien conjugal ont été profondément endommagées par une corruption multiple. Et à cause de la dureté du cœur de l'homme, Dieu a même expressément toléré, pendant longtemps du moins, la polygamie et le divorce (3). Mais il n'a jamais fait oublier entièrement qu'il n'en devrait pas être ainsi, et que c'était mieux autrefois. Même là où la pratique de la polygamie était la plus mauvaise, il y avait pourtant une des femmes qui restait la femme dans le sens proprement dit du mot. Ceci rappelle que la monogamie est le seul état légitime du mariage. En Chine, où la polygamie fut seulement permise plus tard, les concubines ne sont guère plus que les esclaves de la vraie femme (4). Chez les grossiers insulaires de Fidji, un homme peut avoir cent femmes, mais parmi elles,

(1) Herodot., 1, 203 ; 3, 101. Strabo, 15, 1, 56.
(2) Matth., XIX, 8, 4, 5. — (3) Matth., XIX, 8.
(4) Ratzel, *loc. cit.*, III, 595.

il y en a une qui est l'épouse (1). Il en était de même chez les Mongols du moyen âge (2) et le même fait se retrouve encore aujourd'hui dans la Tartarie (3), chez les Chibchas, dans la Nouvelle-Grenade (4), chez les Micronésiens (5), les Polynésiens (6) et la plupart des tribus brésiliennes (7) qui vivent, c'est vrai, dans un état de profonde barbarie, mais qui jadis avaient certainement des mœurs plus nobles (8). Même chez les Polynésiens, toutes les débauches n'ont pas été capables d'effacer cette idée. Nous voyons également cela dans l'ancien Mexique, chez les Hindous et chez les plus anciens Germains. La monogamie, reste d'anciens temps meilleurs, y est encore à l'état de loi, mais les riches passent déjà outre et ont plusieurs femmes (9). Comme nous l'avons déjà mentionné, chez les Massagètes aussi, les mariages entre un seul homme et une seule femme étaient toujours reconnus comme légitimes, mais en réalité, ils vivaient publiquement, et sans que personne blâmât cette conduite, comme s'ils avaient ignoré les liens du mariage et la famille (10).

Il résulte de tout cela, que, sous ce rapport, nous nous trouvons en face d'un grand recul de l'humanité. Primitivement, le mariage était un et indissoluble. Ses déformations sont d'origine postérieure. C'est ce que nous trouvons attesté d'une manière très claire chez les peuples anciens. Quelque abominable que soit aujourd'hui la situation morale en Chine (11), il n'est pourtant pas douteux que la monogamie y régnait à l'o-

(1) Waitz-Gerland, *loc. cit.*, VI, 631.
(2) Jean de Plan Carpin, *Voyages en Tartarie* (A la Haye, 1735), 38.
(3) Huc, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie*, I, 314 sq.
(4) Waitz, *loc. cit.*, IV, 366. — (5) *Ibid.*, V, 2, 107.
(6) *Ibid.*, VI, 128.
(7) Martius, *Beitræge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas*, I, 117.
(8) *Ibid.*, I, 105 sq. — (9) Waitz, *loc. cit.*, IV, 130.
(10) Herodot., 1, 216, 1. Strabo, 11, 8, 6.
(11) Huc et Gabet, *Voyage à travers l'empire chinois*, 270 sq., 529 sq., 100 sq. *Mémoires concernant l'empire des Chinois*, IV, 196 sq.

rigine (1). Au fond, elle est, malgré tous les abus, la seule forme du mariage reconnue par la loi (2). Les Thraces qui se livraient à la polygamie de la manière la plus hideuse, et qui, par suite, réduisaient la femme au dernier degré de l'abaissement (3), attestent expressément que cette coutume déplorable fut introduite chez eux seulement dans la suite des temps, alors même qu'elle était pratiquée à une époque assez reculée, c'est-à-dire par le roi Dolonkus (4). Les Védas et Homère nous disent que de fait nous avons affaire à un recul de l'humanité, recul dont les commencements remontent aux temps les plus lointains de notre race. L'Ecriture Sainte a jugé à propos, dans une chose aussi importante, de nous transmettre le nom de celui qui le premier a, par son exemple, conduit le monde sur cette pente funeste. C'est Lamech (5) le meurtrier, le cinquième descendant de Caïn.

9.—La manière de traiter les enfants est aussi une preuve de la décadence des peuples.

A la pureté ou à la décadence du mariage sont naturellement liés, de la manière la plus étroite, le respect des enfants ou la violence exercée sur eux. Nous avons déjà traité ailleurs (6) cette question, et, pour cette raison, nous pouvons nous borner à tirer les conséquences des faits que nous avons signalés. Or, sur ce domaine, les résultats sont les mêmes que partout ailleurs. L'humanité suit des voies qui la conduisent de plus en plus bas. Avec la ruine de la famille qui augmente, les mauvais traitements exercés à l'égard des enfants durent également s'étendre de plus en plus. Maintes législations ont cherché il est vrai à entraver ce crime (7), mais en vain. La décadence une fois commencée, ses progrès furent

(1) Ratzel, *loc. cit.*, III, 595. Du Halde, *Beschreibung des chines. Reiches*, (1748) II, 143.
(2) Prichard, *La Chine*, I, 256.
(3) Heraclides, *De rebus publ.*, 28 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 220).
(4) Arrian., *Fragm.*, 37 (Müller, *loc. cit.*, III, 594). Eustathii, *Comment. in Dionys. perieg.*, 322 (Müller, *Geogr. græc. min.*, II, 274 sq.).
(5) Gen., IV, 23. — (6) *Vol.* I, *Conf.* XI, *app.* I, 9.
(7) Aristot., *Polit.*, 7, 14 (17), 10. Ælian., *Var. hist.*, 2, 7.

trop puissants pour pouvoir être arrêtés. Ce crime d'exposer les enfants devint tellement général, que personne ne doutait plus que ce fût parfaitement autorisé. Les esprits les plus nobles et les plus grands de l'antiquité : Socrate, Platon (1), Aristote, soutiennent sans pudeur ces théories. Ce dernier n'hésite pas à conseiller (2), là où des prescriptions d'État défendraient l'exposition des enfants sous peine de punition, un moyen encore plus abominable que nous ne voulons pas nommer, moyen en vertu duquel le même but est plus vite atteint, et offre en même temps l'avantage d'échapper plus facilement à l'intervention des lois.

Nous trouvons aussi chez les Germains le meurtre des enfants. Tacite dit que la vie de l'enfant était sacrée pour eux (3). Néanmoins, il n'y a aucun doute que le meurtre des enfants n'était pas quelque chose d'extraordinaire chez eux. Nous pouvons très bien atténuer cette contradiction, en admettant qu'à cette époque, ce crime n'était pas aussi fréquent qu'il le fut plus tard. Mais, dans les siècles suivants, cette atrocité devint, on peut bien le dire, une coutume générale parmi les Germains païens. Toutes les légendes en sont pleines. L'histoire nous atteste partout (4) ce fait, particulièrement dans le Nord, par conséquent là précisément où les Germains étaient le plus éloignés des influences étrangères, dans la Frise (5), le Danemark, la Suède, l'Islande (6). Il fut même érigé en loi et en droit (7) que le père avait la complète autorisation de tuer un enfant, tant qu'il n'avait pas été aspergé d'eau froide (8), — probablement pour éprouver son endurance. — Ce fut précisément ce

(1) Plato, *Republ.*, 5, 9, p. 460, c. 461, c. — (2) *Ibid.*,
(3) Tacitus, *Germa.*, 19.
(4) Pfahler, *Handbuch der deutschen Alterthümer*, (1865) 575 sq.
(5) Pfister, *Geschichte der Deutschen*, (1829) I, 320.
(6) Holtzmann, *German. Alterthümer*, 212. Weinhold, *Altnord. Leben*, 260 sq. Geijer, *Gesch. von Schweden*, I, 101. Maurer, *Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthum*, II, 181.
(7) Klemm, *Handbuch der germanischen Alterthumskunde*, 226.
(8) Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, 403, 455 sq.

point qui, dans les siècles postérieurs, offrit les plus grandes difficultés à l'introduction et à l'affermissement du Christianisme dans le Nord (1). Le peuple était fâché qu'une religion nouvelle voulût lui défendre une chose qu'il considérait comme un droit inamissible, à tel point s'était perdue la conviction meilleure d'autrefois, à tel point les Germains avaient changé en mal sous ce rapport.

Nous avons donc encore une fois le droit de parler ici de générations passées meilleures et de générations postérieures déchues. Ceci peut se prouver clairement, surtout en ce qui concerne la Chine. Le mal que nous venons de mentionner n'y a peut-être pas atteint le même niveau qu'à Athènes, à Sparte et dans la Rome des Césars. En tout cas, il ne peut pas être pratiqué en Chine d'une manière plus éhontée qu'il l'était dans l'ancienne Grèce. Quoi qu'il en soit, on sait que les Chinois sont mal famés dans l'opinion publique, à cause de ce crime. La seule chose importante pour nous est que chez eux, on peut citer exactement le moment à partir duquel cette dégénération s'est établie. On ne trouve pas de traces d'exposition d'enfants avant l'année 232 avant Jésus-Christ. Mais, à partir de cette date, cette coutume devient chez eux une véritable épidémie populaire, et se manifeste d'autant plus généralement dans leur histoire que plus grande est la décadence d'une époque (2).

10. — Du traitement des esclaves.

Si de la vie domestique, nous passons sur le domaine de la vie publique, nous arrivons au même résultat. Dans l'antiquité, l'esclavage n'était pas comme une excroissance qui s'attache extérieurement au corps ; il forme plutôt la base de l'état social et civil ; il pénètre la vie de l'état et de la famille tout entière. Semblable à un cancer qui s'est formé des sucs corrompus de l'ensemble, et dont le siège est à l'intérieur, il a nécessai-

(1) Maurer, *Bekehrung des norweg. Stammes*, I, 433, II, 273, 275.
(2) *Mémoires concernant l'histoire des Chinois*, (1777) II, 396.

rement percé au dehors et empoisonné ce qui n'était pas corrompu.

Après ce que nous avons déjà dit à ce sujet (1), il est inutile d'insister sur l'influence démoralisatrice de cette terrible institution. Mommsen a dépeint en termes sinistres les ravages qu'elle a exercés : « Que celui, dit-il, qui ose jeter un regard sur de tels abîmes, approfondisse l'océan de désolation et de misères qui se présente à nos yeux dans le plus misérable de tous les prolétariats. Il est bien possible que les souffrances de tous les nègres ne soient qu'une goutte d'eau comparées à celles de l'esclavage romain (2).

Comme nous l'avons déjà indiqué, il faut voir dans l'histoire de l'esclavage, une partie essentielle de l'ancienne histoire de la civilisation. En jugeant en effet la vie antique, il faut le mettre dans la balance aussi bien que la famille. Si tout cela est vrai, il n'est alors pas difficile de résoudre la question de savoir si le monde a avancé ou reculé.

Nous nous sommes déjà convaincus que les Grecs se souvenaient d'un temps où l'esclavage n'existait pas, aussi bien en Grèce qu'en dehors de la Grèce (3). Pour ce qui est des tribus grecques, ceci ne peut se rapporter qu'à des siècles très éloignés, inconnus. Par contre, Timée de Tauromenium raconte des Locriens qu'ils n'avaient pas d'esclaves jusqu'à des temps très reculés, et que l'esclavage s'introduisit chez eux seulement vers le milieu du quatrième siècle avant Jésus-Christ (4). Selon Aristote (5) et Polybe (6), cette indication de temps peut n'être pas exacte, mais quand il faudrait la reporter un peu plus en arrière, il y a une chose dont on ne peut

(1) *Vol.* I, *Conf.* XI, *App.* I, 3.
(2) Mommsen, *Rœmische Geschichte*, (6) II, 77.
(3) V. *suprà*, IV, 2.
(4) Timæus Tauromen., *Fragm.*, 67 (Müller., *Fragm. hist. Græc.*, I, 207).
(5) Aristot., *Fragm.*, 541 (Heitz, Paris, IV, 2, 274 sq.).
(6) Polybius, 12, 5, 8, 9.

douter, c'est que jadis l'esclavage n'était pas connu chez eux. Ce renseignement est pour nous de la plus haute importance, parce que nous avons affaire ici à un peuple qui surpasse les Grecs en antiquité. Les Locriens n'étaient pas de purs Hellènes, mais ils appartenaient à la race des Léléges, qui, avec les Pélasges, avaient déjà habité la Grèce avant les Hellènes. Nous avons donc une preuve certaine que cette institution profondément immorale de l'esclavage, admise plus tard comme naturelle par les Grecs, à l'époque où leur civilisation était le plus florissante, était complètement inconnue aux prétendues époques de grossièreté.

Dans les temps historiques, les Grecs proprement dits ne savent pas autre chose, sinon qu'il y a des esclaves et qu'il doit y en avoir. Savoir si l'homme a le droit de courber son semblable sous le joug de la servitude, voilà une question dont ils ne s'inquiètent plus, tellement cette institution a jeté de profondes racines chez eux. Dans le palais d'Ulysse, il y a cinquante femmes esclaves (1), et comme c'est sans doute dit, par exagération poétique, des milliers d'esclaves (2). On achète une esclave favorite pour 20 bœufs (3), et on échange du vin contre du fer, des bœufs et des esclaves (4). Cependant la manière dont ces pauvres êtres étaient traités à cette époque, leur situation souvent libre et sûre, même quelquefois estimée, leur conduite, montrent qu'au temps d'Homère leur situation était au moins supportable. Ils ont perdu la liberté, c'est vrai, mais à part cela, ils sont traités humainement, abstraction faite d'un point, sans doute le plus mauvais, c'est-à-dire du droit que le maître avait de disposer de l'honneur et de la vertu de l'esclave. Mais quand même ils étaient alors traités avec humanité, Homère les considérait au point de vue juridique comme des moitiés d'hommes. Quand

(1) *Odyss.*, XXII, 421.
(2) *Odyss.*, XVII, 422. Δμῶες μάλα μυρίοι.
(3) *Odyss.*, I. 430. — (4) *Il.*, VII, 475.

un homme est destiné à devenir un esclave, dit Eumée, Jupiter lui enlève la moitié de sa capacité et de sa force (1). Quelques siècles plus tard, chez les Grecs dont la civilisation était si fine, toute dignité humaine, toute valeur, toute vertu, tout droit, furent enlevés à l'esclave.

A Rome, la situation des esclaves était tolérable à l'origine. Dans les temps les plus anciens, ils mangeaient en commun avec le maître (2). Plus tard, tout était permis contre eux à celui-ci. Pendant quelque temps aucun blâme et aucun reproche (3) n'atteignaient celui qui abusait de sa situation contre eux ; plus tard parut cette barbarie horrible qu'il est impossible de décrire. Nous ne voulons pas même exagérer ce fait qu'il y avait des hommes isolés, moitié animaux, qui, répondant au degré de leur civilisation, traitaient leurs subordonnés non comme des hommes, mais comme des animaux. Mais quand un philosophe ne peut plus résoudre la question si, pendant une tempête, il faut jeter par-dessus bord l'esclave ou le cheval (4), quand le droit lui-même envisage l'esclavage comme la mort (5), alors nous voyons bien que la voix de l'humanité est devenue muette.

En souvenir qu'il y avait eu jadis des jours meilleurs, où l'esclavage se présentait sous un aspect humain, chaque année, aux Saturnales, du 17 au 25 décembre, les esclaves étaient remis dans leur ancienne situation. Dans ces durs temps, cette fête était une espèce d'armistice entre les maîtres et les esclaves (6), armistice malheureusement trop court, et qui faisait sentir d'autant plus amèrement aux pauvres créatures combien la situation ancienne, soi-disant si grossière, tranchait avantageusement sur les mœurs nouvelles raffinées. Il y

(1) *Odyss.*, XVII, 322 sq.
(2) Plutarch., *Coriolan.*, 24, 9. — (3) *Ibid.*, 24, 7, 8.
(4) Cicero, *Offic.*, 3, 23, 89.
(5) *Dig.*, 35, 1, l. 59, § 2 ; 50, 17, 209.
(6) Epictet., *Diss.*, 4, 1, 58.

avait donc, au moins une fois par an, quelques heures tolérables. Les esclaves passaient ces jours-là comme jouissant des mêmes droits que le maître (1). Ils pouvaient lui jeter impunément la vérité à la face (2). Ils étaient à table avec lui ; ils étaient même servis par lui (3).

Les matrones romaines agissaient de la même manière avec leurs servantes le 1er mars (4), en souvenir de ces jours fortunés où les adorateurs de Saturne, les Aborigènes, s'étaient fixés dans la Saturnie, l'Italie future. A cette époque, il n'y avait encore point d'esclaves ; tous étaient égaux en droit et en liberté (5).

11. — Des serviteurs libres.

A côté des esclaves, on cite chez Homère encore d'autres serviteurs, sur la situation desquels ce poète ne nous donne pas de détails. D'après la manière de voir des anciens, c'étaient des colons libres (6) qui s'engageaient à travailler moyennant salaire (7), et qui. par conséquent, répondaient assez bien à la condition de nos manants et de nos journaliers. Mais chez Hésiode, ils apparaissent déjà comme des régisseurs sans maison et sans enfants (8), incapables par conséquent de fonder une propre famille. Bientôt nous les trouvons dans une telle décadence, qu'ils ne pouvaient plus cultiver de terres étrangères sans payer un prix de location très élevé, et même sans mettre complètement leur personne en gage. Ils étaient alors livrés sans défense aux riches qui exploitaient, avec un manque de conscience complet, la puissance du capital, et les écrasaient de plus en plus (9). Pour ne pas les anéantir tout à fait, et l'état

(1) Plutarch., *Sulla*, 18, 8. — (2) Horat., *Sat.*, 2, 7, 4 sq.
(3) Macrob., *Saturn.*, 1, 7.
(4) *Ibid.*, 1, 12.
(5) Justin., 43, 1 (æquato omnium jure).
(6) Θῆτες (*Odyss.*, IV, 644 ; XI, 489) ; Ἔριθοι (*Il.*, XVIII, 550, 560). Herod., 8, 137, 2. Aristot., *Pol.*, 3, 3, (5) 3. Plato, *Politicus*, 29, p. 290, a.
(7) *Odyss.*, X, 84 ; Cf. XIV, 102.
(8) Hesiod., *Op.*, (Lehrs) 602 sq.
(9) Plutarch., *Solon*, 13, 3, 4.

avec eux, par la puissance de l'argent, Solon leur vint en aide par sa législation, et leur assura une existence qui, lors même qu'elle était nulle au point de vue politique, était du moins libre. Donc, ici comme partout, se trouve le même progrès vers la décadence.

12. — Du système de castes.

A l'esclavage se rattache, par bien des côtés, le système de castes. Les deux proviennent de l'application brutale du droit de guerre et de conquête. La tribu dans laquelle le vainqueur s'est établi devient d'abord impuissante à se défendre, puis elle est privée d'honneur, et enfin déclarée comme impure. Elle doit accomplir tous les travaux bas et pénibles que le fier vainqueur méprise ; elle est chargée de tout ce qui est gênant pour lui, et de tout ce qui selon sa manière de voir est dégradant (1). Mais elle est exclue des droits publics ; sa postérité n'est pas digne d'un regard ou d'une parole de sa part ; c'est à peine si elle ose s'aventurer dans son voisinage.

Les anciens possesseurs du pays ne sont donc pas réduits au rang d'esclaves ; on les considère comme des hommes libres, mais on les méprise trop pour qu'un des nobles veuille les avoir dans son voisinage. En ce qui concerne les mauvais traitements extérieurs, il est possible que le sort des esclaves soit plus déplorable, mais l'oppression morale et la dépréciation de l'homme, là où le système des castes est arrivé à son entier développement, ne sont guère moins mauvaises.

Il faut donc chercher l'origine du système des castes dans l'abus du droit de conquête et dans la grossière haine des races, qui est un des pires fléaux du retour des hommes à la barbarie.

Ce qui contribua le plus à son développement, ce fut un autre mal profondément enraciné dans l'antiquité, l'horreur du travail. Aucun homme libre ne s'abaissait à travailler, à moins que le besoin ne l'y poussât, à plus

(1) Plin., 6, 22 (19), 3.

forte raison le vainqueur dans le pays qu'il avait subjugué. Le travail pouvait être assez bon pour les vaincus, mais tous les conquérants se considéraient comme nobles. Or plus les vaincus se donnaient de peine et s'ingéniaient pour satisfaire leurs maîtres, et pour suffire aux exigences de l'amour du faste, qui allait chaque jour en augmentant chez eux, plus leur dextérité artistique se développait.

En cela, les anciens ont raison de voir dans les castes une institution qui eut une grande part au développement du progrès de l'industrie (1). Mais s'il y a aussi des savants modernes qui l'admirent comme un luxe que seuls les pays riches pourraient se permettre (2), cela nous semble être une manière très basse d'envisager les choses, presque celle d'un homme vulgaire. La grande masse toujours émerveillée pour la splendeur, acclame les quelques milliers d'individus qui sont devenus démesurément riches aux dépens de millions de leurs concitoyens. Mais ceux qui n'ont pas l'occasion de l'éprouver eux-mêmes ne pensent pas quelle somme de misères est nécessaire pour que quelques hommes étalent un luxe que paient des milliers de personnes. N'avons-nous pas aujourd'hui assez d'occasions pour observer comment des centaines de mille personnes sont devenues incapables de se défendre, sont dénuées de tout secours par ce démembrement et ce fractionnement en atomes des possessions, lesquels ont contribué au développement du système de castes ? Nous voulons parler du système de la division du travail. Celui-ci aussi a favorisé dans un certain sens le bien-être public et la prospérité industrielle, mais chez la plupart, ceci n'a eu lieu qu'aux dépens de l'indépendance et de l'aisance, et par le fait même, en définitive, au préjudice de la société. Voici quelqu'un qui fait des rouages de

(1) Isocrates, *Busiris*, (11) 11. Diodor., 1, 74, 7. Xenophon, *Cyrop.*, 8, 2, 5, 6. Plato, *Rep.*, 2, p. 369 sq. Bohlen, *Das alte Indien*, II, 33 sq.
(2) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, III, 546.

montre parfaits, en voici un autre qui fait des lames de couteaux de poche admirables ; mais sortez-le de là, il n'a d'intelligence pour rien. Si le manque de travail vient à se faire sentir aujourd'hui, ou si une autre circonstance oblige l'ouvrier à ne compter que sur lui pour se tirer d'affaire, il est alors incapable de gagner sa vie, car il ne peut adapter un manche à la lame. C'est une conquête chèrement achetée. Hélas ! L'humanité paie souvent sa splendeur des prix inouïs !

Ce progrès matériel de l'industrie, qui a été la conséquence du système de castes, a été payé lui aussi un prix terrible, inouï, par la plus grande partie du peuple, et par conséquent par la société. Ce n'est qu'aux dépens de la liberté et de la dignité personnelle que les castes ont pu se développer. Les Hindous, qui étaient les meilleurs juges sur ce point, disent eux-mêmes que les castes doivent être expliquées par une décadence générale de l'humanité (1). Niebuhr a donc complètement raison quand il dit : Les castes ont toujours indiqué une décadence, une conquête, une subjugation. Il est impossible qu'un peuple se soumette volontairement à un tel système (2).

La forme la plus primitive du système de castes est celle que nous trouvons encore dans les siècles postérieurs en Grèce, à savoir une classe régnante, celle des conquérants et une classe asservie, celle des vaincus. Tels étaient les Pénestes en Thessalie, les Aphamiates ou Clarotes en Crète, les Gymnésiens à Argos, les Corynéphores à Sicyone, les Célesyriens à Syracuse, les Bithyniens à Byzance, les Mariandyniens à Héraclée sur le Pont, et les plus connus de tous, les Ilotes à Sparte. Dans les temps les plus reculés, tous les systèmes de castes se bornaient sans doute aux Indes, à la différence entre l'obscure population primitive dravidique, et les peuples aryens éclairés, venus par immigration. C'est

(1) Bohlen, *Das alte Indien*, II, 144.
(2) Niebuhr, *Vortræge uber alte Geschichte*, (1847) I, 66.

pour cette raison que la langue hindoue a, pour désigner le nom de castes, le mot *varna*, c'est-à-dire couleur.

Mais l'injustice frappe toujours celui qui la commet. Ce fut seulement l'insolence du vainqueur, par conséquent l'abus de la puissance, qui établit cette séparation d'une manière si tranchée. Les nouveaux vainqueurs appliquaient de gaieté de cœur aux habitants du pays le principe que la force prime le droit. Il ne leur venait même pas à l'idée que bientôt un certain nombre parmi eux parviendraient au pouvoir en exploitant ce principe, et prépareraient le même sort à leurs propres compagnons de tribus qui ne pouvaient rivaliser avec eux en richesses et en influence politique. Le fait ne tarda pas à se présenter. Cette première injustice n'était que l'acheminement vers une seconde, le développement des castes proprement dites.

Il n'est pas facile de dire quand et où fut fait ce premier pas, signe d'une décadence à la fois morale et sociale. Des modernes prétendent qu'il faut considérer les Indes comme la patrie du système de castes. Aristote en attribue l'introduction aux Egyptiens, au roi Sésostris, qu'il considère comme plus ancien que Minos (1). Mais que cette affirmation contienne peu ou beaucoup de vérité, elle nous conduit en tout cas à une vérité importante. Ce n'est que lorsqu'un peuple est descendu au rang d'état conquérant, — car certainement ce n'est pas un progrès, — qu'il est capable de ces situations anormales.

Or, c'est ce qui arriva en Egypte sous Sésostris. Lorsque ce roi voulut faire des Egyptiens un peuple conquérant, un fléau des autres peuples, il avait besoin d'une armée absolument libre de toutes chaînes envers la patrie, d'une armée qu'il put jeter à tout moment soit dans le pays soit en dehors. Il choisit donc dans ce peuple une élite de 600,000 fantassins, de 24,000 cavaliers et

(1) Aristot., *Pol.*, 7, 9 (10), 1, 3. Justin., 1, 1. Ctesias, *Fragm.*, 1 (Müller, *loc. cit.*, 12).

des servants pour 27,000 chars (1). Cette masse énorme qui, comme on le comprend, ne fut pas toujours aussi considérable (2), reçut comme possessions les contrées les plus fertiles. Ceci ne peut se faire qu'en portant un grave préjudice aux autres classes (3). Comme c'est naturel, l'idée de l'honneur militaire, et la nécessité d'être toujours prêt à combattre et à marcher, ne permit pas à la caste des guerriers d'exploiter par eux-mêmes leurs riches propriétés (4). Tandis que ceux-ci se livraient à leurs exercices ou s'enrichissaient dans leurs expéditions par les rapines et les déprédations, les opprimés et les spoliés devaient cultiver pour eux les terres dont ils avaient perdu la propriété. Il ne manquait plus que la possession et le métier soient rendus héréditaires dans la caste des guerriers, — ce qui au fond allait de soi, — et le système de castes était complet. C'est ce qui arriva aussi en Egypte (5).

Il y avait donc deux castes : les guerriers ou nobles et les non-guerriers.

Il fut pareillement inévitable que là où il existait un sacerdoce estimé et héréditaire, celui-ci formât une caste lui aussi. Comme le dit Aristote (6) : La formation d'un état guerrier, héréditaire a commencé aux dépens des classes ouvrières.

Ce que dit Strabon, qu'au commencement il n'y avait que trois classes : la première des soldats, la seconde des agriculteurs et la troisième des prêtres, est donc en pleine conformité avec l'histoire (7). Nous aussi nous distinguons trois classes, savoir : la classe agricole, la classe enseignante et la classe guerrière. Le seul côté défectueux était que la classe grossière qui ne sert qu'à jeter la perturbation dans le genre humain, fût élevée

(1) Diodor., 1, 54, 4. — (2) Herodot., 2, 30, 165, 166.
(3) Diodor., 1, 54, 6 ; 73, 7, 8.
(4) Herodot., 2, 165, 166. Diodor., 1, 74, 1,
(5) Herodot., 2, 166. Diodor., 1, 73, 9,
(6) Aristot., *Polit.*, 7, 9, (10), 1.
(7) Strabo, 17, 1, 3.

au premier rang et que les classes devinrent des castes fermées.

Les autres castes se sont formées peu à peu des trois que nous venons de citer, à mesure que se développèrent les besoins de la vie et les artifices de la civilisation.

Les récits relatifs aux castes égyptiennes varient. Hérodote en compte sept (1). Evidemment elles n'ont pas toutes pris naissance à la fois. L'une d'elles, celle des interprètes, s'est même formée à une époque très récente, sous Psammétique I, où elle devint nécessaire pour favoriser l'immigration (2).

Chez les Hindous non plus, le système de castes n'a pas existé dès le commencement. Nous n'en découvrons pas trace dans les temps les plus anciens. Les hommes étaient alors égaux en droit et en dignité, comme en valeur et en liberté. Primitivement, il n'existait de différence qu'entre ceux qui pouvaient offrir des sacrifices, servir d'intermédiaires entre Dieu et les hommes, et ceux qui ne pouvaient pas offrir de sacrifices (3). En d'autres termes, les temps primitifs ne voient, chez les Hindous, comme partout ailleurs, qu'une seule différence, ceux qui sont prêtres et ceux qui ne le sont pas. Mais alors le sacerdoce n'est pas encore une caste ; il est exclusivement un état muni de pleins pouvoirs particuliers.

Les parties les plus anciennes du Rigvéda ne contiennent à ce sujet que de faibles indications qui, si l'on veut, peuvent être regardées comme une préparation à une distinction postérieure de castes. Mais le développement complet des quatre castes principales ne se manifeste clairement que plus tard, dans les parties les

(1) Herodot., 2, 164. Plato, *Timæus*, 3, p. 24, a. b. Isocrates, *Busiris*, (11) 15. Diodor., 1, 73, 74. Cf. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, (2) I, 127-132.

(2) Herodot., 2, 154, 2.

(3) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) I, 941 sq., 944.

moins anciennes de l'œuvre (1). On admet ordinairement que ces dernières furent constituées entre les années 543 et 477 avant Jésus-Christ. Si c'est vrai, les castes hindoues étaient déjà formées à la fin du VI[e] siècle avant Jésus-Christ.

Mais ce qui n'est pas clair, c'est quand, d'où et comment elles ont pris naissance. Ont-elles été empruntées à l'Egypte? Sont-elles nées dans le pays? Jusqu'à présent nous pouvons seulement dire avec certitude qu'elles se formèrent aux Indes, après que les peuples occidentaux se furent séparés de la souche aryenne primitive. Ici la raison fut probablement la même qu'en Egypte. Les Hindous ne furent jamais un peuple guerrier proprement dit. Néanmoins il se montre belliqueux au temps le plus ancien et le meilleur de son existence, ou du moins à l'époque moyenne, tandis que plus tard, il tomba dans une mollesse sans borne. La guerre chez les Hindous n'était pas une affaire nationale, mais une entreprise privée, comme cela avait lieu la plupart du temps chez les Germains. Dans ces luttes sans fin des Kourous et des Pandous, que chante le Mahabharata, les guerriers obtinrent également une importance excessive aux dépens de la société tout entière. Il n'est peut-être aucune nation sur terre, chez qui les soldats aient vécu dans une condition aussi exceptionnelle. Le caractère de ce peuple rendit plus facile que n'importe où la subjugation des classes inférieures. Les guerriers ne s'appliquaient qu'au métier de la guerre. Ils ne s'occupaient ni des armes, ni de tout ce qui était nécessaire pour le combat. Les autres étaient obligés de leur fournir tout cela, de nettoyer leurs armes, de soigner les animaux, et de les tenir toujours prêts. S'attendant à tout moment à se mettre en campagne, ils vivaient aux frais publics, dans une abondance et une volupté royales (2). Une telle situation explique facilement la for-

(1) *Rigveda*, 10, 90, 12.
(2) Arrian., *Ind.*, 12, 2-4. Strabo, 15, 1, 47.

mation des castes par le même moyen, et de la même manière qu'en Egypte.

La plupart des anciens auteurs parlent de sept castes hindoues, sans doute pour imiter l'Egypte (1). Mais il n'y en a à proprement parler que quatre, qu'on peut subdiviser, ce qui forme le nombre sept (2). Avec le temps, quand le peuple se fut fractionné par suite de cette institution, il se forma des castes mêlées en telle quantité qu'on croyait pouvoir les évaluer à quatre-vingt dix-huit (3). Aujourd'hui encore de nouvelles castes peuvent se former, et de nombreuses subdivisions se forment en réalité. Il y en a qui vont jusqu'à distinguer 1886 classes de Brahmanes et 590 subdivisions de Kschatria (4).

Il est inutile de dire quelle profonde décadence de l'idée d'humanité se manifeste dans la forme du système des castes hindoues. Avec lui, la pensée à l'unité du genre humain, à la communauté des fins et des intérêts ne peut plus exister. Un esclave, quelque malheureux que soit son sort, a du moins toujours l'espoir de recouvrer sa liberté, ou de voir ses descendants arriver un jour à une situation respectée. Un Çudra au contraire sait que ses enfants, même à la millième génération, seront comme lui. Le paria et les Tschandâlî meurent avec la triste certitude que, pour leur tribu, il n'y aura aucun honneur, aucun espoir ici-bas tant qu'elle existera.

Outre les pays que nous venons de citer, l'Arabie Heureuse avait le même système de castes (5). Savoir si elle l'a emprunté aux Hindous ou aux Egyptiens, comme

(1) Megasthenes, *Fragm.*, 1, 29 sq., 35, 36 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 405 sq., 427 sq. Diodor., 2, 40, 41. Arrian., *Ind.*, 11, 12. Strabo, 15, 1, 39-49. Ludwig, *Rigveda*, III, 216-247. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, (2) III, 237 sq.

(2) Plinius, 6, 22 (19), 2.

(3) Paulin de St-Barthélemy, *Voyage aux Indes orientales* (1808), II, 119-172. Dubois, *Mœurs de l'Inde*, I, 1, 216.

(4) Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) III, 443.

(5) Strabo, 16, 4, 25. Agatharchides, 101 (Müller, *Geogr. græci*, I, 189).

Forbiger le croit (1), ou si elle l'a créé elle-même, voilà ce qu'on ne peut pas dire. D'ailleurs peu nous importe. Des vestiges s'en sont conservés jusqu'à présent dans la caste des parias de l'Arabie du Sud, les Akhdâm ou Choumr (2).

Nous trouvons en outre une constitution de castes chez les anciens Ibères (3), et dans les temps modernes chez beaucoup de tribus des Papouas, des Malais et des Polynésiens (4).

Sans doute, en lisant les récits des voyageurs, nous ne pouvons pas nous empêcher de croire qu'ils confondent un solide groupement de classes avec la constitution des castes. Or les deux choses diffèrent essentiellement l'une de l'autre. Un groupement de classes parfois très accentué s'est également formé en Europe. Mais le système de castes, au sens proprement dit du mot, ne s'y est jamais introduit, sinon au début de la conquête. Les Celtes avec leurs druides en furent peut-être les plus près. Des étrangers pouvaient pourtant être admis dans cette classe (5) ; mais ce qu'il y a de particulier dans le système de castes, c'est que quelques-uns qui possèdent la puissance, l'honneur, le bien-être aux dépens de la totalité, s'entendent pour créer une institution qui leur assure pour toujours, à eux et à leurs descendants, ce même état de bien-être, mais met tous les autres dans l'impossibilité de franchir, malgré leur application et leurs capacités, les limites de leur caste.

Or, c'est la raison principale pour laquelle cette institution doit être considérée comme un grand recul dans l'histoire de la civilisation, et une espèce de paralysie des muscles pour les peuples qui la possèdent.

13. — Les prétendus états de nature.

L'histoire à la main, nous avons suffisamment d'événements regrettables pour nous croire dispensés du

(1) Forbiger, *Alte Geographie*, II, 733.
(2) Maltzan, *Reise in Südarabien*, 182 sq. Ratzel, *loc. cit.*, (1) III, 25, 153.
(3) Strabo, 11, 3, 6. — (4) Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 254.
(5) Cæsar, *Bell. gall.*, 6, 13. Mela, 3, 2.

travail fastidieux d'entasser encore des preuves plus nombreuses, destinées à confirmer qu'en réalité le progrès soi-disant continu n'est pas comme on veut bien le dire.

Il y a cependant encore une chose que nous devons toucher. Elle forme une des pages les plus hideuses de l'histoire, et malheureusement elle est devenue le champ de bataille sur lequel la science moderne dirige le combat contre la doctrine de la Révélation. Il s'agit de l'état de nature et des peuples de nature.

On peut se convaincre ici quelle absence de nature doit être logiquement considérée comme vraie humanité, lorsqu'on nie la chute par le péché. Ici l'Humanisme lui-même a donné, à sa honte, des preuves de son manque de sincérité, de sa haine pour la vérité, de son retour à la barbarie morale. Aucune expression ne saurait être assez forte, quand on voit quels forfaits des savants et des hommes lettrés approuvent, uniquement pour ne pas être obligés de rendre témoignage à la vérité que l'humanité est tombée dans une décadence terrible. Ils appellent le parricide un effet de la nature, et l'action de manger ses parents malades ou morts un fruit normal du développement de l'intelligence, de la noblesse des sentiments et de la tendresse, pour la seule raison que les peuples de nature se livrent à ces abominations.

Malheureusement, les exemples de telles atrocités qu'on ose représenter comme l'expression véritable de la nature humaine primitive, ne sont pas rares. Ici, presque tous les peuples fournissent leur contingent. Aux Indes, on trouve depuis un temps très reculé déjà, les mauvais traitements et même l'abandon des vieillards (1). Les Allemands (2) et les Prussiens (3) n'hésitaient pas à tuer leurs parents infirmes qui étaient de-

(1) Kægi, *Rigveda*, (2) 148 sq.
(2) Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, 486 sq.
(3) Hipler, *Christl. Lehre und Erziehung in Ermland*, 3.

venus une charge pour eux. Les Massagètes coupaient les vieillards en morceaux et les mangeaient en y ajoutant de la chair de mouton (1). De la même façon agissaient aussi les Derbiques (2), les habitants du Caucase (3) et ceux du Pont (4).

Nous admettons qu'en agissant ainsi, beaucoup comme les Derbiques (5), par exemple, croyaient témoigner de l'amour à leurs parents, et leur épargner une mort misérable précédée d'une longue et douloureuse maladie. Les Mongols avaient coutume de manger leurs parents morts, pensant ainsi leur donner la sépulture la plus honorable (6). Mais n'est-ce pas précisément une preuve de décadence incroyable, que des hommes s'égarent au point de faire disparaître de cette vallée de larmes, par un moyen si horrible, ceux qui leur sont chers? D'ailleurs les cas sont rares où un reste d'amour naturel uni à un instinct de sauvagerie presque animal produisait de telles coutumes.

Nous ne craignons pas de nous tromper en leur donnant ordinairement pour cause le motif le plus bas qu'on puisse imaginer, c'est-à-dire la tendance de se défaire des parents devenus inutiles et à charge.

C'est un dur jugement : mais il s'impose véritablement à nous si nous considérons les faits. Les anthropophages de l'Afrique centrale avouent à Stanley qu'ils l'ont attaqué, lui et ses compagnons, uniquement pour les manger, car, disaient-ils, ils mangeaient les étrangers comme leurs femmes ou leurs maris devenus vieux (7). Les Hérules obligeaient leurs parents à les prier de hâter leur mort. Alors ils dressaient un bûcher,

(1) Herodot., 1, 216, 2. Strabo, 11, 8, 6. Eustathii, *Comm. in Dionys. perieg.*, 729 (Müller, *Geographi græci*, II, 346).
(2) Strabo, 11, 11, 8.
(3) Id., 15, 1, 56. Cf. Müller (*Fragm. hist. Gr.*, II, 425, 34).
(4) Tertullian., *Adversus Marc.*, 1, 1.
(5) *Præparat. evang.* (Viger), 1, 4, p. 11, d.
(6) Rubruquis, *Voyage en Tartarie*, c. 28.
(7) Volz, *Stanleys Reise durch den dunkeln Welttheil*, (1881) 287.

y mettaient les malheureux, leur faisaient donner le coup de grâce par quelqu'un n'appartenant pas à la famille et brûlaient les cadavres (1). Les Tibaréniens précipitent en bas de la montagne la plus proche les vieillards affaiblis par l'âge (2). Les Mèdes (3), les Bactriens (4) et les Hyrcaniens (5), les jettent aux chiens et aux oiseaux de proie. Les Padéens préfèrent les manger, tant qu'ils sont mangeables, plutôt que de voir leur chair rendue inutilisable par la mort (6). Les Caspiens les enferment et les laissent mourir de faim (7). Les Indiens (8) et les Hottentots (9) continuent leur route, tandis que celui qui ne peut plus suivre reste là exposé ou à mourir lentement de faim, ou promptement par la dent des bêtes sauvages. Dans les îles Carolines, on met les vieillards dans une barque et on les livre aux caprices des vagues (10). Les insulaires de Fidji (11) et les Polynésiens (12) les étranglent. Les Battas, à Sumatra, les mangent comme si c'étaient des prisonniers de guerre et des criminels condamnés à mort (13). Ici tout embellissement des choses est inutile.

La plupart de ces peuples nous donnent donc des preuves plus que suffisantes que ces forfaits, qu'on appelle développement naturel et tendresse touchante, ne sont qu'une dégénération postérieure (14).

La voix de la nature et de la raison dit à tout homme

(1) Procop., *Bell. Goth.*, 2, 14.
(2) Euseb., *Præp. evangel.*, 1, 4, p. 11, d.
(3) *Ibid.*, 6, 10, p. 277, d. Plutarch,, *Alex. Fort.*, 1, 5.
(4) Euseb., *loc. cit.*, 1, 4, p. 12, a. Strabo, 11, 11, 3.
(5) Cicero, *Tuscul.*, 1, 45. Plutarch., *Utrum vitiositas ad infelic. suff.*, 3 (Paris, 1868, III, 604). Euseb., *loc. cit.*, 1, 4, p. 11, d.
(6) Herodot., 3, 99, 1. — (7) Strabo, 11, 11, 3.
(8) Catlin, *Manners of the North American Indians*, I, 216.
(9) *Collection de toutes les descriptions de voyages* (Leipzig, 1749, V. 167).
(10) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlkerkunde*, V, 2, 150.
(11) *Ibid.*, VI, 638-641. — (12) *Ibid.*, VI, 397.
(13) *Ibid.*, V, I, 188 sq. Ratzel, *Vœlkerkunde*, (1) II, 377.
(14) Waitz, *loc. cit.*, V, 1, 189. Martius, *Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas*, I, 3 sq., 134.

impartial que de tels faits sont une désertion de la nature humaine. Les Perses croyaient qu'on n'avait jamais vu personne attenter à la vie de ses parents. Un parricide était la preuve la plus frappante que le criminel était un enfant illégitime (1). Les Romains croyaient que l'homme pouvait tomber si bas qu'il était capable de transgresser les lois les plus naturelles et les plus sacrées. Mais cette décadence extérieure, — et celle-ci se manifeste dans l'atteinte portée aux parents, — il fallait la punir d'une manière extraordinaire. C'est pourquoi ils cousaient cet homme dans un sac de cuir et le jetaient à l'eau. Ils ne voulaient pas le jeter aux bêtes fauves, car ils craignaient qu'une telle nature ne les rendît encore plus sauvages. Ils ne le jetaient pas dans l'eau sans enveloppe, car ils craignaient que ce monstre ne l'empoisonnât (2).

Ici nous devons répéter encore une fois combien notre procédé est différent de celui de nos adversaires dans cette question du progrès ou du recul du genre humain. Nous la considérons comme une question absolument historique ; nous nous servons de preuves certaines que nous examinons toujours avec prudence, même avec défiance, et, nous nous rapportons de préférence à l'histoire indiscutable de peuples qui laissent derrière eux un passé de milliers d'années connu de tout le monde. Nos adversaires au contraire nous renvoient à des périodes historiques inventées à plaisir, sur lesquelles chacun peut penser ce qu'il veut, et sur lesquelles de fait chacun a une opinion différente, parce que personne ne connaît rien de certain les concernant. Ou bien, ils nous conduisent chez des peuples, qui, aérolithes de l'humanité, existent peut-être seulement depuis quelques siècles comme peuples, chez des peuples qui n'ont point d'histoire, point de souvenirs et point de légendes, et ils voudraient que nous considérions la

(1) Herodot., 1, 137, 2.
(2) Cicero, *Pro Roscio Amer.*, 25, 26.

triste situation d'aujourd'hui comme l'état primitif de leur civilisation, même comme la condition primitive du genre humain tout entier ! Et alors, il nous faudrait croire sur parole, sans autre examen, toutes les hypothèses sans fondement et les conclusions arbitraires qu'ils en déduisent en un clin d'œil, avec la célérité d'un prestidigitateur, uniquement parce qu'ils nous les affirment !

Nous avons le droit de dire que ce qu'on nous enseigne sur les peuples de nature ne repose sur aucun fondement. Non seulement ce n'est ni prouvé ni prouvable historiquement, mais ce n'est ni plus ni moins qu'impossible. Rocholl, qui d'ailleurs n'accepte nullement sans réserve cette supposition qui ne tient pas debout, croit qu'on peut prouver que ces peuples de nature sont les restes du plus ancien degré de civilisation, par certaines plantes arriérées que Oswald Heer prétend avoir découvertes à Madère (1). Sans trancher la question de savoir s'il existe des plantes qui se développent et des plantes qui ne se développent pas, nous répondons qu'un simple état stationnaire n'est pas possible parmi les hommes. Un savant qui pendant trente ans ne travaille plus à son instruction ; le caractère le plus noble qui ne déploie plus son activité morale, ne s'arrête pas au point qu'il a atteint, mais il diminue et recule.

Si ceci s'applique déjà aux individus, à plus forte raison il s'applique à des peuples et à des tribus tout entières. Personne ne croira que les Juifs d'aujourd'hui ressemblent aux contemporains de David. Personne ne cherchera dans les Indiens actuels les habitants de l'Amérique découverts par Cortez et Pizarre. Et alors ces peuples grossiers qui, par l'éruption des passions les plus sauvages, s'effritent chaque jour comme un volcan, se morcèlent et se fractionnent dans les luttes les plus sauvages, seraient les témoins immuables de ce que la

(1) Rocholl, *Philosophie der Geschichte*, II, 143 sq.

nature humaine était il y a des milliers d'années ! Non ! Jamais ! Ils sont relativement à la vraie nature humaine ce que le Talmud et la Kabbale sont par rapport à l'Ancien Testament, ce que les Coptes, les Abyssins, les Nestoriens perses sont par rapport au Christianisme. Ils possèdent des restes de civilisation primitive, personne ne le nie, mais ces restes on ne peut pas plus les distinguer que l'eau des torrents dans la mer. Ils sont mélangés de toute espèce d'éléments hétéroclites, et défigurés de telle sorte qu'on ne peut les reconnaître, comme l'histoire dans la légende. Bref, ils ne sont pas les débris de l'ancienne civilisation première, mais ils sont les témoins de sa ruine ; ils ne sont pas privés de civilisation, mais ils sont les victimes d'une civilisation fausse.

L'exemple de la formation des légendes est peut-être parmi tous celui qui s'applique le mieux ici. La légende suppose des souvenirs historiques ; mais personne n'est en état d'établir l'histoire par elle, car on a trop rejeté celle-ci ; on lui a trop ajouté, on l'a trop défigurée. C'est ainsi que s'explique ce mélange de civilisation et de barbarie, de nobles traits et d'horribles dégénérations que nous trouvons chez ces peuples. Les Bochismanes sont encore plus sauvages et plus féroces que les Hottentots, mais leur langage élégant et riche est le résultat d'un profond travail intellectuel. Les Australiens, qui pourtant sont très sauvages, ont une mémoire admirable, une facilité étonnante pour former des mots nouveaux et des langues dont les déclinaisons ont dix-huit cas. Les Malais se distinguent généralement par une grande éloquence, les nègres par leur facilité à apprendre les langues étrangères. Inutile de faire ressortir les côtés défectueux qui déparent ces qualités. Mais c'est à peine si on trouverait un de ces soi-disant peuples de nature qui ne donnât pas des marques d'une civilisation élevée ou qui, du moins, n'eût pas de dispositions pour elle.

D'un autre côté, ces peuples de nature pourraient se plaindre à juste titre qu'on interprétât chez eux tant de choses comme des signes de manque de civilisation primitive, alors que ces marques se trouvent également chez les peuples les plus raffinés, et dans les temps de la pseudo-civilisation la plus corrompue. Le vieux Strabon a déjà été surpris de voir comment les pratiques d'une sensualité raffinée s'accordaient parfaitement dans la sauvage Comane et dans la délicate Corinthe (1). Les Mosynoèques passaient pour un des peuples les plus grossiers de l'antiquité. Parmi tous les peuples, c'étaient eux qui se distinguaient le plus des Grecs par leur manière de vivre. Malgré cela, ceux-ci durent avouer eux-mêmes qu'ils étaient sur le même pied qu'eux au point de vue des débauches (2). Les Conquistadores espagnols, et plus tard des voyageurs, trouvèrent, les premiers, chez les peuples primitifs d'Amérique, les seconds, chez les Australiens et les Polynésiens, des mœurs si voluptueuses, que c'est tout au plus s'il y en avait de semblables dans la Rome des Césars, à la cour des rois de Perse, chez les Califes, et dans la boue du XVIIIe siècle.

Si donc on consultait l'histoire, elle attesterait qu'elle ne connaît pas de véritable état de nature. Ce qu'on appelle ainsi n'est que la dégénération de la nature, la décadence et un grand recul de l'humanité. Si jamais une parole signifie le contraire de ce qu'elle exprime, c'est bien le cas pour celle-ci. D'un côté nous trouvons chez ces soi-disant peuples de nature des vices qui n'appartiennent qu'à une civilisation foncièrement corrompue ; d'un autre côté ils ont sauvé du milieu d'un chaos de sauvagerie où ils étaient plongés, des restes d'idées morales très élevées, comme les grossiers Botécudes qui ont un mot exprès pour désigner la pudeur (3), et se conduisent

(1) Strabo, 12, 3, 36.
(2) Xenophon, *Anab.*, 5, 4, 33, 34.
(3) Peschel, *Voelkerkunde*, (1) 152.

sous bien des rapports avec une grande délicatesse, de sorte que toutes ces choses sont dans une contradiction criante avec leur vie et leur manière d'agir (1). Si ces grossièretés des prétendus peuples de nature ne sont pas une profonde décadence morale ; si ces bons côtés qu'on trouve en eux ne sont pas des restes de temps meilleurs, alors il n'y a jamais rien eu sur terre qui fût sûr et indéniable.

14. — La persuasion générale et ancienne que l'humanité a de son recul.

Une preuve qui a bien sa valeur aussi pour ce fait, est la croyance générale de l'humanité. Aucune finesse de langage ne peut pallier que le monde descend plutôt qu'il ne monte. Ce sont non seulement les panégyristes irréductibles des anciens temps, non seulement les contempteurs pessimistes du présent, qui représentent partout la pensée qu'un jour l'humanité fut dans un état plus élevé, et que, dans la suite, elle a décliné ; mais il y a aussi des esprits bons et modérés qui partagent ces vues. Si le monde a fait des progrès en inventions extérieures, disent-ils, il ne peut nullement se vanter d'avoir fait la même chose au point de vue intellectuel et moral. Nous croyons que c'est bien la conviction du cœur humain, en ce qu'il n'y a jamais eu personne qui, sous l'impression des événements de la vie, n'ait pas parlé involontairement de la sorte, quelle que soit d'ailleurs la sévérité dont il fasse preuve dans ses jugements.

Cette croyance universelle en ce qui concerne notre question s'accorde parfaitement avec le témoignage de l'histoire. On fera bien de ne pas tant exagérer nos progrès extérieurs relativement au temps passé, si on ne veut pas être démenti par les faits. Il est discutable aussi si, avec toutes les inventions modernes, nous sommes supérieurs aux arts mécaniques des anciens, comme nous aimons sans cesse à nous le répéter. Que l'époque où nous vivons dépasse en grandiose et en habileté artistique d'architecture les Egyptiens, les Hindous et les

(1) Cf. *Conf.*, VII, 3.

Grecs, qu'elle puisse créer une seconde Palmyre ou une seconde Baalbeck, voilà ce qu'elle n'a du moins pas encore prouvé par des faits. Les découvertes qu'on a faites dans les pyramides de Dachour, les trouvailles étrusques, mycéniennes et troyennes, nous montrent que les divers arts, surtout l'orfèvrerie, étaient, vers l'an 2000 avant Jésus-Christ, à une hauteur que la technique moderne n'imite qu'avec peine (1). Les plus habiles polisseurs de pierres de l'Europe, dit Maler, seraient ravis d'admiration devant les chefs-d'œuvre artistiques que les anciens Américains ont faits avec des pierres précieuses, avec la pyrite, l'obsidienne, la plus fragile de toutes les matières (2). On ne saurait assez s'étonner de la grandeur et de l'élégance de leurs édifices. Dans la construction des routes, et dans l'organisation de la poste, ils surpassaient peut-être les Romains (3).

Dans les sciences pures, nous n'essayons pas même de dépasser les anciens, à moins que nous ne fassions comme la marotte de G. Bruce Halsted, que nous ne décriions les principes d'Euclide comme une vétille insignifiante, ou que nous considérions le dédain habituel de la logique d'Aristote comme un progrès.

La plupart du temps nous sommes tellement aveuglés par nos améliorations, que nous ne réfléchissons pas à la grandeur des travaux intellectuels que les anciens ont dû accomplir pour faire toutes les inventions et institutions qu'ils nous ont transmises, comme si elles allaient de soi. Pensons donc à ce qu'il a fallu d'intelligence et d'application pour découvrir nos outils les plus simples, la vrille, la vis, la scie, le coin, le tour, le couteau, la charrue, le métier, l'arc, l'échelle, le harpon, la pompe, la roue, la voiture, seulement une épingle. Maintenant que l'idée première a été donnée, il est facile pour nous de perfectionner tout cela. Mais à qui d'entre nous serait-elle venue cette idée? Les anciens croyaient devoir

(1) *Allgem. Zeitung*, 1894, *Beil.* 131, 6 sq.
(2) Ratzel, *loc. cit.*, (1) III, 681 sq. — (3) *Ibid.*, III, 686 sq.

attribuer la découverte du feu à une communication divine, et qui sait s'ils n'avaient pas raison? En tout cas, cette manière de voir nous montre que leurs pensées étaient assez profondes pour comprendre comment la chose la plus simple en apparence exige les efforts intellectuels les plus grands. Mais nous bénéficions de tout cela, nous mettons à profit l'éclat fait par le coin, l'art de faire des voûtes, l'apprivoisement du chien et du cheval, l'industrie laitière, le perfectionnement du blé et des arbres, le système des chiffres, l'écriture, la division de l'année et mille autres choses, avec une indifférence qui ferait secouer la tête à des prétendus barbares. Ils auraient raison, car, de cette manière, nous ne faisons que prouver que nous ne sommes pas à hauteur pour apprécier ce qu'ils ont fait.

Ceci s'applique encore davantage aux conquêtes intellectuelles de l'humanité. John Comfort Fillmore a soumis à un examen minutieux les chants primitifs des Indiens, et il y a découvert, au point de vue musical, un art si élevé qu'il n'hésite pas à les classer parmi tout ce que nous avons de plus parfait en ce genre (1), et quiconque a eu le bonheur de s'occuper des langues les plus anciennes sait combien elles l'emportent sur les modernes en psychologie, en logique, en philosophie, en musique, en rhétorique et en poésie.

Nous ne nions pas que les temps modernes aient également accompli de grandes choses sous bien des rapports ; mais il faut être justes, et nous ne devons pas mépriser la grandeur passée au détriment de la grandeur actuelle. Personne ne peut contempler un vaisseau de guerre moderne sans être pénétré d'admiration, mais tout le monde admettra que le pas qui sépare la barque du pêcheur du cuirassé, n'est pas aussi étonnant que l'invention de la barque, des voiles et du gouvernail. Horace dit avec raison que celui qui s'est confié le pre-

(1) Century, *Jan.*, 1894, *Revue des Revues*, VIII, 155 sq.

mier aux vents et aux flots devait avoir un triple airain autour de la poitrine (1). Les Phéniciens considéraient l'action de ce héros comme quelque chose de si grand, que pour cette raison, ils l'adoraient comme un dieu (2).

De plus l'histoire démontre que partout où il y a eu un véritable progrès dans tous les domaines, il ne peut être question que d'un progrès partiel et intermittent. L'épuisement, le déclin, le recul ont immédiatement suivi. La force du progrès extérieur est modérée, et a toujours besoin d'une impulsion extérieure (3). Mais jamais la nouvelle vie ne dure longtemps. Plus l'essor est grand, plus le déclin est rapide. Si nous parcourons les pays qui brillèrent jadis par leur civilisation, et furent les sièges de souverains universels, depuis l'Indus jusqu'aux colonnes d'Hercule, nous trouverons un désert presque continu. Les peuples ont prospéré ; ils ont épuisé le sol, dépensé leurs forces, puis ont disparu. Des déserts, des ruines, des populations clairsemées et épuisées nous rappellent les jours magnifiques d'autrefois.

Mais c'est la vie religieuse et morale qui nous offre le spectacle de la plus grande décadence. Toutes les légendes parlent d'un âge d'or et d'un déclin progressif de l'humanité. D'après la tradition phénicienne, les arts et les inventions augmentent chez les premiers hommes, — et selon les Babyloniens, ils sont dus à une communication surnaturelle (4), — mais par contre il y a une décadence intérieure considérable (5). La tradition éranienne nous montre les hommes vivant de fruits et ensuite de lait. Plus tard, ils mangent la chair des animaux et se

(1) Horat., *Od.*, I, 3, 9 sq.

(2) Philo Bybl., *Fragm.*, 2, 8 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 566). Euseb., *Præp. evang.*, 1, 10, p. 35, a.

(3) Niebuhr, *Rœm. Geschichte* (2 Aufl. 1827), I, 82. Livingstone, *Neue Missionsreisen*, (1866) II, 227.

(4) Berosi, *Fragm.*, 1, 3 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 497).

(5) Philo Bybl., *Fragm.*, 2, 8, 9 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 566). Euseb., *loc. cit.*, 1, 10 (Viger, p. 35).

vêtent de leur peau. Ils inventent l'art d'employer le fer, mais ils en abusent immédiatement pour la guerre et le meurtre. Plus l'emploi des biens terrestres est bon, plus il y a retour à la barbarie morale (1). Les Brahmanes, chez les Hindous, représentent la même conviction (2), et les Bouddhistes aussi (3), mais naturellement changée en fantaisies monstrueuses et en exagérations pessimistes. Les Grecs croient également que les hommes étaient jadis meilleurs et plus doux, qu'il n'y avait parmi eux ni guerre, ni jalousie, quand même ils n'avaient pas les arts actuels (4).

Mais ces jours meilleurs et le commencement de la décadence remontent à des époques très reculées. Par l'histoire de Mélampe (5), et par les gémissements d'Homère, nous savons que les Grecs les ont cherchés dans les temps les plus lointains. Platon, dans l'introduction du Timée, a exprimé clairement cette conviction. Les Mexicains parlent des sages de l'antiquité primitive, qui auraient soi-disant mené une vie très parfaite dans ce monde, et dont la bouche aurait proféré des paroles d'or pour instruire les hommes (6). Même les Chinois assurent que dans des temps reculés, la situation était meilleure que plus tard. Il est possible qu'on sache si peu de chose concernant les temps primitifs justement à cause de leur excellence (7). Il est dit dans Schi-King:

« Dans la surabondance des fêtes, »
« Un chagrin doit effrayer mon cœur ; »
« Je dois me souvenir des anciens sages. »
« Ce qui doit m'affliger, c'est qu'ils sont morts, »
« C'est qu'ils ont disparu et n'ont pas trouvé d'imitateurs. »
« Le carillon retentit gaiement, »

(1) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde* I, 473 sq. 511 sq., 525 sq.
(2) Lassen, *Ind. Alterthumskunde* II (2), 731 ; IV, 592.
(3) Kœppen, *Religion des Buddha* I, 277-279, 431.
(4) Dicæarchi, *Fragm.*, 1, (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 233 sq.). Porphyr., *Abstin.*, 4, 1, 2.
(5) Herodot., 2, 49.
(6) Waitz, *loc. cit.*, IV,124 sq.
(7) Plath, *Recht und Gesetz im alten China* (*Abhandl. der bayer. Akadem. der Wissensch.*, X, 3, 779).

« Et le son de beaucoup d'instruments »
« Nouveaux se mêle à lui »
« Pour retrouver des idées nouvelles ; »
« Mais j'entends retentir dans mon cœur »
« De vieux chants royaux (1). »

Aux Indes, le Rigvéda chante également, sur un ton mélancolique, les jours d'autrefois où le soleil était encore à son aurore, où les sages des temps primitifs qui cultivaient l'ordre et le droit prenaient eux-mêmes part aux fêtes des Dieux (2).

15.— Courte idée qu'il faut se faire de la vraie histoire de la civilisation.

Des recherches faites avec réflexion dans le domaine de la nature et basées sur des faits, ont fini par établir deux principes : Premièrement que l'homme apparaît tout à coup à une époque déterminée, et que son apparition ne remonte pas très loin, à quelques milliers d'années seulement (3) ; secondement que les premières traces que nous trouvons de l'homme nous le montrent organisé comme il l'est maintenant, et que le même abîme le sépare des animaux qui lui ressemblent le plus (4).

Un examen de la vie morale et religieuse, en d'autres termes de la civilisation intellectuelle, basé sur l'histoire, nous donne le même résultat. Seulement ici les faits historiques nous indiquent une troisième chose qui est aussi sûre, et que voici : L'homme ne s'est nullement élevé par un procès de développement immensément long d'un état naturel bas, plus ou moins animal, vers la civilisation digne de lui ; mais il s'est trouvé immédiatement, dès son apparition, à une hauteur de perfection intellectuelle et morale qu'il lui a été impossible d'atteindre, malgré tous ses efforts, dans les siècles suivants.

Il n'est pas de documents humains qui nous renseignent sur la façon dont la chose s'est produite, mais c'est la Révélation divine qui s'en est chargée. Elle nous dit

(1) *Schi-King, traduct. Rückert* (G.W.1862 VI, 284 sq.).
(2) *Rigveda*, 7, 76, 3, 4.
(3) Pfaff, *Schœpfungsgeschichte* (2 Aufl. 1877), 725. — (4) *Ibid.*, 722.

qu'une intervention divine directe a élevé dès le commencement l'homme au-dessus de sa faiblesse naturelle, et que, plus tard, s'étant séparé de Dieu par sa propre faute, il n'est pas seulement tombé de cette élévation surnaturelle, mais qu'il est descendu au-dessous de ce qu'il y avait de bon dans sa nature. Ce n'est qu'en ajoutant foi à ces indications qu'on peut éclairer l'obscurité de faits qui sans cela seraient inconciliables.

Mais nous ne voulons pas partager ces exagérations qui attribuent à l'homme une dégénération complète et disent qu'il n'y a plus rien de bon chez lui. Celles-ci contredisent aussi bien la vérité de la foi chrétienne que l'expérience. Les époques de décadence profonde, — c'est la quatrième chose que l'histoire nous enseigne, — offrent souvent des exemples très édifiants des efforts que l'homme fait pour s'améliorer. Au milieu de ce chaos de la corruption morale, nous découvrons chez des individus et chez des peuples tout entiers des traits touchants de grandes pensées et de nobles efforts vers le mieux. La décadence de l'homme n'a jamais été complète et ne le sera jamais.

Par là s'explique la contradiction de cette lutte et de cette chute continuelles qui impriment à l'histoire de la civilisation humaine une marque particulière. Si nous la suivons, cette histoire, nous éprouvons le même effet que lorsque nous observons la lutte opiniâtre des brouillards d'hiver avec le soleil. Jamais progrès complet, jamais non plus corruption complète. Jamais tout n'est perdu, mais jamais non plus il n'y a d'époque ni de civilisation dont l'impression totale donne une satisfaction sans mélange. Et lorsque nous avons parcouru les époques les plus brillantes de la civilisation, nous nous détournons alors, le cœur triste, car nous nous souvenons de la parole du poète :

« Que de voies on parcourt, »
« Sur lesquelles il faut cependant revenir ! »
» Et encore heureux celui qui le fait ». (1)

(1) Schrott, *Dichtungen*, 26.

L'observateur impartial sera étonné de la multitude des biens qui ont péri avec chaque civilisation tombée en décadence, pour ne plus jamais revenir sous la forme où ils étaient jadis. Il peut se faire que les temps futurs nous dédommagent de cela par d'autres biens, même par des biens plus élevés ; mais ceci ne change rien au fait que ces biens d'autrefois sont perdus sans retour. Nulle part les conquêtes du temps passé ne s'unissent complètement au travail des âges suivants, comme cela convient à un progrès continu ; mais presque partout, la nouvelle vie sort des débris de l'ancienne, au prix de douloureux sacrifices (1).

Enfin, par suite de toutes les pertes et de toutes les créations nouvelles, la force créatrice et la vie elle-même se consument. Peuples et époques s'usent, dépérissent et disparaissent. L'inoculation de sucs étrangers est un remède dans des cas très rares, et quand il en est un, ce n'est pas pour longtemps.

Si on n'inculque pas à la génération qui périt de langueur un élément de vie surnaturelle, dépassant toute force humaine ordinaire, alors l'histoire nous enseigne qu'on ne peut prévenir la détente et la ruine qui viennent insensiblement.

Ces huit principes sont le profit que nous apporte le regard jeté sur la véritable histoire de la civilisation humaine. Il nous humilie et nous élève en même temps; il confond l'humanité, mais il la console par la certitude que l'œuvre de Dieu, la nature humaine, ne saurait être complètement ruinée par aucune infidélité.

(1) Lotze, *Mikrokosmus* (I) III, 21.

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE

LE RÉSULTAT FINAL DE LA CIVILISATION HUMANISTE.

1. Caractère de Timon le haïsseur des hommes. — 2. Le mépris des hommes et du monde conséquence nécessaire de l'humanisme. — 3. Le Pessimisme comme maladie intellectuelle de l'Humanité. — 4. L'éloignement de Dieu en est la première cause. — 5. La vie réelle et les agissements du monde. — 6. Le dogme fondamental de l'Humanisme comme seconde cause du mépris des hommes. — 7. La troisième cause est la dépréciation personnelle et le manque d'estime qu'on a pour soi. — 8. La quatrième cause est le sentiment qu'on n'a pas de fin, accompagné du manque de foi en Dieu. — 9. Histoire du Pessimisme. — 10. Résultat final de l'Humanisme.

1.—Caractère de Timon le haïsseur des hommes.

Dans les jours où la grandeur apparente de la Grèce s'affaissa tout à coup comme une fleur qui s'élevait hier dans toute sa grâce, et qui aujourd'hui tombe en pourriture par l'effet de la première gelée, vivait à Athènes, un homme qui attira d'une façon particulière l'attention des moralistes et des poètes d'alors et de plus tard. C'était Timon, l'ennemi des hommes.

D'après tout ce que nous savons de lui, nous ne pouvons nous le représenter comme un homme ordinaire. Il possédait une instruction philosophique qui n'était pas à dédaigner ; il était aimable et sociable ; il était bien considéré à cause des services qu'il avait rendus à sa patrie, puisqu'il donnait à pleines mains ses richesses à l'État et à ses amis (1). Mais il dut faire les mêmes expériences que tout homme sérieux fait, quand la religion et la morale déclinent, car il est très rare de rencontrer un esprit qui soit tellement supérieur et une vertu qui soit si parfaite que la décadence générale ne les entraîne pas à l'indifférence, à l'aigrissement ou au dérèglement.

(1) Lucian., *Timon*, (5) 5, 7, 8, 50, 51.

Ce dernier cas fut celui de Timon. Il aurait encore supporté que la masse se fût jetée dans toutes les vulgarités ; mais que les plus nobles esprits qui l'entouraient ne fissent pas mieux, voilà ce qui blessait son cœur à mort. Il voyait les hommes décliner chaque jour plus profondément, et avec eux la société et l'état. Alors il commença à les haïr. Son orgueil blessé de ce qu'il ne pouvait ni se détacher de la société de ceux qu'il méprisait comme indignes de lui, ni se passer de leurs services (1), lui inspira une haine profonde contre l'humanité tout entière (2).

Rien ne fut capable de l'apaiser (3). Plus il se pénétrait de l'idée que tout était noir autour de lui, et perdu sans remède, plus son acharnement devint féroce. Il se mit à haïr et à maudire tout ce qu'il trouva devant lui, le bien comme le mal, et le bien encore plus que le mal. Bientôt sa haine ne se tourna plus seulement contre les hommes, mais contre la divinité qui laisse tout périr sans offrir de moyens de salut (4). A la fin, il fut irrité aussi fortement contre Dieu que contre les hommes (5), et il le fut non moins contre lui que contre les autres. S'il n'eut pas été aussi insupportable à lui-même, il eût été plus patient avec le monde. Mais de cette façon, le plus intolérable pour lui était ce qui lui ressemblait le plus. C'est seulement auprès des femmes pour qui il professait le plus profond mépris qu'il était complètement désarmé (6), comme ses modernes imitateurs, Byron et Schopenhauer. Antoine le triumvir se retira aussi du monde dans son coin, qu'en l'honneur de son modèle, il nomma *Timonium* ; mais ce fut pour se précipiter dans des orgies toujours nouvelles (7).

Un tel mécontentement contre le monde et contre les

(1) Cicero, *Amicit.*, 23.
(2) Alciphron, *Ep.*, 3, 34, 2. Cicero, *Tuscul.*, 4, 11. Plin., *Hist. nat.* 7, 18 (19), 3.
(3) Aristophan., *Lysistr.*, 809. (4) *Aves*, 1547-1549.
(5) Lucian., 5, 24. — (6) Aristophanes, *Lysistrat.*, 815, 820.
(7) Plutarch., *Anton.*, 69, 71.

hommes ne provient pas du bien et ne conduit pas au bien.

Timon ne voulait pas l'amélioration des hommes : il les maudissait seulement (1). Ils étaient pour lui une occasion bien venue pour dégonfler sa colère. Il eût regretté amèrement qu'ils eussent voulu se corriger et qu'ils eussent voulu lui enlever tout sujet de blâme. C'est pourquoi, parmi tous les hommes, il n'y en avait que deux à qui il témoignât de l'attention : c'étaient Alcibiade et Apemantus, parce qu'il s'attendait à les voir jeter l'humanité dans des malheurs et des troubles encore plus profonds (2). Son seul désir, que Shakespeare exprime d'une manière très opportune pour le cas, était de voir diminuer chaque jour le respect et la discipline dans les familles, augmenter l'effronterie, le dérèglement, l'insubordination chez les enfants, et décliner de plus en plus la pitié et la paix, le droit et la vérité, l'application et la fidélité, la tranquillité et la religion, uniquement pour que sa haine pût trouver un aliment nouveau et grandît de jour en jour (3). Lorsqu'il mourut, il ordonna qu'on l'ensevelit sur une côte inaccessible, dans des broussailles (4), et fit mettre sur sa tombe une inscription qui attirerait la malédiction sur la tête de quiconque la lirait (5).

2.— Le mépri des homme et du monde conséquence ordinaire de l'Humanisme.

Ce caractère mérite en réalité qu'on l'étudie avec soin. Comment fut-il possible qu'une nature douée de dispositions aussi riches ait dévié de la sorte ? Un tempérament violent et irritable, un entêtement et une opiniâtreté indomptables (6), un esprit d'indiscipline qui ne sait tenir le juste milieu nulle part, dans les louanges

(1) Aristoph., *Lysistr.*, 815.
(2) Plutarch., *Alcibiad.*, 16, 7, 8 ; *Anton.*, 70, 1.
(3) Shakespeare, *Timon*, 4, 1.
(4) Neanthes, *in Schol. Aristophan. Lysistr.*, 808 (Dübner, p. 208). Müller, *Frag. hist. Græc.*, III, 5, 16.
(5) Plutarch., *Anton.*, 70, 3 ; *Antholog. Palat.*, 7, 313 ; cf. *ib.* 7, 316, 319.
(6) Phrynichus, *Monotropus*, 1. Bothe, *Comic. græc.*, (Par. 1885), 212

comme dans le blâme, dans l'amour comme dans la haine, nous en donne déjà l'explication (1).

Avec cela, une seule chose nous semble incompréhensible. Nous comprenons comment un homme qui est disposé à l'exagération, un homme qui manque de patience, de ménagements, de charité, un homme qui juge seulement d'après les observations journalières de la vie extérieure, sans chercher le bien qui brûle sous la cendre, nous comprenons, disons-nous, comment un tel homme peut arriver à ne voir dans le monde que de la méchanceté. Mais doit-il, pour cette raison, devenir lui-même l'ennemi du bien ? Doit-il pousser si loin sa lutte contre le mal, qu'il se rende encore plus méchant que ceux contre qui il lutte ? Or c'était le défaut de Timon, et c'est ordinairement le défaut de celui qui méprise les hommes et maudit le monde.

On pourrait croire que ce zèle est, pour le critique, un stimulant puissant pour éviter, au moins en ce qui le concerne, ce qu'il blâme si amèrement. Cependant, la plupart du temps, ceci a simplement pour effet de lui faire dire que si tous sont méchants, — chose que sans aucun doute lui seul croit, — lui non plus n'a pas besoin d'être autrement ; et alors, le petit nombre de ceux qui semblent faire une exception ne sont pas autre chose que des acteurs plus habiles et des hypocrites plus heureux.

C'est là que nous voyons le sort de la vertu édifiée seulement sur l'homme et sur les raisons profanes. Celui qui attribue à cette soi-disant morale libre une importance sérieuse doit, sans aucun doute, avoir peu d'expérience du monde, mais beaucoup de bonhomie. Toute sa force consiste en quelques paroles creuses, et n'y réside qu'autant qu'elle tonne contre le mal. Pour cela, elle s'y entend et souvent plus que de mesure. Par bonheur, elle s'en tient là. Car aussitôt qu'elle s'occupe

(1) Shakespeare, *Timon*, 4, 3.

de la vertu, elle lui fait plus de mal que ceux qui la condamnent si amèrement. Mais s'il s'agit d'actes, elle est alors frappée de stérilité, et a besoin d'une grande adresse pour faire croire au monde qu'il y a quelque chose de bon derrière ces bulles de savon et ces pommes de Sodome.

C'est facile à comprendre. En cherchant la plus haute sagesse dans le principe que l'homme doit se détacher de tous les motifs religieux qui sont soi-disant hors de lui, et trouver uniquement en lui-même la force pour la vertu, c'est exclure toute vertu parfaite, pour ne pas dire toute vertu éprouvée, et ne laisser que la vie que nous voyons tous les jours autour de nous, cette vie pleine de mensonges et de ruses, la chose la plus insupportable qui soit pour celui qui est obligé de vivre chaque jour. Il n'est pas étonnant que le monde qui connaît le mieux sa propre vertu, et ne veut pas connaître la vertu chrétienne, commence d'abord par douter de tout ce qui est bien, en éprouve ensuite du dégoût et s'en détourne comme étant une hypocrisie.

3.— Le Pessimisme comme maladie intellectuelle de l'humanité

De cette manière, nous comprenons facilement des hommes comme Timon. L'histoire nous atteste que les temps où l'humanité a trouvé son plus haut développement, font toujours du plus sombre mépris du monde et des hommes une espèce de maladie contagieuse. L'excès de civilisation en Grèce et à Rome produisit les Cyniques et les Stoïciens ; la Renaissance, le Calvinisme, le Puritanisme et l'époque où les Français dictaient la civilisation au monde, produisirent le Jansénisme et l'école philosophique préparatoire pour les massacreurs de la Révolution. La prédilection pour le Pessimisme qui, aujourd'hui encore, est plus grande et plus contagieuse que jamais, prouve que nous vivons dans une époque analogue. C'est avec raison qu'un poète moderne qui lui-même souffre beaucoup de ce mal dit :

« Chaque buisson cache un destructeur du monde ; »
« Sur chaque branche fleurit la haine des hommes (1) ».

(1) Petœsi, *Menschenhass* (Goldschmidt, 166).

Si on voulait citer tous les événements qui confirment cette vérité, on pourrait écrire un gros livre. Nous avons des philosophes, des romanciers et des historiens du Pessimisme ; nous avons des poètes et des peintres du Pessimisme. Nous trouvons cette tendance représentée dans la presse, dans la tribune, au théâtre, et à la chambre des députés, par des démocrates socialistes et des aristocrates, par des mendiants et des millionnaires. Nous trouvons des auteurs comme Baudelaire et Nordau, des ouvrages comme le *Bréviaire du pessimiste* (1) et le *Livre de chant du pessimiste* (2), qui cultivent seulement le Pessimisme pour avoir un prétexte à blasphémer Dieu et tout ce qui est noble. Il y a des pessimistes parmi les réformateurs du monde, comme parmi les destructeurs du monde. C'est pourquoi les apôtres du Bouddhisme modernisé, flattent si volontiers cet esprit qui règne actuellement, parce qu'ils savent qu'il est dans l'esprit du temps, et qu'il est un moyen sûr de rendre ses représentants populaires.

La constatation que nous venons de faire est aussi la clef pour celui qui a l'intention d'approfondir la signification de cette civilisation qui donne tant à réfléchir. Parmi les représentants du Pessimisme, il y a des hommes qui n'avaient pas besoin de s'enrôler dans ses rangs, pour ce qui les concerne personnellement. Un Byron, un Shelley, un Léopardi peuvent citer, pour expliquer leur mécontentement, leurs propres expériences dont ils sont eux-mêmes la cause ; mais qu'est-ce qu'un Schopenhauer a jamais vu de la misère de la vie et de la lutte pour l'existence ? Et pourtant il se croyait destiné à diriger ces esprits qui, pour parler avec Edouard de Hartmann, considèrent comme une pure illusion les biens les plus élevés de ce monde : l'amour, l'amitié et l'espérance (3).

(1) *Pessimistenbrevier*, Von einem Geweihten (2, Aufl. Berlin 1881).
(2) Kemmer, *Pessimistengesangbuch* (Minden 1884).
(3) Hartmann, *Philosoph. des Unbewussten* (8) 353, 385 sq., 434 sq.

Mais ce que nous venons de dire explique suffisamment ce qui serait incompréhensible sans cela. Ces hommes n'ambitionnent pas autre chose que les applaudissements de leurs contemporains. Or, c'est en favorisant inconsidérément le Pessimisme qu'ils voient avec raison le moyen par lequel ils peuvent les acquérir le plus sûrement. S'ils ne savaient pas que celui-ci forme la disposition particulière à l'époque, ils ne se livreraient pas à lui corps et âme.

C'est donc très souvent bien moins la tendance personnelle des auteurs pessimistes qui est exprimée dans leurs œuvres, que la disposition générale du monde, dans lequel ils vivent. Et, à n'en pas douter, les principes qu'ils exposent leur sont mis aussi souvent sur les lèvres par la société, qu'eux-mêmes les inculquent à leur prochain. Des esprits comme Puschkin, Tourguénief, Poë, Beecher-Stowe, Lie et Kielland, ne peuvent être considérés que comme les interprètes de leur époque et de leur entourage. Or ceci s'applique plus ou moins à tous ceux que nous avons cités.

C'est précisément à cause de cette réciprocité et de cette communauté de vues que cette manière de penser est très significative. Celui qui conçoit le Pessimisme seulement comme une erreur de certains individus est bien loin de le comprendre. Il est plutôt une maladie de l'ensemble qui agit d'une manière contagieuse sur ses membres. Le fait que ce phénomène se présente en masse est déjà une preuve que l'humanité est malade. En même temps, il est aussi une preuve que l'individu et le genre humain tout entier sont étroitement liés l'un à l'autre, et que la corruption du tout s'introduit presque involontairement dans ses membres, vérité qui sert de base avant tout à la doctrine du péché héréditaire. Personne ne vit uniquement de soi et pour soi. La vie de chacun est inséparable de celle de la totalité. Tels le temps, l'entourage, l'atmosphère de la société tout entière, tel aussi l'individu. Par contre,

l'homme même le plus insignifiant agit toujours d'une manière quelconque sur son entourage et sur son époque. Il souffre, il agit avec eux ; il est responsable d'eux. Chaque homme est tout aussi bien le père de son temps qu'il en est le fils. Chaque caractère est le résultat du passé et du présent, le producteur du présent et de l'avenir. De même que la vie et le sort de l'enfant dans le sein de la mère sont étroitement attachés à chaque mouvement de sa respiration, de même, homme et société, homme et humanité, homme, monde et temps, ont une vie et un sort communs, une élévation et un déclin communs, une faute et une punition communes.

L'intelligence de l'histoire dépend de l'acceptation de cette vérité.

4.— L'éloignement de Dieu première cause du Pessimisme.

L'expansion du Pessimisme s'explique sans grande difficulté par ce que nous venons de dire ; mais avec cela n'est pas encore expliquée l'origine d'une manière de penser qui contredit si directement la nature. Quiconque ne sait pas apprécier l'Humanisme en lui-même, ne comprendra jamais son origine. Mais celui qui le connaît avouera que non seulement il ne le comprend pas, mais qu'il le trouve nécessaire. Le Pessimisme est la conséquence de l'Humanisme, le dernier mot d'un humaniste qui réfléchit. C'est avec raison qu'Edouard de Hartmann dit que seuls les livres de compte du Pessimisme nous ont enseigné à connaître la vraie valeur de la vie, — il veut évidemment parler de ceux qui partagent ses idées, — en nous arrachant à nos illusions personnelles, et en nous montrant dans quel excès de dégoût finit tout ce négoce. En d'autres termes, le Pessimisme prouve que la marche du monde organisé uniquement d'après les principes de l'Humanisme doit conduire à la banqueroute.

Pour bien saisir cela, il n'est besoin que de détacher du papier mort les enseignements principaux de l'Humanisme, tels que nous avons appris à les connaître

dans ce qui précède, et de nous transporter avec eux dans la vie réelle.

Il faut un certain courage pour entrer en relations avec les hommes, et il faut une certaine somme de forces pour porter le fardeau de la vie. Il n'est guère nécessaire d'examiner la puissance de l'homme. Non seulement ceux qui sont foncièrement pieux ont des heures où ils se sentent tentés de demander des miracles à Dieu ; mais même les athées s'oublient parfois, et demandent une intervention extraordinaire de la part de celui dont ils ont rejeté le nom au jour de la prospérité. Il n'y a que les savants de cabinet et les héros de pain d'épice, qui ne savent pas seulement ce qu'est le froid d'un habit, à plus forte raison la sensation qu'on éprouve quand on est mouillé, qui peuvent croire venir à bout du monde sans Dieu.

Mais il faut exposer ces parleurs au grand jour, pour apprendre à connaître ce qu'il y a dans l'homme. Le proverbe dit qu'il est facile de faire la guerre derrière un poêle. Mais il y a beaucoup de choses qu'on n'apprend pas derrière le poêle, le sérieux de la vie en particulier. En temps de paix, chacun peut être général. Le monde ne manque pas de héros avant la bataille et d'hommes adroits et prudents après la guerre. C'est dommage que ce soient ceux sur lesquels on peut le moins compter à l'heure de l'action et de la détresse. Si les bons conseils étaient aussi communs que les grands penseurs qui, derrière une bouteille de bière, ou un bureau dans leur cabinet, déclarent Dieu superflu, il serait alors facile d'aider le monde. Mais le malheur est précisément que ces bonshommes en sucre ne comptent pour rien dans la vie. Ces enfants gâtés croient évidemment que tous les sapins de la forêt n'existent que pour leur faire des courbettes jusqu'à terre, mais dès qu'ils entendent un écureuil dans le feuillage, ils sont pris d'attaques d'épilepsie, et vite il faut recourir aux médecins et aux garde-malades.

Et ce sont ces gens-là qui nous répètent avec le plus

de zèle qu'on peut parfaitement faire son chemin dans ce monde sans croire à Dieu. Nous admettons que derrière un poêle bien chaud, et dans des jours paisibles, un beau parleur croie qu'il s'arrangera bien avec le monde. Mais que personne ne vienne nous dire qu'il a vu sérieusement, en homme, la vie en face, et qu'il n'a jamais éprouvé le besoin d'une protection supérieure. Et, si telles sont ses prétentions, qu'il ne trouve pas mauvais qu'extérieurement nous le traitions comme une personne de qualité, mais qu'intérieurement nous le jugions comme un homme de paille. Les marins ne sont pas gens d'une piété extraordinaire, et cependant l'expérience leur a fait établir ce principe, que quiconque veut prier n'a qu'à aller en mer. Et ils ont raison en cela. Il est facile aux rats des champs de parler, mais en faisant observer qu'ils n'ont jamais eu besoin d'implorer la protection de Dieu, ils ne font que rendre témoignage qu'ils ne connaissent pas ces amers flots salés, et ne savent pas ce que c'est qu'une tempête en pleine mer.

Ces gens qui affirment qu'on peut se passer de Dieu sont, pour cette raison, les derniers qui nous enlèveront la conviction que la vie peut être supportée sans la foi et sans une foi vigoureuse, et que celui qui enlève à l'homme la confiance en la Providence le désarme dans la lutte pour l'existence. Pour rester ferme dans celle-ci, quelqu'un doit être solide intérieurement et bien au-dessus du monde ; autrement, ou bien il succombe, ou il est victime de la contagion.

Mais il n'y a pas que l'élévation vers Dieu qui donne de la solidité et de la sublimité. C'est en vain que l'Humanisme prodigue ses belles paroles pour nous faire croire qu'un homme n'est jamais plus solide que lorsqu'il compte seulement sur les hommes ou qu'il s'est élevé au-dessus de ce monde en s'appuyant sur le monde. Celui qui connaît le monde et le cœur humain sait combien en dehors de la foi religieuse, notre destinée apparaît sans but, sans plan, sans félicité. Pour celui qui a laissé

tomber de ses mains ce fil d'Ariadne, la vie est un labyrinthe de luttes, de violences et de folies. Le travail l'écrase, le souci le trouble, les souffrances l'aigrissent. Il se figure être le jouet de l'arbitraire et du caprice, un instrument au profit des autres, la proie d'une puissance sombre; le sacrifice lui semble une chose insensée, l'injustice lui paraît être toujours victorieuse, la vie est pour lui une charge, bref tout lui devient énigmatique, confus et insupportable.

Nous le voyons chez les anciens. Sans doute ils montraient une grande énergie tant que les choses étaient supportables ou offraient de l'espoir; mais quand la patrie, leur unique chose et leur tout, était en péril, alors ils se démenaient comme quelqu'un qui ressent pour la première fois les secousses d'un tremblement de terre. Le sol oscille, son esprit se trouble, il croit que le ciel s'effondre, il chancelle comme un homme ivre, il perd la réflexion et l'intelligence. Tout ce qui lui a paru solide et sûr jusqu'à présent, lui semble incertain; il ne se fie plus à rien. Ainsi se comportent également, comme des fous, les Chinois qui d'habitude sont si calmes, lorsque le moindre petit malheur arrive à leur état. Il est leur ciel, leur terre, leur père, leur air, leur sol, leur tout. Ils sont aussi étroitement attachés à lui que l'escargot à sa maison. Si un petit danger les menace, ils perdent la tête, et le suicide devient une épidémie (1).

Et il en est ainsi toujours et partout dans les moments difficiles, là où l'homme n'est pas capable de s'élever au-dessus des pensées et des aspirations purement terrestres. C'est pourquoi le *Bréviaire du pessimiste* commet une erreur, lorsqu'il dit qu'on ne devient pas pessimiste par l'Athéisme, mais qu'au contraire on devient athée par le Pessimisme (2). En vérité, jamais quelqu'un ne peut être la proie d'un aigrissement et d'un désespoir

(1) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, II, 132 sq.
(2) *Pessimistenbrevier*, (2) 257.

complet tant qu'il a conservé vivante la foi à l'empire de Dieu sur nous. Mais lorsqu'il a renoncé à celle-ci, lorsqu'avec Strauss, il ne voit dans l'agissement du monde qu'un moulin à pilon qui est mis en mouvement par la méchanceté, la folie et un sort aveugle, et qui peut saisir à chaque instant quelqu'un et le broyer ; lorsque, comme Shelley, il s'est détaché de toute religion, et que dans tout ce qui lui arrive il ne sait que dire :

« Ne te laisse dominer ni par l'horreur de l'enfer, »
« Ni par le bonheur du ciel, mais seulement par »
« Le sort aveugle qui régit le monde » (1),

alors nous sommes en présence du Pessimisme complet.

Telle est la voie que suivent la plupart des gens qui désespèrent du monde. Ils ont cru pouvoir s'arranger sans Dieu avec eux-mêmes et avec le monde, et ils sont tombés sous les roues. De là provient leur douleur universelle, le dernier cri de la surprise et de la déception. Quelqu'un à qui sa propre expérience avait fait comprendre ceci comme peu l'ont compris, le malheureux Lenau, le dit en termes clairs :

« Depuis que tu as commencé à te disputer »
« Avec les puissances les plus élevées, »
« Le ver le plus petit, le plus silencieux »
« Peut former dans ton cœur une tempête (2).

5. — La vie réelle et les agissements du monde.

Mais si, comme nous le savons, le premier principe de l'Humanisme est qu'on doit faire abstraction de Dieu, au moins dans la considération et dans l'organisation du monde, alors le Pessimisme est inévitable.

A l'époque romantique, où l'on s'entendait à merveille à se représenter avec une dextérité incompréhensible un monde rêvé et artificiel, on pouvait encore éviter ce danger. Mais notre génération qui, en art comme en littérature, vit sous le charme du Naturalisme le plus grossier, prend le monde privé de Dieu aussi à la lettre

(1) Shelley, *Poet. Werke* (Seybt), 265.
(2) Lenau, *Gedichte* (Stuttgart, 1857), II, 249.

que possible. C'est pourquoi il est compréhensible que le Pessimisme soit étroitement lié à cette tendance. Quand même quelqu'un n'a pas en lui la moindre inclination à mépriser l'humanité, il lui suffit de regarder le monde réel pour se dire qu'avec toute la tolérance et la charité possible, on frissonne à la pensée de vivre au milieu de cet entourage aussitôt qu'on ne croirait plus que Dieu, malgré toute la puissance du mal, gouverne les hommes de sa forte main.

Représentons-nous un moment tous les prestidigitateurs, les jongleurs, les chevaliers d'industrie et les propriétaires de baraques dans la foire de la vie que Thackeray nous a dépeinte si admirablement. Qui oserait y entrer sans une escorte sûre? Automédon s'est déjà servi d'une forte expression. Nous ne l'approuvons certes pas, mais nous la citons pour qu'on sache comment un homme qui voyait clair, comment un Grec jouissant d'une formation classique, un Grec sur l'esprit duquel la foi en la Providence divine n'agissait pas avec douceur et conciliation, croit devoir juger la manière d'agir du monde. Sur ce point, il ne sait pas dire autre chose que la parole abominable : « Le soir, quand ils sont domptés par le vin, on peut les appeler hommes ; pendant le jour, ce sont des animaux qui volent, griffent et mordent » (1).

Et, à côté de cela, est la multitude énorme d'acteurs pleins d'artifices et couverts extérieurement d'oripeaux brillants, mais vides et faux intérieurement. Qui voudrait vivre pendant longtemps avec des hommes qui paraissent toujours fardés, qui marchent sur des souliers à hauts talons, qui se montrent seulement dans un costume de carnaval éblouissant d'or, et ne parlent que le pathos parce qu'ils savent trop bien qu'ils ne font que parler tout au plus de la nature, mais n'osent à aucun prix se montrer devant les autres dans leur véritable nature? Et la scène de la vie est si pleine de ces gens-

(1) *Anthologia Palatina*, 11,46.

là, que l'humoriste américain, Marc Twain, ne sait pas donner à sa description du temps un titre qui lui convienne mieux que celui *d'Epoque dorée*, tandis que le professeur et sénateur florentin, Paul Mantegazza, va jusqu'à flétrir notre siècle civilisé du nom de siècle hypocrite.

Si de tels hommes n'existaient que sur le papier, on pourrait peut-être rire d'eux ; mais ce qu'il y a de triste, c'est que ce sont eux précisément qui font la vie et même l'histoire. Un honnête homme pourrait déjà être révolté à la vue de la médiocrité des esprits qui réussissent dans le monde, tandis que lui-même, avec toutes ses capacités, toute l'activité qu'il déploie, il reste partout en arrière. Si de plus, il observe quels moyens ils emploient pour atteindre leurs fins, et autour de quelles nullités se meut la marche des événements, on ne peut alors presque pas lui en vouloir si la colère lui monte au front. Quelle lutte gigantesque pour des niaiseries ! D'après Swift, la guerre règne déjà depuis trente-six mois entre Liliput et Blefuscu. Le premier royaume a déjà perdu trente mille de ses meilleurs soldats et de ses plus braves matelots. Le peuple est entré dans une telle surexcitation qu'il s'est révolté six fois, qu'un roi a été tué et un autre détrôné, que onze mille personnes ont été mises à mort par la main du bourreau, un nombre encore plus considérable exilées, et tout cela uniquement parce qu'ils ne pouvaient pas s'accorder s'il valait mieux ouvrir l'œuf du gros bout que du petit (1). Telles sont très souvent en réalité les causes des prétendus grands événements sur le théâtre de la vie.

Quels sont donc les ressorts de ces intrigues mesquines, exécutées avec tant de ruse et de malice, et grâce auxquelles les hommes qui font la pluie et le beau temps, conquièrent les meilleures places au banquet de la vie, avec leurs courbettes, leur souplesse rampante,

(1) Swift, *Gulliver*, 1, 4.

leurs mensonges et leurs flatteries, tandis que des esprits distingués, qui ne veulent pas s'abaisser eux-mêmes ni en abaisser d'autres par des coups d'encensoir, n'arrivent jamais à rien ? Ah ! il y a beaucoup de vrai dans les plaintes du maladif Léopardi :

« Vertu et vraie valeur, modestie, »
« Amour pour la justice, resteront »
« Etrangers à chaque état, et se tiendront »
« Toujours éloignés de la vie publique ; »
« Toujours ils seront opprimés et écrasés. »
« Toujours la tromperie, l'audace, »
« Et la médiocrité seront unies, »
« Et toujours elles surnageront » (1).

Des natures plus grossières comme Ibsen le démolisseur du monde et des mœurs, revêtent de ces mêmes expressions de colère leur manière d'envisager le monde et la philosophie de l'histoire :

« Le fantôme de l'histoire universelle, disent-ils, »
« Est formé de phrases nébuleuses et des fumées de l'encens » (2).

En face de ces faits, nous comprenons, quand même nous le regrettons, que des hommes qui réfléchissent à ce qui leur est arrivé, et qui ne croient pas aux desseins mystérieux d'une puissance et d'une sagesse suprêmes, que par conséquent, les adhérents de l'Humanisme, portent des jugements avec la sûreté qui leur est familière. Presque toujours on a considéré comme une condition indispensable pour paraître un esprit important, de s'exprimer en termes aussi forts que possible sur l'humanité. La fine littérature du XVIIe et du XVIIIe siècles se distingue précisément par cette hostilité envers les hommes. Il n'y a que la simplicité qui puisse admettre qu'il y a de la vertu dans l'homme, prétendent les moralistes profanes qui jouissaient de la plus grande influence à cette époque : Mandeville, La Rochefoucauld, La Bruyère. Personne n'agit bien sinon par égoïsme et

(1) Léopardi, *Palinodie* (Hamerling), 120.
(2) Ibsen, *Gedichte* (Passarge), 128.

par vanité, par dissimulation ou par peur (1). Montesquieu déclare que des essais d'amélioration sont complètement inutiles, car personne ne peut améliorer ce que la nature n'améliore pas (2). Il faudrait désespérer du monde, dit Voltaire, si on voulait réfléchir sur la situation où il se trouve. Heureusement pour nous, ajoute-t-il, — pour que nous n'oubliions pas que c'est Voltaire qui parle, — que nous sommes beaucoup trop frivoles de notre nature, et, qu'en conséquence, nous nous livrons rarement à de semblables réflexions. La vraie sagesse qui nous rend la vie supportable consiste pour nous en deux choses : l'oubli et la jouissance (3).

Il faut évidemment être Voltaire pour faire une telle application, et, même parmi ses adorateurs, beaucoup ne partagent pas sa manière de voir. Tout à l'encontre de sa raillerie méprisante, l'époque moderne fait ressortir comme jamais cette manie féroce de tout condamner. Diogène lui-même serait obligé de s'avouer vaincu en face du Pessimisme moderne. On serait tenté de croire que notre époque est allée chercher son mot d'ordre chez Nicolas Chamfort, qui a donné cette révoltante recette pour les relations avec les hommes : Le jour où tu devras aller dans la société des hommes, je te conseille d'avaler un crapaud le matin ; tu seras au moins sûr de ne pas rencontrer dans la journée un être plus dégoûtant (4).

6. — Le dogme fondamental de l'Humanisme comme seconde cause du mépris des hommes.

Chacun doit donc avouer, s'il examine le monde réel, sans adoucir l'impression pénible de cet examen en levant les yeux vers Dieu, qu'il comprend les dispositions du pessimiste.

Toutefois ceci seul n'explique pas encore le Pessimisme comme école ou comme système. Des milliers de

(1) Vorlænder, *Gesch. des philos. Moral.*, 585 sq., 621, 648.
(2) Montesquieu, *Esprit des lois* 19, 4, 5.
(3) Voltaire, *Dict. philos. art. Frivolité* (*Œuvres* 1785 LI, 506, 508 ; *art. Heureux* (ib. LII, 244 sq.).
(4) Lotheissen, *Lit. und Gesellschaft in Frankreich zur Zei der Revolution*, 34.

contempteurs d'hommes ne forment pas une école du mépris des hommes. En tout temps, il y a eu des hommes qui ont haï leurs semblables ; mais il était réservé à notre temps d'enseigner systématiquement la haine de l'homme pour l'homme, comme le résumé de toute la pensée humaine. Il n'est pas difficile de comprendre qu'il a fallu en venir là si on considère un second principe de l'Humanisme.

Tant qu'on s'est plaint que les hommes sont tels qu'ils sont, tels qu'on les trouve ; tant que la pensée qu'il n'en devrait pas être ainsi a régné dans les esprits, l'Humanisme ne s'était pas encore rendu compte de sa nature la plus intime. Désormais il dit catégoriquement qu'il doit en être ainsi, que ce retour à la barbarie est précisément la véritable humanité, et, il condamne toute tentative de dire que la nature est corrompue et de conseiller aux hommes de se purifier, ou même de s'élever vers le surnaturel.

Rousseau a fait ce dernier pas pour éclaircir la situation. Avec un seul mot, avec la courte phrase par laquelle il commence son *Emile*, il a exprimé si clairement la question autour de laquelle s'est toujours concentrée la lutte, que désormais tout malentendu est impossible. C'est pourquoi on peut l'appeler à juste titre le père de l'Humanisme poussé à son plus haut point. Ainsi s'explique pourquoi notre époque, qui se place sans réserve à ce point de vue, élève Rousseau si haut. Se faisant son interprète, Carlyle le met parmi les héros de l'humanité naturelle, de l'humanité humaniste, et le célèbre comme un des géants intellectuels qui ont lutté pour faire triompher cette idée divine, et qui ont succombé (1).

Depuis que Rousseau a exprimé dans toute sa clarté le dogme fondamental de l'Humanisme moderne, tous les préceptes sur l'éducation de la jeunesse et la formation de l'homme ont complètement changé de forme.

(1) Carlyle, *Héros et adoration de héros*, 281.

Maintenant, on ne dit plus comme autrefois : L'homme ne devient bon que lorsqu'il se purifie de ses imperfections, et qu'il s'ennoblit d'après de bons modèles, mais :

« Parfait est l'homme qui se fie en lui-même. »
« Ne te revêts pas d'un autre homme, »
« Vis comme tu es, comme un esprit pur »
« Qui est lui-même et que tu es toi-même. »
« Comme tel, ne te souille pas, ne t'abaisse pas, »
« Car en tant qu'être tu ressembles à tout être »
« Qui est sur la terre et dans le ciel. »
« A l'origine, la bonté et la vérité ont jailli en toi, »
« Et riche en dons divins tu vois la beauté s'échapper de toi, »
« Le genre humain se suffira à lui seul ; il le peut. »
« Depuis longtemps l'humanité serait arrivée à sa fin, »
« Si elle n'avait mis sa confiance qu'en elle-même, »
« Il n'y a que le sentiment de l'indépendance »
« Qui fasse de vrais hommes ; sans cela, il n'y en a pas. » (1)

On pourrait croire d'après ceci, que partout doit se manifester chez l'homme laissé à lui-même une joyeuse disposition à devenir chaque jour plus parfait. Mais au lieu de cela, l'inclination à s'exprimer avec mépris et désespoir sur les personnes et sur les choses, augmente dans un degré si effrayant qu'elle n'est presque plus supportable.

Celui qui regarde plus au fond des choses trouvera ceci tout à fait naturel .Personne ne niera qu'il y a beaucoup de mal dans l'humanité, mais si l'homme est tel qu'il doit être, comme le prétend ce nouvel esprit , si toute cette corruption morale fait partie de sa nature, comment peut-on alors penser ou parler de lui sinon avec dégoût?

Sans doute Rousseau prétend que l'homme est bon par sa nature, mais c'est jouer sur les mots. Bon signifie chez lui grossier à l'excès. La soi-disant bonté naturelle, d'après Rousseau, est la bonté de l'animal. Par la nature, dit-il, l'homme est semblable à l'animal; il suit tous les instincts et toutes les convoitises. Volney (2), le

(1) Leop. Schefer, *Hausreden* 24, 281, 362, 288.
(2) Volney, *La loi naturelle*, chap. 2.

fidèle disciple de Rousseau, est logique quand il dit, — ce que d'ailleurs Hobbe avait déjà dit, — que l'homme, au point de vue de l'état naturel, ne le cède en rien aux ours et aux singes en grossièreté, en ignorance, en méchanceté et en cruauté. A l'homme de nature pas plus qu'à l'animal, il ne vient à l'idée de brider ses désirs. En outre, il a sur l'homme corrompu par la civilisation l'avantage de n'être pas plus gêné que l'animal par la raison et la conscience. C'est précisément en cela que consiste sa beauté naturelle. Le mal commence avec le développement moral et social. La réflexion finit par faire de l'homme un animal dégradé. Plus sa civilisation progresse, plus la vérité, la bonté et la nature disparaissent de lui. Seuls les impulsions et les instincts anciens restent ; il les considère maintenant comme mauvais, mais il agit néanmoins d'après leurs désirs (1). Quiconque a une fois abandonné son état naturel par le prétendu progrès moral, n'agit plus d'après sa nature sauvage, c'est-à-dire d'après sa nature jadis animale; mais il ne se défait pas non plus de sa nature d'autrefois au point de ne plus agir contre les caprices de sa conscience, qui, dans l'intervalle, a été formée artificiellement, ou qui plutôt a été déformée. C'est donc se comporter moins bien que l'animal. Il eût mieux valu pour lui rester où il était, et où l'animal est encore, c'est-à-dire dans l'état de nature.

Cette doctrine et d'autres semblables étant supposées, le Pessimisme n'est pas difficile à comprendre. Il n'y a que Voltaire qui puisse passer sur de tels principes avec cette ironie légère par laquelle il récompense Rousseau des siens. Jamais, lui écrit-il, quelqu'un n'a déployé autant d'esprit pour faire de nous des bêtes sauvages. En lisant votre livre, on a envie de marcher à quatre pattes (2). Or, en face d'une société où une telle manière de voir appartient au bon ton, des gens qui

(1) Vorlænder, *loc. cit.*, 647 sq.
(2) Baumer, *Geschichte der Pædagogik*, II, 187.

prennent la chose plus au sérieux que ce spirituel railleur éprouvent involontairement du malaise et du dégoût, et sont tentés de mépriser les hommes s'ils ne reconnaissent pas une vérité plus élevée.

7. — La troisième cause du Pessimisme est la dépréciation personnelle et le manque d'estime qu'on a pour soi.

A ceci s'ajoute encore une troisième chose. Ne plus croire à la dignité humaine chez les autres est mauvais et très mauvais ; mais ne plus considérer l'homme en lui-même comme saint est un des maux les plus funestes, car celui qui agit ainsi se rejette et rejette les autres. Or la façon humaniste d'envisager l'homme poursuit également ce but.

Quelqu'un peut-il s'estimer quand on l'a persuadé que toutes les impulsions, tous les instincts qu'il trouve dans sa nature sont bons et légitimes ? Tout éducateur sait qu'un jeune homme ne commence à faire violence à ses passions, et à travailler à sa correction, que lorsqu'on lui rend l'estime de soi qu'il a perdue ; et que c'est en l'enthousiasmant pour une vie de sacrifices et d'efforts, pour une sérieuse amélioration qu'on y arrive le plus sûrement. Mais comment quelqu'un peut-il trouver du goût pour l'abnégation, pour le travail de purification de son âme, lorsqu'il se dit qu'il est déjà comme il doit être, et qu'en tout cas, il ne peut faire de lui rien autre chose que ce que la nature en a fait. Que peut signifier le mot de lutte contre les passions, s'il nous faut considérer tous les instincts comme conformes à la nature ? Et qui pourra nous rendre supportable l'amère nécessité du sacrifice, quand nous n'en voyons aucune occasion en nous et aucun dédommagement au-dessus de nous ?

Schiller devait être dans ces dispositions d'esprit quand il écrivit ses deux poésies : « *Lutte* » et « *Résignation* ». La lutte sublime entre la conscience et les attraits sensuels lui apparait ici semblable à une destinée tyrannique qui pèse sur lui comme un joug d'esclaves.

Il ne nie pas que la vertu a en elle quelque chose de

grandiose ; néanmoins, il l'appelle servitude. Pour lui, celui-là seul est libre qui porte les chaînes de rose du plaisir, et non pas celui qui lutte pour la vertu après s'être engagé à elle par serment.

« Non ! je ne combattrai pas plus longtemps »
« Le gigantesque combat du devoir. »
« Si tu ne peux dompter les instincts brûlants du cœur, »
« Alors, vertu, n'exige pas ce sacrifice ! »

Sans doute, un jour, dans un mouvement d'enthousiasme irréfléchi, il lui jura les serments les plus sacrés, dans l'espoir d'obtenir une récompense éternelle. Mais voilà qu'il aperçoit devant lui le Moloch auquel il doit sacrifier le bonheur de sa vie. Alors il reprend son serment, et rend à la vertu la promesse de la récompense :

« Je l'ai juré, oui je l'ai juré »
« De me dompter moi-même. »
« Voici ta couronne, qu'elle soit à jamais perdue pour moi. »
« Reprends-la et me laisse pécher. »

Il rejette même, comme une vaine illusion, l'espoir à l'immortalité, à la récompense éternelle, cette dette contractée envers les morts :

« Me voilà déjà sur ton sombre pont, »
« Eternité terrible. »
« Reçois la promesse de bonheur que tu m'avais faite ; »
« Je te la rapporte intacte ; »
« Je ne sais pas ce que c'est que la félicité. »

Il voit bien que c'est un acte peu honorable, mais il passe là-dessus d'un cœur léger :

« Heureux celui qui plongé dans l'ivresse des délices, »
« Oublie aussi facilement que moi sa chute profonde ! » (1)

Enfin il appelle cela une renonciation héroïque, et revendique l'admiration, parce qu'il ne croit plus qu'à cette vie et à ses plaisirs. Mais que dira-t-il, quand il fera l'expérience que la terre ne donne pas les biens qu'il espérait obtenir d'elle ? Que fera-t-il quand la nature et cette vie lui rendront intacte la promesse de

(1) Schiller, *G. W.* (1853) I, 83 sq.

bonheur qu'il a jetée aux pieds de Dieu et de la foi ? Il sera frustré de tout, de la réalité et de l'idéal, des choses temporelles et des choses éternelles, de la foi, de la conscience, de l'espérance, de tout. Comme il dit lui-même, il sera perdu à jamais.

Un homme peut-il s'estimer quand il est dans de telles dispositions d'esprit ? Peut-il supposer quelque chose de bien chez les autres ?

Et maintenant représentons-nous l'homme, le véritable humaniste, avec ces dispositions, sans idéal pour lui-même, ne sachant plus à quoi s'en tenir relativement à l'humanité ; ne se fiant plus à aucune puissance supérieure, jeté dans le tumulte et dans l'engrenage de la vie. Il veut obtenir une place qu'il croit pouvoir revendiquer. Personne ne lui en voudra ; mais le voilà aux prises avec des hommes qui n'ont aucun égard pour lui, et pour qui tous les moyens sont bons. En lui-même, il ne trouve aucune raison de faire mieux que les autres. De cette manière, il laisse flotter les rênes à ses passions, et entreprend la lutte contre tous ceux qui lui sont hostiles, avec les mêmes moyens que ceux dont ils se servent, mais qu'ils savent manier d'une façon infiniment plus adroite, grâce à leur exercice et à leur supériorité. Néanmoins, il ne veut pas admettre une puissance supérieure d'où il pourrait attendre du secours, car son esprit mauvais l'a persuadé de cette erreur funeste, que ce serait un obstacle pour sa dignité et sa perfection humaine, s'il songeait à s'appuyer sur le surnaturel. Par conséquent le résultat de toute cette situation ne peut être que le sentiment accablant de l'abandon et du manque de protection.

8. — La quatrième cause du Pessimisme est le sentiment qu'on n'a pas de fin, accompagné du manque de foi en Dieu.

Mais pour apprécier complètement ce sentiment, il nous faut considérer le quatrième dommage que l'Humanisme cause à l'esprit humain. Il comble la mesure du mal.

Si l'homme entièrement isolé se fraie un chemin à travers de nombreux ennemis, il doit évidemment se

demander où mène ce chemin qu'il s'ouvre avec tant de peine. S'il reste fidèle à l'enseignement de l'Humanisme, il ne peut trouver de réponse à cette question, puisqu'il a rejeté la dernière fin en suivant cette direction, et que, pour parler avec Schiller, il a passé le sombre pont. Il a maintenant derrière lui un abîme où aucun chemin ne conduit.

Représentons-nous un voyageur dans la situation de Stanley. Il n'avait pas pensé que la route qu'il avait entreprise le conduirait au centre de tribus si puissantes. Chaque jour le nombre des ennemis augmente, et sa seule perspective est de combattre constamment. C'est peu agréable. Cependant, tant qu'il peut se dire que chaque nouveau combat le rapproche du but qu'il poursuit, il ne perd pas courage. Mais qu'arriverait-il s'il s'égarait, s'il trouvait démoli le seul pont qui, jeté sur le rapide mugissant, assure sa retraite? Sans doute, il combattrait encore, mais ce serait sans courage, sans espérance, ce serait seulement par désespoir. Il se dirait que puisqu'il est perdu, il veut vendre sa vie aussi cher que possible.

Voilà les dispositions d'esprit de l'homme à qui l'Humanisme a enlevé sa fin dans la lutte de la vie.

Il a perdu la boussole qui devait le guider sur l'océan orageux. Tout tourne autour de lui, comme dans un tourbillon. Il ne peut plus se rendre compte de la fin et de l'importance de l'événement le plus simple. La civilisation et la science sur lesquelles il avait tant compté, sont comme balayées. Histoire, philosophie, distinction, égalité d'humeur, expérience de la vie, tout l'abandonne; tout son bel esprit se borne à la sagesse de la salle d'asile, dans laquelle Ibsen résume toute la manière moderne d'envisager le monde :

« Notre sort chancelle et tourne, »
« Comme un couteau entre les mains d'un enfant. » (1)

(1) Ibsen, *Gedichte* (Passarge), 127.

Sans doute il se défend avec héroïsme, mais son énergie est la rage du lion cerné ; ce n'est pas un courage réfléchi, calme, c'est du désespoir.

Oui, désespoir ! Voilà quelle serait la juste expression au lieu du mot Pessimisme. Le plus haut degré du désespoir est celui qui provient du sentiment qu'on a perdu fin et espoir de salut, qu'on s'est égaré loin du but.

A partir du moment où l'humanité abandonna la croyance à une fin dernière, le Pessimisme, sous sa forme la plus grossière, devint une épidémie contagieuse.

Gœthe a déjà réprimé clairement la dépendance qui existe entre ces choses : « Ton rideau s'est levé devant mon âme, dit-il, le théâtre de la vie infinie se transforme devant moi en abîme d'une tombe éternellement ouverte. Il n'y a pas un moment qui ne te consume toi et les tiens, pas un moment où tu ne sois destructeur et où tu ne doives pas l'être. C'est ainsi que je chancelle tourmenté, ne voyant pas autre chose qu'un monstre qui toujours engloutit et toujours rumine (1).

Le bréviaire du pessimiste est encore plus clair dans ces vers :

« Les fins de ma vie »
« Se sont toutes évanouies. »
« Depuis longtemps sont écoulées »
« Les heures orageuses »
« D'une puissance ambitieuse. »
« Elles ont passé sans utilité »
« Et sans profit.
« Tous les désirs me semblent »
« N'être qu'une raillerie, »
« Et tous les souhaits »
« Un vain tourment. » (2)

Tel est le développement logique, et en même temps la juste punition de l'Humanisme, preuve que Dieu apprécie la rémunération des hommes selon leur culpabilité. Ils lui ont crié : Retire-toi de nous (3) ! Ils ont

(1) Gœthe, *Werther* 1. *Brief vom* 18 *August* (*Werke* 1854, XIV, 62 sq.
(2) *Pessimistenbrevier* (2), 96 sq.
(3) Job, XXI, 14.

voulu rester seuls avec eux-mêmes, bien qu'ils ne puissent supporter d'être seuls parmi des hommes qui leur semblent pires que des animaux, seuls dans un monde où ils ne trouvent rien de bien, et dont ils n'osent plus espérer d'amélioration. Dieu a fait ce qu'ils ont voulu. La conséquence en a été cet état d'esprit qui, on pourrait le croire, surpasse presque les tourments de l'enfer. Le nom qu'on lui a trouvé indique déjà ce qu'il y a de pire. Le langage humain ne saurait inventer un mot plus terrible que le mot Pessimisme. Dans leurs légendes, les anciens font punir Prométhée, le traître envers la divinité, en lui faisant déchirer par un aigle la poitrine et le foie ; et cette punition ne finit jamais, puisque les parties mangées pendant le jour renaissent pendant la nuit. Dante nous montre les traîtres s'entre-déchirant éternellement au fond de l'enfer. Aucun vautour, aucun ennemi sur lequel le Pessimisme pourrait se rabattre par la haine et la vengeance, n'accomplit sur lui cet horrible travail de torture ; mais c'est lui-même qui le fait avec une rage impuissante et sans fin.

Or cette disposition d'esprit est devenue la philosophie et la religion de l'heure actuelle. La littérature du Pessimisme s'est tellement accrue, qu'elle est un véritable fléau pour le pays. 9. — Histoire du Pessimisme.

Comme nous l'avons déjà dit, il y a eu en tout temps des cœurs aigris et désolés. Les Grecs avaient déjà leur Pessimisme. Nous ne voulons pas parler de gens comme Hégésias, qui n'attribuait pas plus de valeur à la vie qu'à la mort, et dont la sagesse se résumait dans le principe qu'il n'y a ni bonheur ni charme, et que le plaisir est la même chose que la souffrance (1). Mais abstraction faite de tels cas isolés, tout le développement de la civilisation de l'antiquité finit généralement dans le Stoïcisme, c'est-à-dire dans le mépris des hommes et le dégoût de la vie.

(1) Diog. Laert., 2, 86, 93, 94.

Sous l'Empire romain, cette tendance était même devenue mode et bon ton. La philosophie de l'histoire par laquelle Tite-Live commence son ouvrage, la conception du monde de Tacite, la parole de Sénèque : « L'expérience enseigne que les hommes sont mauvais, et il n'y a pas d'espoir qu'ils soient jamais autrement » (1), ont beaucoup d'analogie avec les idées modernes. Marc-Aurèle représente une manière de concevoir la vie, qui cadre bien avec l'inscription infernale qu'on trouve chez Dante : Arrière toute espérance ! (2).

La civilisation tant vantée des Arabes a aussi son Pessimisme. Un de ses principaux représentants est Ma'arrî. Selon lui, l'existence est incompréhensible et intolérable. Imposer à quelqu'un le fardeau de la vie est une faute qui ne peut jamais être pardonnée aux parents (3).

Mais ce que le monde a connu de plus triste jusqu'à présent, c'est le Bouddhisme. Chez lui, l'archipéché, — le mot péché héréditaire n'y trouve pas son application, — est non seulement la cause pour laquelle il y a tant de mal dans le monde, mais c'est la raison de la vie elle-même, la raison de l'existence, la raison de l'éternelle pérégrination ici-bas, la raison de toutes passions, la raison de la mort. Grâce au péché, cette existence est un océan infini de misères que les quatre fleuves empoisonnés : naissance, vieillesse, maladie et mort ont rempli de tant de ruines, qu'il n'y a que l'espoir du Nirvâna, de l'anéantissement, de la ruine de l'esprit indépendant, qui saurait nous en consoler, dussions-nous l'attendre pendant des millions d'années (4).

Voilà certes une idée terrible. Abstraction faite de ce qu'elle ne pouvait pas longtemps subsister, mais qu'aussi chez les Bouddhistes l'idée de la Sukhavatî, du Paradis, comme récompense d'une vie si pénible (5), dût

(1) Seneca, *Benef.*, 1, 10, 3.
(2) Marc-Aurel., 8, 4, 5 ; 7, 71 ; 9, 17, 19 ; 10, 27.
(3) Kremer, *Culturgesch. des Orients unter den Kalifen*, II, 394.
(4) Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 289 sq.
(5) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, (2) II, 1106.

prendre la place du Nirvâna, elle ne peut être comparée, dans sa forme effrayante, au Pessimisme moderne. Dans le Bouddhisme, c'est vrai, la vie ne fait qu'un avec la misère, et, d'après lui, — comme chez Ma'arrî, — notre naissance est un crime. Néanmoins, ce qui nous réconcilie un peu avec ces erreurs, c'est que leurs auteurs admettent qu'il n'en devrait pas être ainsi, et que c'est un malheur qu'il en soit ainsi.

Mais nos pessimistes actuels maudissent l'espérance, blasphèment la paix et la consolation, et ne veulent ni repos ni même de perspective de délivrance. Comme un tigre prisonnier qui se débat contre les barreaux de sa cage, c'est ainsi qu'ils sont furieux contre leur sort et contre celui du monde, qu'ils regardent cependant comme inévitable et conforme à la nature et à la raison. Leurs efforts n'ont qu'un seul but; ils n'éprouvent qu'une seule joie, c'est de voir les choses aller mal sur terre et empirer tous les jours. Ils ne déplorent pas, personne ne le nie, qu'il y ait dans le monde beaucoup de mal à côté de beaucoup de bien, et que le mal cause de grands ravages, mais ils ne veulent pas admettre qu'il y ait le moindre bien dans le monde. Leur plus grande douleur, — ils l'appellent à cause de cela douleur universelle, — est qu'ils ne peuvent jamais s'accorder s'ils feraient mieux de réduire le monde en ruines, ou de le pousser encore plus avant dans une irrémédiable corruption. Mais ce qu'il y a de plus monstrueux et ce qui, jusqu'à présent, n'était encore venu à l'idée de personne, pas même de Timon et de Bodhisattva, c'est la pensée que les choses sont bien comme elles sont. Que le bonheur ne soit pas fait pour l'homme, que le mal soit nécessaire, que le péché soit la source de la vie, comme dit Leroux (1), c'est une erreur dont n'étaient pas capables Mahadarmaratshita, Madhyantika, Dsong K'haba.

Développant les pensées de Spinoza et de Hobbes, Scho-

(1) Jul. Schmidt, *Gesch. der franzœs. Literatur*, II, 598.

penhauer a fait du Pessimisme, sous sa forme la plus récente, un corps de doctrine (1). C'est précisément par là, — mauvais signe pour l'époque, — qu'il s'est fait tant d'admirateurs.

Le monde tout entier, dit-il, n'est pas autre chose que l'apparence. La seule réalité qui donne à l'ensemble la possibilité d'éveiller au moins l'idée d'une existence, c'est la méchanceté générale sans borne. Le monde est le lieu de tous les maux, de toutes les souffrances, de toutes les misères, de toutes les bassesses ; mais dépeindre dans sa faiblesse, sa stupidité, sa vulgarité, sa misère, celui qui en est le théâtre, aucune langue n'est capable de le faire, pas même Schopenhauer. Tout ce qu'il pouvait dire, c'est qu'il était séparé par une distance considérable de ceux avec qui il devait vivre. Les hommes ordinaires lui apparaissaient comme des chiens ou des loups ; ceux qui étaient plus marquants dans l'histoire, et qui causaient un peu plus de maux que les petits, comme des diables (2). Le résumé de sa vie pratique a été de se mettre en garde le plus soigneusement possible, contre les cinq sixièmes des coquins, des fous et des imbéciles dont se compose l'humanité, comme il dit. C'est la raison pour laquelle il cachait si soigneusement son argent, avait toujours une épée ou un pistolet à côté de son lit, ne confiait jamais sa tête à un coiffeur, et n'aimait pas priser, par crainte d'être empoisonné (3).

Le plus curieux est que malgré tout, il ne voulait pas se défaire du principe que c'était nécessaire et inévitable de par la nature. La vérité, prétend-il, est que nous devons être misérables et que nous le sommes (4), car, ce qui constitue la nature, ce sont des efforts continuels sans résultat et sans repos. La base fondamentale de toute volonté est le manque et la nécessité ; les deux

(1) Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, § 55 sq. ; II, § 45, 46, 48 ; (3 Aufl.) I, 363 sq. ; II, 648 sq. 690 sq.
(2) *Ibid.*, (3) II, 660 sq.
(3) Janssen, *Zeit und Lebensbilder* (3) 229 sq.
(4) Schopenhauer, *loc. cit.*, (3). II, 660.

parties essentielles de la vie humaine sont la douleur et l'ennui (1). Il ne peut être question de changement. Il n'y a pas plus d'amélioration et de progrès en petit ou en grand qu'il n'y en a dans le caractère de l'individu. Donc pour cette raison, il n'existe rien qui soit digne de nos efforts. Ce monde d'ailleurs est tout ce qu'il y a de plus mauvais. A la rigueur, il peut encore exister malgré sa misère, mais s'il était tant soit peu pire, il ne le pourrait plus (2). Tous ses biens sont vanité et néant. Lui-même est partout en état de faillite. La vie tout entière est chose si misérable qu'elle ne couvre pas même les frais d'exploitation. Et nous, hommes, pour parler avec Voltaire, nous n'existons que pour être rongés par le chagrin, absolument comme les mouches qui sont destinées à servir de pâture aux araignées (3).

D'après cela, notre existence est déjà un mal; la volonté de vivre est même un crime. A peine pourrait-on douter si, dans cette ambition et dans cette joie de vivre, la folie et la vulgarité ne surpassent pas le crime. Tout ce qu'il y a de sûr, c'est que seuls les hommes de génie, — mais ils sont en petit nombre, — ont compris que notre tâche unique est de mépriser tout ce qui est en dehors de nous, d'anéantir en nous-mêmes le désir de vivre, et d'aller par conséquent, comme Haym le dit (4), jusqu'au suicide de la volonté.

On serait tenté de croire que tout cœur dans lequel coule encore une goutte de sang sain devrait se révolter en face de tels enseignements. Mais au lieu de cela, ce sont eux qui agissent d'une manière contagieuse sur notre époque, et qui amènent toujours à leur auteur si peu aimable pendant sa vie de nouveaux adorateurs et de nouveaux disciples après sa mort. Peu s'en faut que ne s'accomplisse la prophétie de Schopenhauer, qu'on lui

(1) *Ibid.*, (3) I, 367 sq.
(2) Schopenhauer, (3) II, 667.
(3) *Ibid*,, (3) II, 658.
(4) Haym, *Arthur Schopenhauer*, 35.

érige partout des temples et des autels. Et tel il est, tels sont ceux qui lui ressemblent. L'anglais W. Harrell était encore jeune, et pour ainsi dire inconnu, avant la publication de son ouvrage : *La vie vaut-elle la peine d'être vécue*? Mais à peine ce livre eut-il paru qu'il devint une célébrité et le héros du jour. Ici, nous ne risquons certainement pas de porter un jugement trop dur si nous croyons à un vaste empoisonnement. Nous croyons aussi que si l'abandon de Dieu n'était puni que de cette façon dans l'éternité, il le serait assez. En vérité, Dieu n'aurait qu'à faire rester éternellement sur terre des hommes qui envisagent le monde à la Schopenhauer, et il n'y aurait pas besoin d'autre enfer.

10. — Résultat final de l'Humanisme.

On se pose ici involontairement la question si un homme sérieux peut établir de tels principes avec conviction. Nous n'osons pas y répondre, mais nous laissons le soin de juger les personnes à celui qui s'est réservé ce droit.

Une autre question est de savoir si de tels résultats ne suffisent pas pour ouvrir à l'humanité les yeux sur sa situation. Tant qu'elle a erré dans les ténèbres de sa propre imagination, uniquement occupée d'elle-même ; tant qu'elle a gravi péniblement les hauteurs, confiante dans le résultat de sa perspicacité, on n'a pas pu la dissuader que son chemin conduit à des fins beaucoup plus belles que celles où la conduit le sentier de la foi méprisée. Désormais la voilà arrivée au sommet après lequel elle a tant soupiré, et qu'y voit-elle ? Qu'a-t-elle conquis ? Nous n'avons pas besoin de le dire nous-mêmes ; nous pouvons laisser parler Shelley (1), un de ses représentants les plus audacieux :

« Vautours qui avez construit votre nid »
« Sur les toits de l'avenir, »
« Regardez ! Et voyez des espérances »
« Sur des cadavres d'espérances. »
« O monde ! ô temps, ô vie, »
« Sur le dernier échelon desquels je suis ! »

(1) Shelley, *Gedichte* (Seybt), 348 sq.

« Je vois en frissonnant ce que je viens de quitter. »
« Le temps de votre splendeur, reviendra-t-il jamais ? »
« Hélas non ! jamais, jamais ! »

D'après toutes les règles de la prudence, il n'y aurait qu'une chose à faire : rebrousser chemin le plus promptement possible et chercher de nouveau les anciennes voies qu'on a quittées d'une manière si insensée. Oui, mais le retour et la réparation coûtent trop à l'orgueil humain. Ici nous sommes en face du plus grand de tous les obstacles. Celui qui s'est trompé préfère rester étendu sur le sommet glacé où il se trouve, et attendre stupidement l'approche du moment où il augmentera le nombre des cadavres d'espérance qui gisent là, et où il deviendra la proie des vautours du désespoir qui planent en cercle au-dessus de lui.

C'est ainsi que s'explique facilement la disposition d'esprit de ceux qui donnent le ton dans notre civilisation. Ils se sont trompés d'une manière épouvantable ; ils ont trompé le monde qui les a suivis, et malgré cela, ils ne veulent pas avouer que ce sont eux qui sont les coupables. C'est peut-être un peu dur,mais le jugement est juste, lorsque Liebmann dit que le Pessimisme est un mélange de malaise moral et d'orgueil, un ennui de ce qu'on n'a pas pu se rassasier de lui, et une tentative d'apaiser la conscience révoltée en faisant parade du repentir (1).D'ailleurs on peut l'appeler plus justement un endurcissement.

Chez les uns, répondant ainsi à leurs dispositions plus vigoureuses, ou aussi plus grossières, il prend l'expression de la colère impénitente, de la dispute avec tout ce qu'ils rencontrent. Shelley était dans cette disposition d'esprit, lorsqu'il exprimait son mépris pour le monde en ces termes peu nobles :

« Semblables aux chiens qui hurlent en regardant »
« Les nuages s'enfuir au ciel »

(1) Liebmann, *Kant und die Epigonen*, 198.

« Eclairé par la lune, pêle-mêle comme des fantômes, »
« Moquons-nous des ombres de cette terre (1). »

La rage du sombre et dur désespoir qu'Immermann manifeste en termes affreux, est encore plus repoussante, plus horrible, pour ne pas dire infernale : « Dieu, retire-toi dans tes profondeurs, dit-il. Que seul le diable reste près de nous ! Mes yeux pénètrent jusque dans l'abîme infernal. Sur le trône bâti par les douleurs, dans une prairie d'éternels tourments, est assis le géant vaillant. Autour de lui sont assis sur des chaises et sur des bancs les sombres héros, et l'enfer entonne à son roi un hymne magnifique. Ces superbes domaines sont enfermés par le torrent des atrocités. Maudit soit le ciel ; maudite soit la terre ; maudit soit tout ce qui s'appelle vie (2) ! »

D'autres natures plus faibles expriment le même sentiment de la déception par des plaintes démesurées, ou par une défaillance impuissante, dans la ruine qu'ils ont choisie, ce qui nous émeut presque plus péniblement que la rage sauvage de l'ours tombé dans la fosse. Ainsi finit le malheureux Léopardi qui exhale son dernier souffle de vie en prononçant ces paroles terribles :

« Cœur fatigué, tu vas donc reposer éternellement. »
« La dernière illusion a disparu. Jadis on la croyait »
« Belle et éternelle, maintenant elle est fanée et livrée aux caprices du [vent, »
« Et avec elle toute espérance a fui. »
« Repose, oui, repose à jamais !
« Tu as été assez agité. Y a-t-il quelque chose »
« Qui vaille la peine que tu te remues ? »
« Est-ce que ce monde pourri, où le désert »
« Forme le chemin du voyageur, où le malheur »
« Forme les délices, est digne d'un soupir ? »
« Demeure donc en paix ! »
« Le désespoir sera ta dernière petite parole. »
« La dernière parole de la destinée est également : »
« Putréfaction. Méprise-toi, comme la puissance »
« Qui règne dans une nuit sombre se repaît »
« De notre malheur, parce que chaque être »
« Est insignifiant et sans valeur (3) ».

(1) Shelley, *Gedichte* (Seybt), 285.
(2) Immermann, *Merlin* (Reclam), 22.
(3) Leopardi, *Cantici e poesie scelte* (Parigi, 1841), 143.

Avec ces paroles, le développement des principes humanistes est arrivé aux dernières limites du possible. Chacun voit où mène un chemin qu'on suit jusqu'au bout. Les malheureuses victimes qu'il a faites l'ont vu trop tard ; mais trop tard parce qu'elles ne voulaient pas revenir en arrière.

Ces pertes douloureuses n'ont même pas été sans profit pour l'humanité, — autant qu'elle est accessible à la vérité, — si elle apprend par là où conduit inévitablement cette fausse manière de penser et cette tendance de la vie. On ne peut mieux exprimer cela que le poète qui n'est pas suspect d'avoir parlé ainsi qu'il suit par conviction religieuse ou morale préconçue :

« Un jour et une heure viendront, »
« Où le disque de la lune et le globe terrestre »
« Rouleront dans l'éther comme des scories brûlées, »
« Lorsque le tonnerre du jugement dernier les aura consumés. »

« Et comme une hymne funèbre autour d'une tombe ouverte, »
« Un chœur chantant s'élèvera des étoiles errantes. »
« Pour la terre qui tremblera, l'harmonie des sphères »
« Sera une horrible malédiction, une sérieuse exhortation. »

« Tout sera muet, et là où il y aurait un son »
« Qui chanterait la beauté perdue, la raillerie de l'enfer » [chant, »
« Accompagnerait ses dernières vibrations, et comme un airain tran-
« Il traverserait le cœur abandonné de Dieu de celui qui l'écouterait. »

« C'est ainsi que toujours malheureuse, toujours loin »
« De ce qui est beau, la terre anxieuse, étoile éteinte, »
« Continuera de rouler, bientôt oubliée dans l'esprit éternel, »
« Ignorée et repoussée, ô nature, de ton sein maternel. »

« Comme le vautour ou le corbeau plane solitaire, »
« Au-dessus du lac noir et fangeux de la forêt, »
« De même, après que la source de l'amour aura été tarie, »
« La colère tournera au-dessus des marécages, sur ses sombres ailes. »

« Et de même que les orages grondants prennent naissance »
« Au sommet des montagnes, tandis que la forêt est muette, immobile, »
« Et que seuls les nuages vont leur chemin dans le ciel sombre, »
« De même la terre attendant le jugement sera suspendue »
« Sur le bord du néant, muette d'horreur (1) ».

(1) Hamerling, *Schwanenlied der Romantik* (1), n. 20, p. 23 sq.

QUATRIÈME PARTIE

LE RETOUR DE L'HUMANISME A L'HUMANITÉ

DIX-NEUVIÈME CONFÉRENCE

LE GOUVERNEMENT DE DIEU DANS LE MONDE.

1. Les plaintes contre la Providence divine. — 2. Aussi peu il y a de beauté digne de Dieu dans le monde, autant il y a de laideur. — 3. Le mal n'est pas une perturbation de la beauté générale parce qu'il est compris dans les plans de Dieu. — 4. La volonté de Dieu s'accomplit en tout temps. — 5. La justice vengeresse de Dieu est la preuve que malgré le péché, Dieu n'a pas laissé le monde à lui-même et ne l'a pas abandonné. — 6. Le bonheur de l'homme et l'honneur de Dieu sont une seule et même chose ; les punitions infligées par Dieu sont le salut du monde. — 7. Le tragique dans l'Humanisme. — 8. Dans le Christianisme. — 9. Comment le mal contribue à la beauté de l'ensemble. — 10. Condescendance incompréhensible de Dieu, et honneur pour l'homme en ce que celui-ci peut participer à la réalisation des plans de Dieu. — 11. Le gouvernement de Dieu dans le monde est le salut de ce dernier. — 12. L'histoire universelle est un grand jour de bataille.

1. — Les plaintes contre la Providence divine.

Le pire des reproches qui puisse atteindre l'enseignement faux sur l'humanité, c'est qu'il manque de sincérité. Il ne veut pas, dit-il, agir en ennemi de Dieu, mais seulement faire abstraction complète de lui. Si seulement, nous ne disons pas il pouvait, mais il voulait faire cela en réalité et sérieusement ! Mais il ne laisse Dieu de côté qu'autant qu'il peut s'arranger avec l'homme et avec la nature. Puis aussitôt que les tristes conséquences de la séparation de Dieu se manifestent, alors il voudrait que Dieu vienne immédiatement là pour ré-

parer ce que la folie humaine a troublé et ruiné; et, si celui-ci ne se rend pas à ces désirs impatients et à ces courtes vues, l'air retentit d'accusations et de malédictions prononcées contre lui.

Quand l'homme, dont la force est juste assez grande pour choisir sa perte, peut se dresser contre Dieu, il ne veut rien savoir de lui. Mais quand il est au bout de sa sagesse et de son art, Dieu doit alors montrer ce qu'il peut faire. On considère le péché comme un droit humain inamissible, la réparation comme une obligation de la part de Dieu. L'homme ne veut pas reconnaître Dieu comme maître au-dessus de lui, mais il serait bien aise de l'avoir à son service de temps en temps comme aide, pour ne pas dire comme bouc émissaire.

De ce manque de sincérité du cœur humain, qui aime mieux attribuer à Dieu la faute qu'à soi-même (1), provient cette question très ancienne qui évidemment ne disparaîtra pas tant qu'il y aura des hommes, la question de savoir pourquoi, la plupart du temps, le bonheur arrive aux méchants, et le malheur frappe les bons. Déjà le vieux Théognis la pose en ces termes naïfs : « O Jupiter ! Je dois avouer que tu me sembles bien bizarre. Tu as la puissance entre les mains ; tu prévois longtemps d'avance ce qui se passe dans le cœur, avant que quelqu'un commette le mal. Tu pourrais empêcher que la violence n'abatte l'homme faible, et pourtant tu n'éprouves aucun chagrin de ce que le bien et le mal soient également récompensés, même que la plupart du temps le méchant vive honoré et riche. L'un déborde d'arrogance et nage dans le bonheur; l'autre plein de modestie ne peut jamais se mettre à flot. En vérité, si l'on considère leur sort ici-bas, il est difficile de dire lequel de ces deux hommes plaît davantage au ciel » (2).

Tous ne parlent pas avec autant d'ingénuité que ce poète. Beaucoup vont jusqu'à dire avec Epicure et En-

(1) August., *Ps.* 74, 4, 9. — (2) Theognis, 373 sq. (149 sq.).

nius qu'il n'y a pas de Providence, que Dieu nous ignore et ne s'inquiète pas de nous (1). D'autres commettent des crimes encore pires et blasphèment en ces termes avec le poète moderne :

« Non ! Non ! »
« Il n'y a pas de Dieu. Je veux le croire »
« Pour son honneur. S'il y avait un Dieu, »
« Il n'y aurait pas de fratricides. »
« Pour moi, je crois qu'il y a des ours ; »
« Je crois que le serpent à sonnettes est venimeux ; »
« Mais je ne crois pas à l'existence de Dieu (2). »

Les plus audacieux tirent la conclusion que peu importe si l'on vit en homme de bien ou en méchant. Il est inutile, est-il déjà dit chez le prophète, dans le sens de ceux-ci, inutile de servir Dieu et de se rendre la vie amère en observant ses préceptes. Les superbes, voilà ceux qui sont heureux (3).

Cependant il n'y a pas que des méchants qui s'égarent dans de telles pensées ; des esprits même excellents éprouvent souvent la même tentation, grâce à la myopie humaine (4). Ici la vieille maladie de l'homme, la manie de blâmer a un champ vaste et commode. Pourquoi — Dieu nous pardonne ces expressions qui sont le langage des hommes, — Dieu existe-t-il ? Pourquoi n'empêche-t-il pas les péchés ? Pourquoi ne préserve-t-il pas au moins les bons des dangers de la contagion ? Pourquoi permet-il que le mal se présente revêtu de tant de charmes ? Le péché possède en lui tout ce qui peut nous attirer ; le bien, dans sa gravité sombre, porte à peine une des couleurs étincelantes qui brillent en celui-ci. Pourquoi Dieu arrange-t-il les choses de telle sorte que la vertu soit rendue si difficile ? Pourquoi la persécution et la honte sont-elles partout la récompense de l'homme de bien, tandis que les méchants marchent

(1) Cicero, *Divin.*, 2, 50.
(2) Grabbe, *Herzog vom Gothland*, 3, 1.
(3) Mal., III, 14 sq.
(4) Psal., XXVI, 1 sq., LXII, 2 sq. Jerem., XII, 1 sq. Job, XXI, 7 sq. Hab., I, 13. Boetius, *Consol.*, 4, pr. 1. Plato, *Rep.*, 2, p. 364, b.

partout libres, honorés et craints? Tout n'est-il pas disposé pour fatiguer l'homme de la vertu ? Pourquoi Dieu ne protège-t-il pas mieux sa propre œuvre ? Comme le monde se présenterait sous un bel aspect, si le mal était supprimé dès sa naissance, si le bien était mieux favorisé ! Pourquoi Dieu laisse-t-il détruire si criminellement le beau, lui à qui la beauté seule peut plaire? S'est-il donc retiré du gouvernement du monde ? A-t-il délaissé les hommes en punition de ce qu'eux-mêmes l'ont délaissé?

2. — Aussi peu il y a de beauté digne de Dieu dans le monde, autant il y a de laideur.

Ce sont certes des pensées profondes et sérieuses que viennent de soulever ces scrupules, pour que nous puissions les laisser de côté.

Dieu est la beauté éternelle, et il n'y a que ce qui est sorti de lui, comme le reflet de sa beauté primitive, qui puisse être appelé beauté. C'est seulement quand ce que nous percevons par les sens est un reflet de la beauté intellectuelle, seulement quand ce qui brille le matin sur le sommet des monts annonce la beauté complète qui doit venir plus tard, qu'il mérite le nom de beauté. Car si Dieu est beauté, et si toute beauté est une imitation de Dieu, ce n'est pas ce qui frappe nos sens qui est la beauté; mais celle-ci doit prendre naissance dans l'esprit, comme étant une de ses propriétés (1).

Mais de même que Dieu est la beauté éternelle en même temps que la vérité et la beauté suprême, de même le beau est en même temps le bien et le vrai (2). Ce qui n'est pas vrai n'est jamais beau (3). C'est seulement parce que quelque chose est vrai et bon qu'il peut revendiquer la beauté (4). Celui qui voudrait séparer les deux choses commettrait une grave erreur. Là où il n'y a pas de vérité, pas de vertu, là il peut y avoir du charme, même

(1) Maximus Tyr., *Diss.*, 17, 11 ; 27, 8 ; 25, 2.

(2) Plato, *Philebus*, 40, p. 65, a. Thom., 2, 2, q. 145 ; 1, q. 5, a. 4 ad 1 ; 1, 2, q. 27, a. 1 ad 3.

(3) Plato, *Leg.*, 9, 5, p. 859, c, sq., *Alcib.*, 1, 11, p. 115, a, sq.

(4) Plato, *Conviv.*, 21, p. 201, c : 24, p, 204, e, sq. *Republ.*, 3, 11, p. 400, d. sq. ; *Gorgias*, 30, p. 474, d, sq.

de l'enchantement, mais il n'y aura jamais de beauté (1). De même que la beauté du corps est inséparable de son état, de sa santé, de même, il n'y a pas de beauté là où il n'y a ni vérité ni vertu (2). Et ce n'est pas le premier bien venu qui mérite le nom de beau, mais seulement la vertu complète, car la beauté est la fleur de la bonté, la plénitude de la perfection, la juste mesure du bien (3).

C'est pourquoi le contraire du bien, le mal, tel que les hommes le conçoivent est inséparable du laid. Ce qui sépare l'homme de l'animal, c'est la faculté d'agir raisonnablement et de faire des actes de vertu. Mais s'il renie cela, s'il décline au point de vue moral, par le péché, de telle sorte qu'il ne comprenne pas son honneur, et si, au lieu de ressembler à Dieu, il préfère lâcher, comme l'animal, la bride à ses passions (4), jamais il ne deviendra animal c'est vrai, mais il deviendra quelque chose de pire, de plus hideux que n'importe quel animal,

Nous voyons donc dans chaque pécheur l'incarnation de ce qui est laid, une difformité composée d'un corps humain, et d'une âme humaine, et avec cela les manières d'un animal. Ce ne sont pas les chrétiens qui ont trouvé les premiers cette manière de voir. En tout temps, les poètes et les penseurs de tous les peuples ont épuisé leur imagination pour représenter le péché sous l'image de ce que nous connaissons de plus laid (5). Mais comme ils sont restés en arrière de la réalité ! Qu'est-ce qu'un serpent en comparaison du malaise qui vous saisit à la vue de tant de perfidies humaines ? Qu'est-ce que le tigre en comparaison de la cruauté de tant d'hommes ? Est-ce que tout ce qui rampe dans l'obs-

(1) Plato, *Leges*, 2, 2, p. 655, c. sq.
(2) Cicero, *Offic.*, 1, 27, 95.
(3) Maximus Tyr., *loc. cit.*, 252.
(4) Psal., XLVIII, 13, 21. Basil., *in ps.* 48, n. 11. Chrysost., *in ps.* 48, 1 ; *in Philipp. hom.*, 7, 6.
(5) Cebetis, *Tab.*, 23. Plato, *Rep.*, 9, 12, p. 589, d, sq. Ovid., *Met.*, 15, 167 sq. Seneca, *Clem.*, 1, 26, 3, 4. Epictet., 1, 3, 7. Clem. Al., *Protr.*, 1, 4. Boetius, *Consol.*, 4, prosa 3. Bernard., *Cant.*, 82, 5, 6. Hettinger, *Gœttl. Komœdie*, (1) 82 sq.

curité, est-ce que toutes les bêtes fauves du désert atteignent en laideur un de ces caractères qui nous sont dépeints dans Théophraste, ou dans les biographies des empereurs romains? Nous rencontrons parfois des hommes au moindre regard desquels une peur anxieuse s'empare de nous, et dont l'aspect nous inspire le dégoût, tellement ils paraissent pleins de convoitise et de perfidie. Comme une noble physionomie apparaît parfois défigurée dans la colère! Quel sentiment de tristesse nous envahit quand nous avons devant les yeux un bel enfant, et que nous sentons involontairement qu'une enveloppe florissante cache la pourriture du péché!

Mais en examinant le monde tel qu'il est, nous n'en pouvons vouloir à quelqu'un si un profond sentiment de tristesse s'empare de lui. Partout ce qui est laid attire tout d'abord les yeux. Le bien se cache sous le voile de la timidité, et la plupart du temps avec raison, car où pourrait-il se montrer dans une beauté sans tache? Où sont ici les œuvres de Dieu? Que deviendront ses plans? Le mal triomphe, le bien succombe, la vertu elle-même est difficile à trouver dans une pureté sans mélange. Est-ce que ceux à qui il semble parfois que Dieu s'est retiré du monde et l'a abandonné aux méchants n'ont pas le droit de se plaindre? Est-ce que la beauté des œuvres de Dieu dont on aime tant à parler n'est pas partout détruite?

3. — Le mal n'est pas une perturbation de la beauté générale, parce qu'il est compris dans les plans de Dieu.

Gardons-nous de perdre la sérénité du regard en présence de telles questions. Mais rappelons-nous les considérations que nous avons faites jadis (1), et sachons que le secret de la beauté se trouve dans l'ordre, et que l'harmonie, la proportion, la juste mesure, la poursuite de la vraie fin et l'emploi des vrais moyens sont ses conditions fondamentales.

Si le monde accomplissait les desseins que Dieu a voulu exécuter par lui, la beauté ne serait pas absente.

(1) V. *Vol.* II, *Conf.* XXII.

Quand chaque créature sert sa fin à la place qui lui est désignée, quand tous, dans la mesure de leur situation et de leur force, coopèrent à cette fin ; quand, en un mot, l'ordre règne dans le tout et dans ses parties, la beauté des œuvres de Dieu est sauvegardée.

Mais ce qui est certain, c'est que Dieu n'a créé le monde que pour accomplir en lui ses propres desseins, ses desseins de justice et de charité, d'ordre et de beauté.

Si, malgré cela, il y a mis des êtres qui possèdent le terrible pouvoir de se soulever contre sa volonté, cela prouve seulement sa puissance et sa confiance en lui-même. Celui qui n'a rien à craindre en mettant l'exécution de ses desseins entre les mains, non seulement de valets sans indépendance, mais d'hommes libres, capables de résistance, doit posséder la conscience la plus vivante de sa puissance invincible.

Donc la preuve la plus claire de la toute-puissance de Dieu, consiste en ce qu'il laisse à la volonté libre de la créature le pouvoir de se soulever contre ses projets. Il n'y a que celui qui est assez puissant, pour convertir même le mal en bien, et se servir des obstacles pour arriver à ses fins, qui puisse se permettre cela (1).

Nous autres hommes à courte vue, faibles, impatients, nous qui perdons courage et espoir dès que nos projets sont renversés, nous croyons devoir réagir de toutes nos forces aussitôt que le plus petit dérangement menace d'avoir lieu dans la moindre affaire. Et si nous voulons conserver le repos et la patience, c'est pour nous un droit et même un devoir, supposé qu'il s'agisse de choses qui se trouvent dans la sphère de notre vocation. Car si quelqu'un doit accomplir seulement une tâche isolée, étroite, qui elle-même sert à une grande fin générale, il doit, par tous les moyens qui sont en son pouvoir, veiller à ce que les obstacles qui pourraient entraver son activité disparaissent.

(1) August., *Enchiridion*, 3, 11 ; 26, 100.

La patience divine à l'égard des criminels devrait pourtant se comprendre, quand même nous ne pouvons pas l'imiter. Notre impatience provient de ce que nous voyons à une faible distance devant nous ; mais Dieu voit infiniment loin, et il a des fins infiniment grandes. La patience de Dieu découle de son immensité, et prouve que son regard et ses soins paternels embrassent tout, tous les hommes, tous les espaces, tous les temps. Celui-là peut bien passer sur quelques troubles qui possède la puissance de rehausser par eux l'harmonie du tout (1). Donc ce qui prouve la sagesse et l'infinité de Dieu, c'est que lui, qui pourtant possède la puissance d'empêcher tout désordre, permet, dans bien des cas, la dévastation de ses œuvres. Car il permet cela seulement pour que la beauté et la bonté de l'ensemble puissent être atteintes plus facilement (2).

Donc, ce que l'homme aveugle saisit avec joie pour attaquer la Providence divine est précisément une des plus fortes preuves en sa faveur. Ces grands esprits qui souvent parlent contre elle avec de si petites paroles, sont absolument comme la petite fille maladroite que sa mère a envoyé chercher du lait. L'enfant veut être gentille et mériter des compliments à son retour. Elle porte le pot de lait comme si elle marchait sur de la glace, et ne le quitte pas des yeux. Il n'en faut pas perdre une goutte. La voilà arrivée devant la maison, quand tout à coup le petit chien saute après son tablier pour s'amuser. La pauvre enfant n'était naturellement pas préparée à pareille attaque ; elle laisse tomber le pot, et arrive sans lait et hors d'haleine auprès de sa mère qui a toutes les peines du monde à la consoler. Voilà l'homme. La plus petite chose qui lui arrive à l'improviste suffit pour lui faire perdre la tête. Comme si non seulement elle avait troublé son intelligence à courte

(1) Thom., 1, 2, q. 22, a. 2 ad 2.
(2) Thom., *Contra Gent.*, 3, 71, 6.

vue, mais aussi la pensée de Dieu ! Comme si elle venait aussi à l'improviste pour Celui qui dirige tout !

Mais les pensées de Dieu ne sont pas nos pensées, ni ses voies nos voies. Autant le ciel est au-dessus de la terre, autant elles dépassent les nôtres (1). Le mal, quand il arrive, nous proclame son éternité et son omniscience. Il aurait assez de puissance pour le rendre impossible ; mais il le permet parce que, pour lui, le péché n'est pas un incident, pas une interruption de ses voies. Le mal rentre également dans les calculs de sa Providence (2), et ceux-ci datent des jours de l'éternité. Tout est dirigé d'après un plan éternel, une alliance éternelle, une sagesse éternelle. « Je t'ai aimé d'un amour éternel, nous crie cette Providence, et je t'ai attiré à moi par la compassion que j'ai eue pour toi » (3). « Au temps de ma colère, j'ai détourné mon visage de toi pour un moment ; mais je t'ai regardé ensuite avec une compassion qui ne finira jamais. Ne crains rien ; tu ne seras pas confondu, tu ne rougiras point » (4). Ainsi parle le Seigneur.

4. — La volonté de Dieu s'accomplit en tout temps.

Donc ce n'est ni la bonté de Dieu ni sa toute-puissance qui sont amoindries quand il permet le mal. Le péché sert plutôt à prouver d'un côté la grandeur de Dieu dans tout son éclat, et d'un autre côté à démontrer sa propre impuissance en face de ses projets. Sa volonté s'accomplit en toute circonstance (5). Qui pourra empêcher de s'accomplir ce que le Seigneur a décidé (6) ? Sa détermination est ferme et sa volonté tout entière s'accomplira (7).

Sans doute, ce n'est pas sa volonté d'amour qui s'exécute. S'il s'agissait de Dieu, la volonté de sa miséricorde et de sa grâce s'accomplirait toujours en nous. C'est notre faute si ses pensées de douceur deviennent sou-

(1) Is., LV, 8, 9.
(2) Bànez, 1, q. 22, a. 2. Sylvius, *ib.* Estius, 1, d. 39, § 9.
(3) Jerem., XXXI, 3. — (4) Is., LIV, 8, 7, 4.
(5) Thomas, 1, 9, 19, a. 6. — (6) Is., XIV, 27. — (7) Is., XLVI, 10.

vent des mesures de sévérité, si sa volonté est sur notre chemin comme la justice infranchissable. Que l'enfant tombé à terre saisisse la main du père qui veut le relever ou qu'il la repousse, et qu'il ait conscience de son impuissance, le père a en tout cas atteint son dessein, et l'enfant a vu qu'il ne pouvait se tirer d'affaire lui-même, qu'il dépendait de son père. Si, dans ce cas, il n'a pas appris à connaître son père comme son soutien, mais comme quelqu'un dont il peut se passer, c'est à lui qu'il doit s'en prendre.

Si, dans son orgueil insensé, le pécheur se vante d'avoir entravé les desseins de Dieu, il verra qu'il n'a fait que favoriser la dernière fin qu'il a en vue. Ce qu'il a entravé, ce sont les bénédictions que Dieu voulait lui envoyer. S'il ne comprend pas que lui seul perd en agissant ainsi, qu'il comprenne au moins qu'il n'a rien détruit, rien enlevé à Dieu. Tant que Dieu sera ce qu'il est, tant qu'il y aura une justice, tant qu'il y aura une volonté de Dieu immuable, ses desseins s'accompliront malgré tout. Les expériences de chaque homme et les événements de l'histoire universelle le prouvent des milliers de fois.

5. — La justice vengeresse de Dieu est la preuve que malgré le péché, Dieu n'a pas laissé le monde à lui-même, et ne l'a pas abandonné.

Mais la preuve principale, c'est la façon juste dont Dieu punit, et contre laquelle on crie tant. Il n'y a que l'injustice propre qui puisse inspirer au pécheur l'idée de se plaindre de la punition.

Sans doute, comme on doit le comprendre, la doctrine d'un Dieu vengeur a été de tout temps une pierre de scandale. De nos jours surtout, depuis que les libres-penseurs ont inventé un bon Dieu commode au lieu d'une justice éternelle, on dit que l'idée d'une punition divine est un anthropomorphisme voilé par des expressions philosophiques et mystiques, qui passent à Dieu un des vices les plus mauvais de l'homme, la vengeance. Comment, dans ce cas-là, dit Pfleiderer, avec un bizarre sentiment de piété, peut-on exiger de l'homme qu'il ne rende pas le mal pour le mal ? Comment

peut-on donner un tel Dieu comme un modèle de moralité (1)?

Mais depuis quand appelle-t-on vengeance les actes par lesquels le prince ne laisse pas commettre impunément à ses subordonnés des crimes contre le droit et la loi, et ne permet pas aux criminels de maltraiter les hommes de bien? Qui donc alors est un modèle moral? Est-ce celui qui sauvegarde malgré tout la justice en usant de bonté tant que c'est possible, et quand elle ne suffit pas, de gravité, d'énergie et d'inflexibilité ; ou un panégyriste de la vertu comme Marc-Aurèle, le stoïcien couronné, qui écrit des livres sur la justice et qui, comme père et comme prince, les fait fouler aux pieds, soit parce qu'il n'y attache aucune importance, soit parce qu'il ne veut pas perdre sa tranquillité ou la faveur du peuple?

Quel est donc celui de qui vient la punition? Ce n'est assurément pas de Dieu qui ne cause jamais la perte de quelqu'un, mais c'est plutôt du pécheur. Celui-ci est lui-même cause de son mal. Dieu l'abandonne tout simplement aux conséquences de ses propres actions (2). Dans l'ordre du monde moral, personne ne subit de dommage que celui qu'il se cause à lui-même (3). Le méchant sera lié avec les chaînes de ses propres crimes (4).

Avec cela, nous ne tenons pas le langage de Scot Erigène (5), d'après lequel l'homme seul exécute sur lui-même la punition, et non Dieu sur le pécheur. Sans doute Dieu attend longtemps, car ce n'est pas la vengeance, mais l'amour qui le guide quand il punit (6), et il diffère souvent si longtemps que l'audace et l'effronterie en profitent pour lui disputer la justice. Mais il

(1) Pfleiderer, *Die Religion*, I, 327 sq.
(2) August., *In ps.* 5, *en.* 10 ; *In ps.* 17, *en.* 26.
(3) Chrysost., *In Matth. hom.*, 22 (23), 5 ; h. 51 (52), 6.
(4) Prov., V, 22.
(5) Erigena, *Prædest.*, 16, 1 sq.
(6) V. sur ce sujet déjà Plutarch., *De serâ numinis vindictâ*, 5.

exécute quand même la punition parce qu'il est la vérité et la justice. Ce n'est qu'à l'injustice qu'il peut venir à l'idée d'exiger que Dieu ne la punisse pas, qu'il lui devienne semblable, qu'il devienne injuste lui aussi, en un mot qu'il cesse d'être Dieu (1). Là où il n'y a pas de punition du mal il n'y a pas de Dieu juste ; et s'il n'y a pas de Dieu juste, il n'y a pas de Dieu.

Là au contraire où il n'y a pas de punition pour le désordre, là le dernier point d'appui de l'ordre est démoli, là la vie est pire que dans l'enfer. Dans l'enfer au moins, les bons ne sont pas tourmentés par les méchants, et ceux-ci n'ont pas une liberté sans frein. Ce qu'il y a de terrible dans l'enfer, c'est que tout ordre du bien est détruit (2), et que malgré cela, il y a encore un ordre, — sans cela, l'enfer ne serait pas possible, — et c'est l'ordre dans la punition. Mais ici sur terre, si Dieu n'agissait pas comme vengeur, cet ordre-là même manquerait, car la punition n'est pas autre chose que l'ordre. Si la laideur du péché consiste en ce qu'il dérange l'ordre des voies de Dieu, alors il faut la supprimer ou par un retour volontaire, ou par une soumission forcée à l'ordre violé (3).

Ainsi, la justice vengeresse de Dieu n'est qu'un renouvellement de ses desseins et de la beauté du monde troublée par le péché. Dieu ne permet pas que son œuvre soit détruite, et si le monde tout entier l'abandonne, lui ne l'abandonnera jamais tant que l'homme et l'humanité seront dignes et capables d'être sauvés. La punition est donc précisément une preuve que Dieu ne s'est pas perdu lui-même, et n'a pas abandonné le monde par suite du péché.

6. — Le bonheur de l'homme et

Mais, comme dit l'Ecriture sainte, les voies de Dieu sont la miséricorde et la vérité unies dans une associa-

(1) Petr. Blesens, *Sermo* 11 *de Quadrages.*
(2) Job., X, 22.
(3) August., *De agon. Christ.*, 7 ; *De lib. arbit.*, 3, 15, 44; *De musica*, 6, 14, 46 ; *Ep.*, 140, 2, 4.

tion inséparable (1). Le pécheur qui aimerait tant à prouver sa puissance envers Dieu, sans que celui-ci doive faire usage de la sienne contre lui, caresse l'idée que lorsque Dieu punit, il s'agit seulement de montrer sa puissance, que nous y trouvions notre compte ou non. Or cette conception est non seulement perfide jusqu'au blasphème ; elle est absolument erronée. Elle sépare l'une de l'autre des qualités de Dieu qui sont unies d'une façon inséparable, son amour et sa justice (2). Il va même jusqu'à les mettre en opposition l'une à l'autre. Or, ceci n'est pas autre chose que la dissolution et la destruction de Dieu lui-même. C'est mettre en lui la contradiction que le péché a créée dans l'homme.

L'honneur de Dieu sont une seule et même chose ; les punitions infligées par Dieu sont le salut du monde.

Lorsque Dieu a créé les hommes, il a, — nous nous exprimons d'une façon humaine, — lié de la manière la plus étroite son sort au nôtre. A la question de savoir pourquoi nous vivons, nous obtenons toujours une double réponse ; tantôt on dit que c'est pour favoriser l'honneur de Dieu, tantôt que c'est pour trouver notre propre félicité. Les deux choses sont vraies et n'en forment qu'une. Dieu a étroitement uni la fin qu'il avait en vue lorsqu'il nous a créés, à la fin qu'il nous a fixée. Dieu ne veut pas de notre part un honneur qui ne nous rende pas heureux en même temps qu'il le glorifie, et nous ne trouverons jamais notre félicité en dehors de la glorification de Dieu. En confiant son honneur à notre liberté, Dieu a en même temps uni notre félicité à son honneur. Cette union de la volonté divine avec notre activité est précisément ce qu'on appelle l'ordre moral du monde (3).

Or de ceci, il s'ensuit que tout dérangement dans les desseins de Dieu porte la confusion dans le monde, et porte préjudice à notre propre bonheur. Donc si Dieu doit faire valoir sérieusement sa puissance suprême con-

(1) *Psalm.*, XXIV, 10.
(2) Thom., 1, q. 21, a. 4.
(3) Thom., 1, q. 21, a. 4.

tre la folle présomption des créatures, il sauve par là non seulement son propre honneur, mais aussi la bonté du tout, même l'avantage des pécheurs s'ils sont corrigibles. La sévérité de Dieu est le salut du monde, car sa justice est son amour, sa colère son secours miséricordieux, sa vengeance une action de sa sagesse pour sauver l'ordre du monde troublé contre les suites des folies humaines.

7.—Le tragique dans l'Humanisme.

Cette pensée grandiose sur laquelle repose l'espoir d'être délivré du péché a disparu du monde au point où c'en est aujourd'hui, comme punition de ce qu'il a persisté à se séparer de Dieu. Nous voyons cela par la tragédie ancienne. Sans doute la sauvegarde du monde moral a été également dans l'antiquité la pensée fondamentale de la tragédie; mais la réalisation de cette idée a toujours été défectueuse à cette époque. La tragédie doit représenter la lutte que l'homme doit soutenir pour trouver le juste rapport relativement aux desseins de Dieu. Comme on le comprend, l'Humanisme ne put jamais résoudre complètement cette tâche, et cela pour un double motif. Il lui manque tout d'abord la juste idée de la liberté humaine. Chez les anciens, personne ne pouvait se représenter soi-même ou se représenter les autres comme étant libres intérieurement, c'est-à-dire comme des personnalités autonomes, comme des centres d'une activité morale propre à la personne. Le droit ou même l'obligation de se défaire de l'opinion publique ou du charme de la tradition, et d'agir uniquement d'après la conviction de la conscience propre, leur paraissait une haute trahison envers l'état et envers le bien commun. Mais si, de ce côté-là, ils laissaient dépérir la volonté humaine, ils lui attribuaient d'autant plus d'un autre côté, en lui reconnaissant, par rapport à la volonté divine, une indépendance complète ou du moins un droit de résistance illimité.

De même il leur manquait secondement la vraie idée de la nature et de la volonté divines. Ou ils refusaient à

Dieu la justice complète, ou ils reconnaissaient en lui seul une justice agissant sous l'influence de la jalousie ou de la vengeance perfide, une justice amère, irréconciliable qui ne connaît pas de limite dans le châtiment et qui, dans la punition, dépasse le degré de la faute commise. Bref, là où ils admettaient une justice en Dieu, ils n'avaient pas de Dieu saint, et de cette manière aussi pas de justice sainte. Mais ils ne pouvaient pas même se représenter une coopération ou une union charitable entre la volonté divine et l'action humaine.

C'est pourquoi il était inévitable que l'idée qu'ils se faisaient du tragique fût aussi exclusive qu'elle l'était. Ou ils le trouvent dans la lutte de la faiblesse audacieuse, — sans doute ils reconnaissaient aussi que le péché était faiblesse, et non pas exercice de la liberté, — c'est-à-dire la lutte d'un révolté impuissant contre la nécessité de l'inflexible destin, ou ils le placent dans l'écrasement du néant humain par une force supérieure qui, dans sa rage, l'anéantit sans ménagement et sans pitié. Les héros de leur tragédie se défendent tout d'abord comme des furieux aussi bien contre l'ordre moral du monde, que contre la punition méritée dans laquelle ils cherchent à entrainer autant que possible des compagnons. Ensuite, comme celui qui s'ôte la vie, ils périssent victimes d'un sort de la justice duquel ils ne peuvent se convaincre, et auquel ils ne peuvent opposer qu'une arrogance inflexible. Mais l'antiquité et l'Humanisme, encore aujourd'hui, ne peuvent se représenter la vie humaine et l'histoire universelle autrement qu'en contradiction avec l'ordre du monde, pour ne pas dire comme une rage animale dans laquelle ils cherchent la force de l'homme.

C'est en cela qu'il faut voir la raison pour laquelle les superbes drames d'Eschyle et même ceux de Sophocle ne satisfont jamais entièrement malgré l'admiration qu'ils excitent en nous. Nous avons déjà donné l'explication pour laquelle les œuvres des auteurs modernes qui se sont formés sur eux, laissent en nous un

sentiment de malaise encore plus pénible (1). Jamais il ne faut chercher la dernière limite du développement humain dans la révolte contre Dieu, et dans sa conséquence nécessaire, l'anéantissement complet de la créature. Or c'est la seule issue que l'antiquité et l'Humanisme connaissent, à tel point que le monde ne saurait concevoir le tragique autrement.

Ainsi s'explique pourquoi le moyen âge chrétien, qui lui aussi tourna son attention vers ce sujet (2), semble avoir presque considéré avec défiance le nom de tragique. Si tout le monde, pensait Dante, voit le tragique en ce que l'humanité pécheresse se détache de Dieu, le blasphème pendant quelque temps, et est finalement abandonnée par lui à sa propre misère dont elle est l'auteur, dans le précipice où elle s'est jetée, alors je préfère éviter complètement le nom *tragédie*. Et à cause de cela, il nomme *comédie* son épopée grandiose, car il voyait de son regard pénétrant que ce ne sont pas seulement les bons, mais même les méchants qui, à la fin de leur route, aplanissent les voies aux projets de Dieu. La sagesse de Dieu triomphe toujours de toute malice, et sa puissance de toute révolte. Quand même des milliers d'années ont crié d'un accord unanime : Rejetons son joug ! cela n'empêche pas que la parole : Celui qui demeure dans le ciel se moque d'eux (3), soit éternellement vraie.

Nous ne pouvons donc pas en vouloir au poète, s'il a donné le nom de *comédie* à son œuvre immortelle. Cependant, la fin, la matière en sont trop sérieuses, trop profondes, trop sublimes, pour porter ce titre. Il n'aurait eu qu'à la nommer *tragédie*, et c'eût été trancher par là la difficulté qui surgit des siècles après lui, et qui dure depuis des siècles sans être résolue, à savoir la difficulté concernant l'idée juste qu'il faut se faire du tragique.

(1) V. *suprà. Conf.* XIV.
(2) Joann. Saresberiensis, *Polycraticus*, 3, 8.
(3) Psalm., II, 4.

Depuis Shakespeare, les poètes et les auteurs d'*arts poétiques* ont senti et sentent encore la nécessité de trouver une notion plus profonde du tragique. Mais c'est bien ici que nous voyons l'impuissance de la civilisation qui s'est détachée du Christianisme. Pendant combien de temps, et que de fois des penseurs profonds, et des poètes de talent ont essayé de résoudre cette tâche sans aucun résultat ! Et cependant comme c'est facile à faire, si on prend sans réserve au sérieux la pensée chrétienne ! Là, où comme dans le paganisme, règne sur l'humanité et même sur la divinité plus ou moins impuissante un *fatum* raide, impersonnel, là sans doute, on peut bien nouer et trancher le nœud, mais on ne peut le dénouer d'une manière naturelle. 8.—Le tragique dans le Christianisme.

C'est autre chose, quand un seul et même législateur, directeur tout-puissant des choses, quand le juge incorruptible qui est la miséricorde lui-même, quand le rémunérateur est dans une seule personne également père, modèle de sainteté et aide pour arriver à la perfection.

D'un autre côté, nous savons que l'homme est un être libre, responsable de toutes ses actions, capable de se rendre bon ou mauvais malgré toute influence terrestre dont le poids est parfois assez lourd. Une des victoires principales que le Christianisme a remportées sur l'antiquité, c'est d'avoir appris à considérer chaque dissonance dans notre vie morale, et chaque punition comme une conséquence juste de la séparation de la volonté divine, séparation dont nous sommes nous-mêmes cause, et par contre de considérer notre perfection et notre dignité, notre liberté et notre félicité, la poursuite de notre fin, la perfection de l'humanité et du monde, comme dépendant de la promotion de l'honneur divin et de l'union libre et charitable avec l'ordre divin.

Si l'on admet ces deux choses, l'idée du tragique devient alors beaucoup plus vaste et beaucoup plus su-

blime qu'elle ne pouvait l'être dans l'antiquité. A cette époque, tout ce que l'esprit humain pouvait imaginer de plus grandiose, c'était une lutte entre Dieu et l'homme. C'est tout au plus aux esprits obtus et faibles qu'on pouvait prêter l'idée de soumission à Dieu. Les meilleurs ne pouvaient se représenter les rapports entre la divinité et un homme de talent, que comme une guerre à mort. Mais de même que la lutte était inévitable, de même l'anéantissement et l'abandon paraissaient en être le résultat. En vérité c'est une terrible manière de concevoir la vie, elle est en tout point digne de l'Humanisme et digne du paganisme.

Oh! comme le monde apparaît tout autre à la lumière de l'Evangile. La possibilité d'union a remplacé maintenant la désunion inconciliable. A la place d'une lutte sans perspective de succès, et de l'anéantissement inévitable, nous avons obtenu l'espoir de vaincre. Sans doute la lutte restera après comme avant le noyau de la pensée tragique. Mais comme la nature de cette lutte a changé! La lutte contre l'ordre du monde était presque considérée comme le droit le plus sacré de l'humanité. Pensée terrible que celle de concevoir l'homme selon la nature et selon le droit, comme un révolté contre Dieu! Mais, chose encore plus terrible, c'est que l'homme croie devoir se révolter en ayant pleine conscience de son impuissance, laquelle rend inévitable son anéantissement. C'est ainsi que toute l'histoire universelle devient une lutte de témérité insensée dans laquelle l'esprit « excité au désespoir par l'audace, dirige ses efforts vers la destruction et l'anéantissement, comme étant l'unique but de sa vie » (1). Ici, au contraire, l'histoire de l'humanité apparaît aussi comme une guerre, c'est vrai; mais une guerre d'esclaves devient une guerre sainte, la rébellion devient une croisade. Ici, il ne s'agit plus d'une lutte contre Dieu et contre sa loi

(1) Milton, *Paradis perdu*, II, 45, 127 sq.

sainte, mais contre le mal et pour l'ordre de Dieu, d'une lutte dans laquelle l'esprit, par son choix libre, devient un chevalier de Dieu et un compagnon d'armes de l'éternel, au lieu d'être un révolté.

Monde contre monde restera donc toujours le fond du tragique : le monde du mal contre le monde moral. Mais qui nous dit que nous devons être partisans du mal, et même que nous devons être éternellement hostiles à Dieu ? Est-ce que la vie et le monde qui ont commencé avec des dissonances doivent nécessairement finir par des dissonances ? Est-ce que le secret de la beauté demande que le laid triomphe et règne sans conteste sur le monde ? Pourquoi donc le beau tragique ne serait, comme on nous l'assure constamment, que la preuve du néant du monde en face de l'ordre divin du monde ?

Grâce à Dieu nous connaissons quelque chose de meilleur. Le monde et les hommes n'ont pas besoin d'être sans valeur et sans nature, car ils peuvent parfaitement exister d'une manière honorable. Dans tous les cas, l'ordre du monde sera sauf, et toujours l'histoire se terminera d'une manière satisfaisante. Que l'homme se soumette à la Providence bienveillante de Dieu, qu'il succombe sous sa justice violée, toujours la vérité, le droit, la beauté, finiront par remporter la victoire. Mais quel honneur pour l'homme, si, au service de son Seigneur, il soutient la lutte avec le monstre hideux qu'on appelle puissance du péché ! Il ne lutte pas comme un valet enrôlé de force ; il ne sert pas comme un mercenaire stipendié ; il ne se précipite pas comme un aventurier dans des entreprises qui ne le concernent point. Il pourrait même, s'il le voulait, se placer du côté de l'ennemi. Mais non ! Libre par fidélité au devoir, par sentiment noble et chevaleresque, il préfère combattre à la place de son Seigneur et lui épargner la lutte. Quelle élévation pour lui, lorsque tout sanglant, il reste debout, ferme comme un mur, persuadé que le criminel

envers Dieu n'avancera que sur son cadavre, et que, dans cet assaut contre l'ordre du monde, le mal se brisera contre lui ! Quel triomphe, quand il pourra célébrer la fête de la victoire de Dieu comme étant sa propre fête !

9. — Comment le mal contribue à la beauté de l'ensemble.

Il est donc évident que le péché contribue à la beauté du tout.

Naturellement, il ne peut être question, comme Leibnitz l'a dit-on prétendu, que le mal soit la condition inévitable pour rendre le monde meilleur (1). Nous disons : dit-on prétendu, car nous avons de la peine à croire que ce grand esprit ait exagéré aussi démesurément un fond de vérité. C'est à l'esthétique moderne qu'il était réservé de dire qu'il n'y a que la saleté et le vice qui procurent la véritable jouissance artistique.

Mais jamais ce qui est laid, ne pourra être considéré comme la cause du beau. Personne ne prétendra que pour être belle, la musique a besoin de ces dissonances criardes, de ces complications semblables à des serpents, de ces violences qui nous donnent sur les nerfs, et avec lesquelles elle nous torture aujourd'hui. Pour pouvoir jouir pendant une seconde, avec satisfaction, d'un accord, il ne faut pourtant pas que nous nous laissions fouetter pendant une heure entière, par toutes les furies d'une rage digne de celle d'Achille, d'une démence de bacchantes et d'un désespoir ugolinique. C'est précisément dans la musique la plus simple, dans la chanson populaire, dans les tons simples et graves de la vraie musique d'église, que chacun peut faire l'expérience que la musique est d'autant plus capable de satisfaire l'esprit et de l'élever, qu'elle contient moins d'artifices et de surexcitation. La *Sixtine* de Raphaël, le *Paradis* et le *Couronnement de la Madone* de Fra-Angelico ne nous montrent que des images pleines de dévotion et de pureté, d'une grâce et d'une dignité sereines. Est-

(1) Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie*, 172 sq.

ce que l'énigme de la beauté n'y est pas résolue? Comment donc quelqu'un peut-il prétendre que la dissonance et la laideur soient indispensables à la beauté?

Cependant, il est juste qu'un maître sage emploie également la dissonance pour favoriser ses desseins (1), et que la réflexion dans la conduite des affaires apparaisse le plus clairement quand surviennent des obstacles. La patience, l'amour, la toute-puissance de Dieu, n'ont pas besoin du péché pour se glorifier devant les hommes, mais incontestablement ces qualités brillent devant nous d'un nouvel éclat, si nous le voyons enfin triompher du mal conjuré contre lui. Les navigateurs savent que la resplendissante étoile de la mer ne subit aucun changement, par suite des tempêtes qui la dérobent quelque temps à leurs yeux. Néanmoins cette étoile est doublement agréable à celui qui est dans l'angoisse, quand elle perce victorieuse à travers les nuages. Plus haut encore que les étoiles, Dieu plane au-dessus des tempêtes du péché. Il n'a pas besoin du pécheur, et il n'a pas non plus à le redouter. Le mal ne lui sert pas plus qu'il ne peut lui nuire. Toute sa rage ne saurait l'atteindre. Plus le tumulte est grand, plus les vagues font rage, plus l'écume jaillit vers le ciel, plus la terre tressaille par son choc, plus son sifflement s'évanouit et retombe impuissant sur lui-même. Ainsi, c'est dans la tempête que la puissance de Dieu se montre dans tout son éclat. Aucune perfidie ne saurait vaincre sa fidélité, aucune impureté ne saurait altérer sa beauté, aucun combat ne saurait troubler sa paix.

10.— Condescendance incompréhensible de Dieu, et honneur pour l'homme en ce que celui-ci peut participer à la réalisation des plans de Dieu.

Si Dieu n'a rien à redouter de la part du mal, il n'a pas davantage besoin du secours de ceux qui se consacrent au service du bien. Néanmoins Dieu, dans sa bonté, aime à exécuter ses œuvres par l'intermédiaire des créatures, abstraction faite de quelques rares cas miraculeux.

(1) August., *Civ. Dei*, 11, 23, 1.

Nous appelons évidemment miracle seulement ce qui se produit par l'intervention directe de Dieu, à l'encontre de la marche ordinaire des événements. Mais si nous examinons la chose de plus près, la disposition la plus curieuse de la part de Dieu, est que son gouvernement dans le monde exécute ses desseins par nous qui sommes des instruments très imparfaits. Car si nous considérons la manière regrettable dont nous entravons les plans de Dieu par nos fautes, le nombre de fois que Dieu doit recevoir la honte, la calomnie, à cause de nous, qui sommes ses collaborateurs, jamais nous ne saurons assez admirer sa condescendance, sa patience, nous dirions presque son humilité.

Or si faible que soit l'homme, Dieu lui fait pourtant l'honneur de se mettre à ses côtés, dans la lutte qui a lieu pour sauvegarder son ordre. Comme nous comprenons peu notre honneur, lorsque nous gémissons sur le mal qui nous opprime en ce monde, quand nous nous plaignons que Dieu nous a placés au milieu de tentations si nombreuses ! Heureusement pour nous qu'il en est ainsi. C'est un signe que nous sommes avec Dieu, que nous avons fait cause commune avec lui pour réaliser ses desseins, qu'il a daigné nous faire participer à ce qu'il y a de plus sacré, à la réalisation de ses projets dans le monde et de ses intentions de salut. Il n'y a que les projectiles dirigés contre lui qui nous atteignent. Quel lâche combattant que celui qui lutte pour une cause si sainte, en poussant des lamentations et en manifestant de la peur ? Qui ne saura pas plutôt gré à son Seigneur de lui accorder sa confiance, et de le mettre à la place d'honneur, au poste le plus dangereux ? Qui n'éprouvera pas une joie intense quand il rencontrera l'occasion de prouver une fois sa fidélité à son maître par l'action (1) ? Au lieu de nous lamenter, nous devrions avoir conscience de la dignité de la place que

(1) Augustin., *De Genesi ad lit.*, 11, 7, 9 ; 10, 14 ; 22, 29.

nous occupons à ses côtés. Au lieu d'hésiter, nous ferions mieux d'être ravis d'admiration en présence de la puissance de Dieu qui non seulement triomphe avec calme de tous les obstacles, et transforme la plus grande résistance des créatures en moyens pour atteindre ses fins divines, mais qui fait en outre réaliser cette victoire par des auxiliaires qu'on ne saurait se représenter plus insensés et plus défectueux.

11. — Le gouvernement de Dieu dans le monde est le salut de ce dernier.

La marche de l'histoire universelle tout entière, la guerre infructueuse des méchants, la lutte entreprise à moitié par les hommes de bien, l'imperfection mettent clairement en relief une vérité, base fondamentale de toute la philosophie de l'histoire, c'est-à-dire la grande vérité que le monde n'existe et ne continue d'exister que par la puissance et la sagesse de Dieu. Dans le principe du Pessimisme, il y a un fond de vérité, c'est que le monde va mal, qu'il va toujours en déclinant, et qu'on doit s'étonner qu'il puisse aller si longtemps de ce train. Il y a en effet longtemps qu'il serait tombé en ruine, si le pasteur des peuples l'avait abandonné à lui-même.

Si malgré cela, l'histoire ne montre pas un recul continuel dans les choses terrestres, mais parfois des époques d'un progrès évident, nous le devons uniquement au gouvernement de Dieu dans le monde, qu'aucune ingratitude ne détermine à retirer sa main de lui.

Nous devrions rendre à cause de cela de sincères actions de grâce à la Providence divine, nous pour qui ce mystère brille sans cesse d'un éclat consolateur à travers les sombres nuages du doute et du découragement. C'est à elle seule que nous devons de vivre, et de ne pas voir le monde s'effondrer par suite de notre folie. Il y a une profonde vérité cachée au fond de ce vieux proverbe : La sagesse de Dieu et la folie des hommes gouvernent le monde (1).

(1) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 2958. Wander, *Sprichwœrter-Lexikon*, II, 55, 1313.

Qu'est-ce que l'homme aurait fait de lui et du monde s'il en avait été le maître ? Mais tout a été réglé dès l'éternité par une sagesse supérieure à sa folie. Toujours sur nous veille un œil qui voit tout et ne dort jamais. Toujours nous sommes guidés par un amour auquel la moindre chose ne semble pas trop petite. Au milieu de toute confusion et de toute destruction, Dieu reste toujours l'Immuable. La loi que sa grâce a créée et qu'elle a laissée sous la sauvegarde de la toute-puissance est éternelle et inébranlable. Dans cet ordre de choses, rien ne change, rien ne se corrompt, rien ne change de place et rien n'est retiré, car rien d'imprévu n'arrive à celui qui sait tout, la vérité n'est jamais trompée, la toute-puissance est toujours victorieuse. En lui, qui veille sur tout, se trouve sagesse et force ; à lui, appartient le conseil et l'intelligence (1). Il n'a pas besoin des hommes puissants, puisque lui-même il est le Puissant (2). Mais il n'a rien à craindre non plus de leur arrogance. S'ils se précipitent contre lui en plein jour ils courent dans les ténèbres ; à midi, ils marchent à tâtons comme à minuit (3). Contre lui, il n'y a ni sagesse ni prudence, ni conseil (4). Quand même les hommes méditent du mal, il le tourne en bien (5). Ils ne troublent pas l'ordre établi par lui ; ils n'en favorisent que la victoire (6).

Il pourrait jouir de cet honneur pour lui seul ; mais son amour l'a déterminé à partager avec notre faiblesse non seulement la lutte mais aussi l'honneur de la victoire. Dans le combat, il augmente nos forces, il nous enseigne sa sagesse et terrasse l'ennemi à nos pieds. Il veut et dirige les choses de telle sorte que tout, même le mal, même nos blessures, même notre propre perfidie servent non seulement à son honneur, mais aussi à notre bonheur (7).

(1) Job, XII, 13. — (2) Job, XXXVI, 5.
(3) Job, V, 14. — (4) Prov., XXI, 30.
(5) Genes., L, 20.
(6) Augustin., *Conf.*, 12, 11, 11.
(7) Rom., VIII, 28. Augustin., *Corrept. et gratia*, 9, 23; *Nat. et gr.*,

Donc tout vient de lui, et tout retourne à lui. L'accord le plus parfait sera le résultat de toutes ces dissonances. La beauté de l'ordre sera rehaussée par tous ces troubles. Ainsi la marche des temps et du monde devient une grande et merveilleuse harmonie. Celui qui est assez insensé pour s'exclure de ce rythme doit accepter d'entendre les accords dissonants qu'il a aidé à préparer. Celui qui dans la mesure de ses forces se joint à la grande masse, verra les petites choses qu'il a faites pour accomplir les grandes, récompensées par le rémunérateur généreux, non d'après la petitesse de ses actions, mais d'après la valeur du grand tout. Ainsi va le monde. Ainsi se termine l'histoire.

Tandis que dans la vallée, la bataille fait rage, le général se tient sur la montagne. De pâles brouillards enveloppent les armées et les champs. Sont-ils nuages ou poussière ? personne ne le sait. Le ciel est ébranlé, l'air siffle, la terre tressaille sous les coups de canon ; l'écho revient terrible des hauteurs tremblantes. Toutes les fureurs de l'enfer semblent être déchaînées ; le regard ne reconnaît la marche de la bataille que par les éclairs des bouches à feu, le rapprochement ou l'éloignement des détonations, du crépitement de la fusillade et la couleur des vapeurs sombres. Les cœurs battent d'angoisse. Tous les soldats écoutent les paroles du chef, suivent les mouvements de sa physionomie avec une bouche muette et des yeux scrutateurs. Dans sa main, il tient l'honneur et la liberté de la patrie ; d'un coup d'œil, d'un signe de lui dépendent la vie de milliers d'hommes et le sort de millions de personnes, et lui seul apparaît comme insensible et sans vie au milieu de cette lutte terrible. Tout dépend qu'il ne perde pas une minute le sang-froid et la circonspection. Tant que les siens voient son calme imperturbable, ils considéreraient toute question, tout doute, comme une insulte faite à lui. Il se tait, il dirige

12.— L'histoire universelle est un grand jour de bataille.

28, 32. Greg. Mag., *Mor.*, 2, 78, 79, Bernard., *Div. S.*, 1, 6 ; 38, 1, 2. Thom., 1, 2, q. 79, a. 4. Blosius, *Conclave animæ fidelis*, 6, 4.

et ils exécutent avec confiance et fidélité ses ordres brefs. Et lorsque le soir arrive, l'honneur, la liberté et la vie sont saufs ; la victoire est remportée et la paix est faite (1).

Pour celui devant qui mille années sont comme un seul jour, toute l'histoire de l'humanité est comme un jour de bataille. Il n'y a pas un seul homme qui n'y prenne part. Tous nous combattons pour la liberté, la patrie et l'éternité. Dans cette bataille, il s'agit de la loi de Dieu, de l'ordre du monde, du sort de tout ce qui est grand, sublime et sacré. L'honneur de l'éternel, le triomphe du bien, le vrai et éternel bonheur de l'humanité, tel est notre cri de guerre. Silencieux, dans un calme que rien ne trouble, invisible à ses guerriers, mais pourtant au milieu d'eux, il dirige en personne, depuis son trône, lui le grand généralissime, le souverain maître de la guerre, la marche de la lutte pour l'éternité. Tout combattant considérerait comme une honte ineffaçable le moindre doute contre l'habileté de ce chef. Pour lui, il s'assure auprès de chacun de ses preux, que tout signe qu'il donne est exécuté ponctuellement par le sacrifice du sang et de la vie. Que le triomphe de sa cause et de la nôtre soit certain, nous l'espérons, nous le croyons, — non ! nous le savons tous.

(1) Psalm., LXXXIX, 4.

VINGTIÈME CONFÉRENCE

ECCE AGNUS DEI.

1. Laocoon l'image du paganisme. — 2. Ruine de la religion par l'éloignement de Dieu. — 3. Décadence des mœurs par suite des dieux inventés par les hommes. — 4. Décadence de la vie publique comme conséquence nécessaire de l'Humanisme. — 5. Efforts grandioses que le paganisme a faits pour se sauver. — 6. Désespoir de l'humanité à la fin du monde ancien. — 7. Résurrection des anciennes espérances de rédemption à l'époque du Christ. — 8. La plénitude des temps. — 9. Lumière nouvelle, surnaturelle sortant des ténèbres. — 10. La rédemption comme doctrine, exemple, salut. La divinité de la rédemption manifestée par sa vertu guérissante. — 11. Ce qui était nécessaire pour que l'humanité fût sauvée. — 12. Ecce Agnus Dei. — 13. La lutte entre la vie et la mort. — 14. Le fruit de la rédemption. — 15. Le pendant du Laocoon.

1. — Laocoon l'image du paganisme.

Comme le dit déjà Pline, l'antiquité a produit une merveille de l'art dans le chef-d'œuvre du rhodien Agesander et de ses fils Polydore et Athénodore, le grand groupe de Laocoon (1). Le jugement de la postérité est d'accord avec celui de Pline. Dans cette création, l'art antique a, pour ainsi dire, atteint son plus haut point. Ce serait une exagération, comme l'est toujours cette expression, si l'on disait que l'ancien monde s'est surpassé dans cette œuvre, mais la vérité est qu'en l'exécutant, il a tracé un fidèle portrait de lui-même.

La douleur qui se manifeste dans tous les muscles et les tendons de ce corps noble et vigoureux, ses efforts puissants, l'impuissance à laquelle le réduisent les replis toujours augmentant des serpents, l'œil vague que la victime lève vers le ciel et qui semble prier et désespérer à la fois, tout cela est une image de l'esprit, de la vie, de l'histoire de l'antiquité.

(1) Plinius, *Hist. nat.*, 36, 41(5),24.

La victime s'est longtemps défendue avec héroïsme contre les monstres que la divinité lui a envoyés, à lui le prêtre infidèle, pour punir sa désobéissance. De même que le taureau sauvage fait voler loin de lui, en mugissant, la hache avec laquelle le sacrificateur l'a frappé devant l'autel, de même Laocoon a d'abord secoué avec une arrogance inflexible ses chaînes glissantes, puis a fait monter vers les étoiles son cri de douleur et de malédiction (1). Il voit maintenant que ses efforts sont vains, mais c'est en résistant qu'il se soumet au sort inévitable. Avec un soupir à moitié comprimé par les tourments mortels et infinis qu'il endure, un cri de miséricorde qu'il profère à peine, s'élève de sa bouche rigide vers le ciel.

Ainsi nous le voyons devant nous. Il y a encore un reste de vie en lui ; ce cri, pour implorer du secours, sera-t-il entendu là-haut? Nous ne savons ; mais ce que nous savons, c'est que le criminel qui expie maintenant ses désobéissances, ne peut revendiquer le droit d'être exaucé. Il est bien certain que si, dans ce moment, un rayon de salut lui apparaît encore, c'est une grâce non méritée.

2. — Ruine de la religion par l'éloignement de Dieu.

Par son infidélité, sa désobéissance envers Dieu, l'humanité elle aussi s'est attiré la destinée qui l'embrasse de ses replis de serpent. Le premier pas que l'homme a osé faire dans son orgueil a consisté à se détacher de Dieu (2). La fin qu'il avait en vue et qu'il a de nouveau en vue à chaque péché qu'il commet, est de pouvoir se sentir affranchi de Dieu.

Cette fin, il l'a atteinte, mais il a dû naturellement expier sa faute en se sentant lui-même étranger et ennemi par rapport à Dieu, et en voyant dans Dieu un étranger et un ennemi par rapport à lui. Mais se savoir irrité, et comme punition se savoir sur pied de guerre contre la puissance et la majesté d'un Dieu éternel dont il s'est

(1) Virgil., *Aen.*, II, 222-225. — (2) Eccli., X, 14.

détaché criminellement, voilà qui est de nature à l'écraser. Il ne pouvait rester dans cet état. Une fois le premier pas fait, le second était nécessaire. Se voir l'ennemi d'un Dieu tout-puissant, infini, saint, incorruptible et juste, voilà ce que le pécheur ne peut supporter. De cette manière, il en arriva bientôt à le rejeter complètement, et à se procurer à sa place des dieux selon sa fantaisie. Il espérait s'en trouver mieux.

Mais rien ne châtie plus l'homme que de suivre les inspirations de son orgueil. Au lieu d'un seul Dieu offensé qui, tout en étant sévère, n'oublie jamais la charité et la justice envers ceux qu'il a créés à son image, l'homme eut désormais contre lui une multitude innombrable de divinités qu'il s'était faites lui-même à son image et à sa ressemblance, des dieux altérés de sang, enflammés de haine contre les hommes, Kali, Civa, Ahriman, Moloch. Au lieu d'une Providence pleine de bonté, il ne connut plus rien au-dessus de lui que le hasard aveugle ou une destinée de fer, sans cœur, sans amour, sans justice. La pensée à des dieux pleins de jalousie, se faisant un malin plaisir de nuire, pesait même comme un cauchemar horrible sur les Grecs dont la sérénité est pourtant proverbiale (1).

Que devait devenir la religion sous l'influence de ces idées ? C'est tout clair. Chez le Grec frivole, elle alla jusqu'à la légère *deisidémonie*, ou encore jusqu'à la moquerie blasphématoire contre la divinité (2). Chez les Romains sérieux, elle devint la sombre superstition (3), c'est-à-dire un vague malaise de peur (4), le sentiment d'une certitude pénible sur les intentions et les desseins, sur la grâce et la disgrâce des êtres sinistres dont l'autre monde est le séjour.

De là les efforts faits pour se rendre favorables, par

(1) Plutarch., *De superstit.*, 2.
(2) Petron., 137.
(3) Cicero, *Inv.*, 2, 54.
(4) Theophrast., *Charact.*, 16.

tous les moyens imaginables, ces esprits heureux de nuire, malicieux, sur lesquels on ne pouvait compter. Ainsi nous comprenons comment Pline a pu dire que le monde ancien tout entier s'était consacré à la magie, quelque évidente que fût la tromperie contenue dans cette farce (1).

La première manifestation de la raison humaine, la plus saine et la plus conforme à la nature, — car c'est là la religion, — devint, sous la pression d'une semblable manière de voir, comme Plutarque le dit avec raison, une disposition malsaine et fiévreuse (2). Ce qui jadis avait élevé l'homme au-dessus de la terre, au-dessus de lui, dans le domaine de l'idéal le plus sublime, la foi à quelque chose de plus élevé, à Dieu, devint désormais, comme cela a toujours lieu chez le pécheur qui ne veut pas se convertir, une charge qui, d'après l'expression du même auteur, menaça de l'écraser (3).

Les effets d'un tel égarement ne pouvaient être autres que les plus tristes qu'on puisse imaginer. Presque toute autre passion se transforme en un aiguillon qui excite l'âme à exercer ses forces, et en une pierre qui aiguise l'esprit, mais une peur non justifiée et exagérée pèse comme un poids de plomb sur l'esprit et sur toutes les forces de l'homme (4). Ce que les hommes avaient fait de la religion était, comme les Grecs l'ont déjà dit, une confusion, une gêne de l'esprit, qui paralysait leur intelligence, troublait leur repos, enchaînait leurs forces (5). Ce sont là les propres paroles d'un des Grecs les plus savants, d'un des admirateurs les plus enthousiastes de l'antiquité. En les exprimant, Plutarque avait-il devant les yeux l'image de Laocoon? Comme favori de Trajan et d'Hadrien, il ne lui était pas difficile d'avoir accès dans le palais de Titus, aux Esquilies,

(1) Plin., 30, 1, 1.
(2) Plutarch., *De superstit.*, 1.
(3) Plutarch., *l. c.*, 2.
(4) Thom., 1, 2, q. 44, a. 3, 4.
(5) Plutarch., *l. c.*, 3.

où se trouvait sa statue. Nous serions presque tentés de croire qu'il a écrit ce jugement sur la religion païenne en face du prêtre païen aux prises avec la mort.

3. — Décadence des mœurs par suite des dieux inventés par les hommes.

Mais depuis longtemps la peur qu'on éprouvait en face de tels dieux, n'était pas ce qu'il y avait de pire, beaucoup s'en faut (1). Elle ne faisait que paralyser et accabler. Mais l'exemple des dieux, les passions que l'homme leur attribuait abaissaient bien au-dessous de l'animal l'homme qui les honorait.

Ce qu'on attribue aux dieux en fait de perfidie, de manie de se quereller, de haine les uns contre les autres, dépasse toutes les bornes de l'impertinence, dit Pline. Il y a même certaines divinités qui accordent une protection spéciale au vol et à des crimes vulgaires (2). On ne sait pas quel serait le meilleur pour l'humanité, ou de ne croire à aucune divinité, ou de croire à une divinité dont on doit rougir (3). N'est-ce pas embraser nos vices que de les attribuer aux dieux, dit Sénèque ? (4)

Il arriva qu'en croyant à de semblables divinités, les hommes perdirent toute honte pour le péché (5). De cette manière, la vertu devait apparaître comme impossible, et les efforts pour y arriver comme une chose insensée ; le vice lui aussi devait apparaître comme vertu et comme le seul moyen de devenir semblable et cher à la divinité.

Les philosophes, il est vrai, luttaient contre cette corruption avec un courage auquel il faut rendre justice. Les trois plus grands esprits des écoles philosophiques de la Grèce, Socrate, Platon et Aristote, avaient demandé qu'on chassât du pays, ou qu'on punît sévèrement les poètes, les artistes et les acteurs qui introduisent dans

(1) Plutarch., *De superstit.*, 2 ; Lucret., I, 63 sq.
(2) Plinius, *Hist. nat.*, 2, 5 (7), 4.
(3) *Ibid.*, 2, 5 (7), 6.
(4) Seneca, *De brevit. vitæ*, 16, 5.
(5) Seneca, *De vita beata*, 26, 6.

le peuple de tels exemples de séduction (1). Mais leurs réclamations furent vaines. L'exemple et la séduction ont une force tellement surhumaine, que c'est à peine si la puissance divine pourrait faire disparaître leur action dévastatrice.

Or les vices que les dieux pratiquaient eux-mêmes, s'associaient avec la puissance séductrice des hommes. Comment alors l'humanité n'eût pas succombé ? Les philosophes qui s'y opposaient en paroles, succombaient aussi sous cette puissance écrasante. Le sage Socrate, le savant Aristote, le moraliste de fer, Caton, ne furent pas plus capables de résister à cet exemple que le jeune homme léger d'Athènes et de Rome. Ils regardaient comme une dot inévitable de la faiblesse humaine les péchés que nous pouvons seulement considérer comme les égarements extrêmes d'une vie perdue. Aucune sagesse, aucune sévérité, ne pouvait les sauver de ces pièges. Leur intelligence, leur nature bonne regimbait un instant là contre, mais ils succombaient bientôt, peut-être avec dégoût au début, mais à la fin, ils brisaient les liens de serpent dans les replis desquels ils étouffaient.

4. — Décadence de la vie publique comme conséquence nécessaire de l'Humanisme.

Or ces hommes sont, comme le dit Platon, non seulement leur ruine à eux, à cause de leur incrédulité, mais ils sont aussi la ruine du bien commun, quand même ils ne font pas précisément du mal par suite d'une disposition naturelle moins mauvaise. C'est encore pire, dit-il, si ces hommes ne se contentent pas de penser en incrédules, pour ce qui les concerne, mais si, de plus, leur incrédulité les encourage encore à faire le mal, et, par le fait même, à donner publiquement le mauvais exemple (2). Que penser alors de l'influence pernicieuse de ceux qui croient à des dieux tels que ceux qu'enseignait le paganisme ? De tels hommes doivent presque considérer comme un honneur d'imiter leurs modèles criminels et de donner droit de cité sur terre à leurs mauvaises actions. On ne saurait s'imaginer une peste plus con-

(1) Augustin., *Civ. Dei*, 2, 7. — (2) Plato, *Leges*, 10, 15, p. 908, c.

tagieuse pour faire commettre le péché, une école plus favorable à la corruption morale publique, que ne l'était la croyance aux anciens dieux.

Quand une fois on en est venu à ce point que la religion publique elle-même est devenue la pépinière des vices publics, alors tous les biens intellectuels et moraux qui ennoblissent la vie et lui donnent de la valeur sont dissipés, alors les fondements de l'ordre public sont ébranlés, car la religion, les excellentes lois et les bonnes mœurs sont les bases sur lesquelles repose toute communauté (1). Sans elles, aucun état ne saurait exister, aucune vie publique ne saurait prospérer. Ainsi parlent Platon et Polybe.

Comme c'est tout naturel, le monde moderne contredit opiniâtrement cette conclusion. Quand même il admet, pour la vie privée, la nécessité de la religion et l'union de la religion et de la morale, il nie catégoriquement ces deux choses dès qu'il s'agit de la vie publique, et c'est précisément l'état ancien qui doit fournir la preuve que la foi peut manquer, et que pourtant le salut public peut être en bonne voie. Car, comme tout ce que l'antiquité a produit, sa vie d'état est considérée comme la conquête la plus élevée de la civilisation humaine, comme la fleur de la véritable humanité.

Le témoignage de l'histoire tient cependant un autre langage (2). Et pourtant, d'après les considérations que nous venons de faire, nous sommes obligés de dire que ce n'est pas hasard, mais nécessité, si cette communauté d'Athènes, de Sparte et de Rome, fondée au prix de tant de sacrifices, d'héroïsme et d'efforts intellectuels, est devenue la victime d'une telle dégénérescence.

C'eût déjà été mauvais, si, comme on dit ordinairement, les anciennes religions n'avaient pas possédé de contenu moral, et n'avaient pas inculqué d'idées mo-

(1) Plato, *Leg.*, 10, 13, p. 905, d. sq. ; 16, 909, d. sq. Polyb., 6, 47, 1, 6, 56, 8-12.

(2) *Vol.* I, *Conf.* XI, 10.

rales. Dans ce cas, elles eussent été seulement inutiles pour la vie. Mais voilà qu'au contraire, elles ont enlevé aux hommes tout contenu et tout point d'appui moral, leur ont inculqué les idées les plus immorales et ont contribué, en s'autorisant de l'exemple des dieux, à rendre publiques les convoitises les plus honteuses. Alors les peuples ne pouvaient que dégénérer, et leurs meilleures créations ne pouvaient que périr.

C'est pourquoi il fut inévitable que, par suite des vices publics, l'état romain devînt un désert augmentant chaque jour (1), quoiqu'on inventât des remèdes artificiels (2), qu'on obligeât au mariage par des punitions, et qu'on dirigeât vers le cœur de l'empire des hommes venant de pays lointains. Les choses durent en arriver à ce point que le sang de loup, que le Romain avait fait passer dans ses veines, rendit d'une sauvagerie atroce le caractère du peuple tout entier, comme le prouvent les guerres civiles et l'époque impériale. Il ne pouvait se faire autrement que le Grec élevé aux pieds de ses dieux sensuels, voluptueux, rusés, finît par devenir le résumé de tous les vices (3) et que son nom passât en proverbe pour exprimer toute espèce de bassesse méprisable (4). Le torrent de la corruption grossit sans qu'on pût l'arrêter, et emporta avec lui les récalcitrants eux-mêmes.

On peut facilement se représenter quelle douleur dut remplir le cœur des anciens témoins de ces choses, puisque la vie publique était le seul bien qu'ils connussent, le seul bien à cause duquel l'existence semblait avoir quelque valeur. De là la haine contre les hommes ou la raillerie amère par laquelle ils dégonflaient leur cœur oppressé. Le suicide, les assassinats en masse, les meur-

(1) Polyb., 37, 4. Horat., *Ep.*, 2, 2, 81. Seneca, *Tranq.*, 2, 13. Pausanias, 10, 4, 1 ; 32, 10 ; 8, 33. Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) III, 530 sq.

(2) Tacit., *Annal.*, 14, 27.

(3) Plinius, *Hist. nat.*, 15, 5 (4) : Græci vitiorum omnium genitores.

(4) Cic., *De orat.*, 1, 22, 102. *Pro Flacco*, 4. Juv., 3, 76-78. Tacitus, *De orat.*, 3. Lucian., *De mercede conductis*, 17, 40.

tres commis par pur plaisir pour l'horrible, par ennui ou par besoin de surexcitation, devinrent une affaire de mode. L'humanité était devenue on ne peut plus indifférente, et la vie sans valeur.

5.— Efforts grandioses que le paganisme a faits pour se sauver.

Mais moins le monde extérieur donnait de satisfaction, plus on ressentait amèrement le vide intérieur. C'est précisément pour cette raison que l'homme en désaccord avec lui-même dans son intérieur s'enfuyait dans l'extériorité, pour échapper à la ruine insupportable qu'il ressentait au fond de lui-même. Mais que cette extériorité vienne aussi à le repousser, il sera rejeté en lui-même avec une force d'autant plus grande.

Ceux-là connaissent bien mal l'antiquité qui croient ou veulent faire croire qu'à cette époque les hommes poursuivaient tranquillement leurs vices sans éprouver de remords de conscience. La nature humaine a été profondément ébranlée par le péché, mais la bonté qui est innée en elle ne peut jamais être complètement détruite. A travers toutes les atrocités et les abominations qui marquent le chemin du paganisme, passe un trait de profonde mélancolie et de mécontentement de l'homme contre lui-même. Aucun jugement juste ne refuse aux païens d'avoir éprouvé une douleur infinie pour un bien perdu qu'ils ne connaissaient pas, d'avoir livré une lutte immense pour arriver à quelque chose de meilleur. S'ils aggravent leur responsabilité en se jetant de nouveau dans les anciens péchés pour étourdir leur conscience (1), c'est aussi une raison qui montre qu'ils n'ont jamais perdu complètement la capacité d'être sauvés.

C'est là qu'a pris naissance la partie la plus énigmatique de l'ancienne religion, nous voulons dire les mystères. On pensera ce que l'on voudra sur leur signification, mais il y a une chose qu'on admet généralement, c'est qu'ils doivent leur origine au besoin de purification

(1) Livius, 39, 9. Ovid., *Met.*, X, 434. Tibull., 1, 3, 26 ; 2, 1, 11 sq. Wachsmuth, *Hellen. Alterthumskunde*, (1) II, 2, 237.

et d'expiation, et que c'est ce sentiment qui leur a donné une vie si tenace et des adhérents si nombreux.

Mais la crainte sacrée qu'inspiraient les mystères semblait être à l'humanité un moyen trop facile pour suffire à sa soif de pénitence. Elle se sentait coupable ; elle savait que la faute ne serait effacée que par la pénitence ; elle savait que la pénitence doit être un travail amer et pénible pour avoir de la valeur et du succès, et, comme il n'y avait personne pour lui dire que la divinité offensée était désormais satisfaite, et que la pénitence était acceptée, elle inventait sans cesse de nouvelles expiations.

De là proviennent les jeûnes et les abstinences qui faisaient plus ou moins partie de chaque sacrifice (1). De là la mortification constante des Pythagoriciens, de là les pratiques de pénitence à faire dresser les cheveux des Hindous, les flagellations des Spartiates, les huttes à suer des Indiens, les sacrifices volontaires faits soit en se précipitant du haut d'un rocher (2), soit en se noyant, soit en se brûlant à petit feu (3). Et comme si tout cela n'avait pas encore pénétré assez profondément dans le cœur et déchiré les entrailles, ils prenaient leurs premiers-nés et les immolaient devant l'autel, sous le couteau sacrificateur. C'est ainsi qu'ils mettaient entre les bras de leurs idoles chauffées au rouge leurs enfants uniques et les forçaient à faire joyeuse mine. Laocoon est trop occupé de sa propre misère. Que lui importent ses fils, pourvu qu'il sauve sa propre vie ? C'est ainsi que le païen lui non plus ne s'inquiète pas de ses enfants, ni de sa propre vie. Une seule pensée domine chez lui,

(1) Catlin, *Manners and customs of the North American Indians*, I, 97 sq. Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, I, 135. Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, III, 118, 206, 217, 384 ; IV, 129, 152 sq., 363.

(2) Ritter, *Erdkunde*, IV, 2, 595 sq.

(3) Strabo, 15, 1, 65, 68. Plinius, *Hist. nat.*, 6, 22 (19), 2. Curtius, 8, 9. Bohlen, *Das alte Indien*, I, 278 sq., 286 sq. Külb, *Gesch. des Missionsreisen*, III, 126 sq., 173 sq. Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 362 sq.

celle de se défaire des étreintes étouffantes de la conscience de la culpabilité. Il sacrifie volontiers, au milieu des plus grandes douleurs, sa vie, ses enfants, ses biens, son sang et ce qui lui est cher et sacré, uniquement pour pouvoir s'affranchir du joug intolérable du péché.

6.— Désespoir de l'humanité à la fin du monde ancien.

Mais plus il fait d'efforts, plus ce monstre l'enlace de ses replis. C'est lui-même qui l'a appelé et maintenant il sera une cause de mort pour lui. Longtemps il a lutté avec désespoir contre lui. Enfin avec le dernier effort s'évanouit la dernière espérance de se sauver lui-même. Si une puissance supérieure ne l'aide pas à sortir de sa situation, il est voué à la ruine. Mais une telle puissance existe-t-elle ? Depuis longtemps il ne croit plus aux dieux qu'il a inventés lui-même. Mais y a-t-il un Dieu qui n'ait pas été inventé par les hommes ? Y a-t-il un Dieu véritable ? Si oui, qui a le droit de lui demander du secours ? Qui a le courage de fonder ses espérances sur lui, après que toute l'humanité l'a mis si longtemps de côté ?

Ici, nous avons devant nous, dans la triste situation de Laocoon, le monde ancien tout entier. L'homme tel que nous le trouvons dans les derniers jours du paganisme a compté, réglé son compte avec la vie, l'humanité et lui-même. Il n'espère plus rien de la terre. C'est ce que nous dit ce regard désespéré qui se détourne de ce monde pour regarder le ciel. Cet œil qui s'éteint croit encore apercevoir là-haut un dernier rayon de lumière.

Peut-être est-ce encore une illusion, mais si non, il faut que le secours arrive promptement, autrement il serait trop tard.

C'était la situation du monde au moment où Auguste fermait pour la troisième fois les portes du temple de Janus. La corruption du temps et du monde avait atteint son point le plus élevé. Ce n'est pas seulement l'amer jugement de Juvénal (1), mais c'est aussi celui du froid Tacite (2), qui reconnaît encore beaucoup de bien en

(1) Juvenal., I, 149 : Omne in præcipiti vitium stetit.
(2) Tacit., *Hist.*, 2, 37 : Corruptissimo sæculo.

elle (1). Ecrasé par la douleur, dit-il, notre cœur s'est fatigué au milieu de la paix (2). C'est ainsi qu'il s'exprime, l'âme brisée de douleur, en face des atrocités qui augmentaient chaque jour. Plus on considère l'histoire de l'humanité dans les temps anciens et dans les temps modernes, plus on se convainc que tout n'est qu'illusion et farce (3). S'il y a des dieux (4), il est certain qu'ils nous ont retiré leur protection (5) et qu'ils font peser leur colère très lourdement sur nous (6). Tite-Live tient le même langage dans l'introduction de son histoire. Nous ne pouvons plus supporter nos fautes, dit-il, et les remèdes que nous pourrions peut-être appliquer contre elles sont tout aussi insupportables (7).

Sénèque dépeint la situation de son temps sous des couleurs encore plus noires (8). Mais quand on lui demande si, humainement parlant, il y a encore espoir de salut, il fait la réponse désolante : « Nous faisons projet sur projet, nous nous attachons tantôt à celui-ci, tantôt à celui-là, puis nous le rejetons et nous retombons dans nos perplexités. C'est une véritable folie. Mais qui nous dira quand ou comment nous pourrons nous en défaire ? Personne n'est assez fort pour se tirer lui-même du marécage dans lequel nous sommes tombés. Nous avons besoin de quelqu'un de plus fort qui nous tende la main et nous sorte » (9).

Mais qui espère trouver cet homme parmi les hommes? Ah ! s'écrie Cicéron, quelle joie ce serait pour le monde, s'il pouvait un jour voir la vertu parfaite, d'une manière vivante ! Mais il n'y faut pas penser (10). Platon déjà écarte cette idée, à moins qu'il n'arrive un docteur de la Révélation qui ait la force de nous découvrir à nouveau

(1) *Ibid.*, 1, 3. — (2) Tacit., *Annal.*, 16, 16. — (3) *Ibid.*, 3, 18.
(4) *Ibid.*, 6, 22 ; 14,12 ; 16, 33 ; *Hist.*, 1, 3.
(5) Tacit., *Annal.*, 14, 12. — (6) *Ibid.*, 4, 1 ; 16, 16.
(7) Liv., *Præf.* : Nec vitia nostra, nec remedia pati possumus.
(8) Seneca, *Ira*, 2, 8.
(9) Seneca, *Ep.*, 52, 2,
(10) Cicero, *Fin.*, 5, 24, 69.

ce trésor perdu (1). C'est ainsi que nous sommes ballottés dans une barque fragile au milieu des flots en fureur, et toujours en péril de mort. Si Dieu ne nous envoie pas son Verbe, jamais nous ne trouverons la nef de salut qui nous mettra en sécurité au milieu de tels dangers (2).

Ces sentences, et autres semblables dont le nombre abonde (3), nous démontrent que l'ancien monde, à la fin de son développement, était plongé dans la perplexité, le dénûment complet, et même dans un véritable désespoir.

7.— Résurrection des anciennes espérances de rédemption à l'époque du Christ.

Dans cette détresse extrême, l'humanité s'est de nouveau souvenue de ses anciennes légendes. Elle les avait considérées comme des fables vaines, quand, éloignée de Dieu, elle croyait pouvoir compter sur sa force et se plongeait dans la jouissance du moment pour s'étourdir et oublier son malaise. Alors, comme le dit Tite-Live, le présent était devenu insupportable aux hommes et l'avenir sans espoir, alors, la seule consolation qui pouvait les préserver du désespoir, c'était de s'occuper du passé.

C'est alors qu'ils pressentirent que les prophéties des premiers temps, qu'ils retrouvèrent en jetant les regards sur des jours passés meilleurs, pouvaient contenir plus qu'une simple illusion. Désormais, ils comprirent que s'il y avait encore de l'espoir et une possibilité de salut, ils devaient être annoncés dans ces vieux livres de l'origine desquels ils ne pouvaient plus douter, ayant été assagis par la misère : Puisses-tu rompre les cieux et descendre, s'était écrié depuis longtemps le prophète, en s'adressant à Dieu au nom des générations futures. Tu es irrité, parce que nous avons péché et que nous nous sommes endurcis dans notre péché. Le salut est-il encore possible pour nous ? Cependant, ô Seigneur, tu es notre

(1) Plato, *Politicus*, 16, p. 272, d. Cf. Seneca, *Quæst. nat.*, 3, 30, 8.
(2) Plato, *Phædon*, c. 35, p. 85, c. d. Xenoph., *Memorabl.*, 4, 4, 25 ; 3, 16.
(3) Stobæus, *Eclog.*, 2, 1 (Meineke, II, 1-5) (5). Livius, *Præfatio*.

père, tu nous as créés, et nous sommes tous l'ouvrage de tes mains. Ne sois pas irrité, Seigneur, et ne te souviens plus de nos iniquités. En face d'une telle misère, ton cœur peut-il se fermer? Peux-tu ne pas venir à notre secours? (1).

Depuis les temps les plus anciens, dit Suétone, tout l'Orient était plein du bruit de cette antique et constante opinion, qu'il était dans les destins que, vers cette époque, on allait voir sortir de Judée ceux qui régiraient l'univers (2).

Cette foi, la conviction du plus grand nombre, comme dit Tacite (3), était alors plus vivante que jamais. C'était, disait-on, le moment où elle allait se réaliser (4).

Ce cri retentit aussi jusqu'en Occident, et on le remarqua tellement que les historiens romains du siècle que nous venons de citer, se virent obligés d'enregistrer ce fait dans leurs livres. Il n'y a rien d'étonnant à cela, puisque l'attente personnelle et les désirs des peuples allaient au-devant de cette opinion.

Nous savons par Hésiode et par Ovide, que les poètes ont puisé dans les traditions les plus reculées et toujours vivantes de l'humanité, le principe que les mœurs avaient été jadis plus pures et les temps plus heureux. En effet, c'était la croyance répandue dans tous les pays d'Orient et d'Occident, qu'avant cette époque d'airain, un âge d'or, d'innocence et de paix avait régné, et que la domination du mal qui maintenant tient le sceptre ici-bas n'est pas l'état primitif. On croyait également que le péché n'avait fait son apparition que plus tard sur terre, et en avait chassé ces jours de bonheur qui devaient revenir dans la suite.

C'est pourquoi l'humanité ne perdit jamais complètement l'espoir que le péché ne durerait pas éternellement.

(1) Is., LXIV, 1, 5, 8, 9, 12.

(2) Sueton., *Vespasian.*, 4 : Vetus et constans opinio esse in fatis. Cf. Jos. Flav., *Bell. jud.*, 6, 5 (31), 4.

(3) Tacit., *Hist.*, 5, 13 : Pluribus persuasio inerat.

(4) Sueton., *loc. cit.* : Eo tempore. Tacit., *loc. cit.* : Eo ipso tempore

Une langue unique et une union pacifique et bienheureuse devaient grouper tous les hommes là où ils ne se comprenaient plus. Telle était la croyance des Perses (1).

D'après les légendes grecques, Prométhée lui-même s'attendait, selon un antique oracle, à voir sa punition cesser (2). Seulement, il lui avait été prédit qu'il resterait dans sa misère jusqu'à ce qu'une divinité descendît dans les enfers pour le remplacer et se charger de sa peine pour lui (3).

Le moment où tout cela allait s'accomplir semblait être venu. C'est maintenant ou jamais que doit avoir lieu la transformation du monde, croyait et disait chacun. Les devins étrusques déclaraient déjà sous Sylla qu'une transformation complète du monde et un nouvel ordre de choses étaient imminents. Il fallait que la vie et les mœurs changeassent, et que leurs rapports avec la divinité devinssent tout autres (4).

Mais à partir d'Auguste, cette espérance devint si vivante, que, peut-être sans s'en douter, comme le fait se produit souvent aux époques d'attente, les hommes prophétisaient. Tout le monde connaît les vers par lesquels Virgile exprime la situation de son époque. Les temps nouveaux dont les Sibylles avaient parlé, les temps où l'ordre du monde disparu devait apparaître de nouveau, où les derniers restes de notre culpabilité devaient être effacés, où la justice jusqu'alors bannie de la terre devait y revenir, et où une nouvelle génération née du ciel devait rendre le monde heureux, étaient arrivés: « Il est venu cet âge prédit par la Sibylle, chante-t-il; l'âge d'or renaît dans le monde entier (5). Le grand ordre des siècles épuisés recommence. Déjà revient Astrée et avec elle le règne de Saturne; déjà du haut des cieux descend une race nouvelle. Heureux temps! Les dernie-

(1) Plutarch., *De Iside et Osiri*, 47.
(2) Æschylus., *Prometh.*, 873 sq.
(3) *Ibid.*, 1026 sq. Apollodor., 2, 5, 4, 6.
(4) Plutarch., *Sulla*, 7, 7, 8.
(5) Virgil., *Eclog.*, IV, 8-9.

res traces de nos crimes, s'il en reste encore, seront effacées pour toujours et affranchiront la terre d'une éternelle frayeur » (1).

Sénèque tient le même langage : « L'ancien ordre revient, dit-il, chaque être va de nouveau renaître, la terre va voir paraître un homme qui ne connaît rien du péché, un homme dont la naissance sera due à une faveur divine » (2).

Sans doute les auteurs cités ne se rendaient pas plus compte de la valeur de leurs paroles enthousiastes que leurs contemporains ne se rendaient compte du sens de leur attente. Pour le monde qui est si heureux d'en avoir vu l'accomplissement, ces expressions disent plus qu'à leurs auteurs. Malgré cela, elles sont une preuve irréfutable, que le désir ardent de la venue d'un Sauveur excitait et occupait sérieusement l'humanité tout entière, lors de l'accomplissement des temps.

8.— La plénitude des temps.

C'est facile à comprendre. Les hommes avaient vidé jusqu'à la lie la coupe du péché, et comblé, jusqu'à la faire déborder, la coupe de ses suites, la coupe de la misère et du dénûment. Périr par la faute propre, ou naître à une vie nouvelle, et ne pouvoir arriver à celle-ci que par la vertu divine, mais non par la puissance humaine, telle était la seule alternative qui restait au monde.

Celui-ci était usé. Les peuples dépérissaient, devenaient paralytiques et disparaissaient de la terre. Les essais de restaurer leur force vitale par l'infusion d'un sang nouveau et étranger, n'avaient fait qu'augmenter la ruine dans des proportions gigantesques (3). L'humanité reconnaissait qu'elle était destinée à disparaître de la terre et qu'elle était condamnée à mort (4). Sa force

(1) Virgil., *Eclog.*, IV, 4 sq., 13 sq.

(2) Seneca, *Quæst. nat.*, 3, 30, 7, 8.

(3) Juvenal., 3, 60 sq. Tacit., *Ann.*, 14, 20. Seneca, *Consol. ad Helv.*, 6, 2 ; 7, 10.

(4) Polyb., 37, 4, 4 (ed., Dübner, Paris, 1859), II, 1339. Dœllinger; *Judenthum und Heidenthum*, 691 sq.

intellectuelle était éteinte. Science, poésie, langue, déclinaient chaque jour de plus en plus profondément. La productivité des provinces s'était épuisée. L'Italie et la Grèce jadis si fertiles étaient devenues des déserts. Le charme de la vie était mort. Morts étaient aussi le pouvoir de s'amuser, le plaisir de vivre, la foi à l'humanité, qui s'était regardée pendant de si longs siècles comme capable de se suffire à elle-même, et comme divine. Les temps étaient accomplis.

Lorsque la plénitude des temps fut arrivée, alors Dieu envoya son fils pour affranchir ceux qui gémissaient sous le joug du péché qu'ils s'étaient fabriqué à eux-mêmes (1).

Il donna ainsi réponse à la question de savoir comment il avait pu voir si longtemps, sans intervenir, le mal exercer sur terre une domination incontestable (2).

Dieu n'avait pas abandonné la vertu ; il n'avait pas donné toute liberté au péché. Mais il fallait que le mal mûrît et fît ensuite goûter ses âpres fruits. Il fallait que le monde apprît d'abord à comprendre combien il est amer d'avoir abandonné son Seigneur et son Dieu (3). Il fallait que l'orgueil du monde connût sa complète impuissance, que sa dureté de cœur s'amollît, que sa présomption l'égarât avant de recevoir la visite du médecin divin, avant d'entendre les paroles du maître céleste et d'apprécier ses exemples.

Jamais Dieu n'aurait laissé au péché une carrière aussi libre, s'il n'avait pas eu tout prêt, longtemps à l'avance, un moyen efficace pour réparer ses ravages, et les contrebalancer. Le péché, c'est vrai, semblait avoir dépassé toute mesure, et pourtant la grâce prouva que sa mesure était encore plus abondante (4).

9.— Lumière nouvelle, surnaturelle, sortant des ténèbres.

Les ténèbres couvraient la terre, et l'obscurité enveloppait les peuples (5). La nuit devenait de plus en plus

(1) Gal., IV, 4, 5. — (2) *Epist. ad Diognetum*, 9.— (3) Jer., II, 19. (4) Rom., V, 20. — (5) Is., LX, 2.

sombre. L'obscurité était effrayante, il était minuit, les ténèbres étaient complètes.

C'est ce moment que la grâce divine avait attendu. Alors, comme un éclair dans l'obscurité d'un nuage et visible sur la terre tout entière, le Verbe tout-puissant arriva du ciel descendant du trône du roi des peuples (1).

Quand Laocoon, désespérant de pouvoir se soustraire aux étreintes du serpent, était déjà sur le point de s'endormir du sommeil de la mort, une voix puissante lui cria ces paroles qui le ranimèrent : Dormeur, éveille-toi, lève-toi, vois ta lumière, le Christ (2) ! Et le mourant leva sa tête alourdie par la mort, et il ouvrit son œil près de s'éteindre. O surprise ! Quel spectacle ! Il avait fermé ses yeux à la lumière ; il croyait déjà que c'était pour toujours, et lorsqu'il les ouvrait, tout était resplendissant de lumière autour de lui. Une grande lumière s'était levée pour le peuple qui avait langui à l'ombre de la mort (3).

Laocoon n'avait jamais vu pareille lumière. Il ne savait s'il rêvait ou s'il était en état de veille. Pourtant, aucune lumière terrestre n'avait cet éclat. L'astre du jour lui-même ne brille pas comme brillait cette lumière éclatante. Pauvre malade encore engourdi par le sommeil de la mort, tu ne sais pas ce que tu bégaies. Ouvre les yeux, et frotte-les jusqu'à ce qu'ils voient bien, et regarde autour de toi. Sans doute ce n'est pas une lumière comme on a coutume d'en voir sur terre. Ne vois-tu pas comme les étoiles pâlissent devant elle, et comme le soleil lui-même perd de son éclat? Le Seigneur s'est levé et sa magnificence t'a apparu. Comment peux-tu rêver encore d'une lumière terrestre (4)?

Mais qu'as-tu donc? Tu n'es pas capable de contempler cet éclat; tu détournes les yeux, tu cries avec effroi

(1) Sap., XVIII, 14, 15. — (2) Eph., V, 14.
(3) Is., IX, 2. Matth., IV, 16.
(4) Is., LX, 2.

que cette lumière est trop vive pour eux et qu'elle te rendra complètement aveugle.

C'est à ceci que tu pourras reconnaître toute la gravité de la maladie. Tu as réclamé la lumière, la voilà devant toi, et tu ne peux en supporter l'éclat. Tu es sur le point de périr parce que nulle part tu n'as trouvé la sagesse ; tu as soif (1). Tu es près de rendre le dernier soupir, parce que tu ne peux pas vivre sans la vérité, et voilà que tu as devant toi celui en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science (2), et tu dis que tu ne vois rien ! En pleine lumière tu es dans l'obscurité !

Comprends-tu alors que l'homme naturel ne puisse saisir ce qui est de l'esprit de Dieu (3) ? Ne vois-tu pas quel préjudice tu as porté à tes yeux ? Comprends-tu maintenant la gravité de ta maladie, et combien l'acuité de ta vue est compromise ?

10.—La rédemption comme doctrine, exemple du salut. La divinité de la rédemption manifestée par sa vertu guérissante.

Donc, il n'eût servi de rien à l'humanité mourante, — au contraire c'eût été augmenter son mal, — si celui qui a été l'attente des peuples (4), depuis les jours du commencement, eût apparu au milieu d'eux seulement avec la lumière de l'enseignement et de ses exemples. L'œil malade qui se fermait à la lumière du crépuscule eût été perdu sans retour par l'éclat subit du plein jour. De cette manière, l'enseignement que Dieu nous a envoyé pour reconquérir sur terre le droit de cité à la vérité, n'aurait fait que nous repousser, et l'exemple d'une vertu achevée eût été inutile aux méchants avec les œuvres desquels il est en contradiction. Il eût même été une honte pour eux. Le seul aspect d'une telle lumière devrait être insupportable au pécheur (5), si, par cette lumière, un autre secours plus étendu n'était offert aux hommes.

Avant que l'éclat de la vertu parfaite ait pu produire dans le cœur des hommes, ce sentiment de félicité dont

(1) I Cor., I, 22. — (2) Col., II, 3. — (3) I Cor., II, 14.
(4) Gen., XLIX, 10. — (5) Sap., II, 12,15.

parle Cicéron, il a fallu qu'ils fussent soumis à une purification complète. Pour qu'ils puissent supporter la nouvelle lumière, et reconnaître dans ce maître l'envoyé de Dieu que Socrate avait réclamé, il a fallu que cet envoyé devînt d'abord leur médecin.

Dans sa sagesse, celui qui apparut enfin sur terre pour exaucer la prière des hommes réclamant le salut, tint compte de ce besoin. C'est pourquoi il se présenta avec ces paroles : L'esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par son onction ; il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé (1). C'est avec une telle condescendance qu'il s'occupa précisément des pécheurs les plus tombés, de telle sorte que la haine et l'orgueil lui en firent un reproche. Celui-là, disaient les Pharisiens, ne peut être de Dieu, car il saurait quelle est la femme qui le touche, et que c'est une pécheresse (2) ; un ami des pécheurs (3), un homme qui accueille les pécheurs (4), n'a rien de commun avec Dieu. Une doctrine qui s'adresse la plupart du temps aux pécheurs ne peut être divine, disent également les philosophes grecs (5).

Voilà une sagesse digne de la folie humaine. En tout temps, les hommes se sont donné beaucoup de mal pour les pécheurs. Beaucoup les ont écrasés par mépris et par colère (6) ; beaucoup ont dévoilé au monde leurs hontes et leurs faiblesses, non pour les corriger, mais uniquement parce qu'ils trouvaient du plaisir dans la laideur, beaucoup les ont confondus devant le monde entier, quand ils auraient dû avouer qu'eux-mêmes, ils avaient commis des fautes plus grandes (7). En agissant ainsi, de quelle utilité ont-ils été à l'humanité malade ? Ont-ils relevé un seul pécheur ? En ont-ils corrigé un seul ? Nous connaissons beaucoup de moralistes, de cri-

(1) Luc., IV, 18. Is., LXI, 1. — (2) Luc., VII, 39.
(3) Luc., VII, 34. — (4) Luc., XV, 2.
(5) Celse apud Orig., *Contra Celsum*, 3, 59, 78; cf. 3, 59-79 et Augustin., *Ps.*, CI, 1, 10 ; *Sermo* 352, 9.
(6) Juvenal., I. 79. — (7) Horat., *Sat.*, I, 3, 20.

tiques, de railleurs, de satiriques ; mais où en trouver un seul qui ait été en même temps le médecin et l'ami des pécheurs ?

C'est seulement de la profondeur de la sagesse divine que pouvait sortir cette parole : Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai (1). Tout zèle purement humain se serait fait une gloire d'éteindre la mèche qui fume encore et de briser le roseau plié (2). C'est seulement dans le cœur d'un Dieu qu'il peut y avoir une justice qui proclame ces paroles : Ce ne sont pas ceux qui sont en bonne santé qui ont besoin de médecin, mais ceux qui sont malades ; je ne suis pas venu appeler les justes à la pénitence, mais les pécheurs (3). Seule, l'immensité de Dieu était capable de pénétrer dans l'abîme sans fond où le péché avait précipité l'homme et l'humanité. Seule, une main toute puissante possédait la force de relever ceux qui avaient été engloutis dans cette chute.

11.— Ce qui était nécessaire pour que l'humanité fût sauvée.

Mais un médecin qui fait honneur à son nom ne se contente pas de faire disparaître le mal extérieurement. Il cherche à le guérir dans sa source, dans son origine. Le péché, le mal de l'homme, de l'humanité, du monde tout entier, c'est l'impiété. La description la plus effrayante reste toujours loin de la terrible vérité qui se résume dans cette courte phrase : Le péché est la séparation d'avec la vie, c'est l'apostasie de Dieu. La séparation d'avec la vie, c'est la mort, et pour la mort, il n'y a pas de remède humain. La séparation d'avec l'infini ouvre un abîme infini, immense, aussi infini que l'abîme qui est entre la mort et la vie. Des milliers de fois après cette première défection, l'humanité a essayé de se faire des ailes pour diriger son vol vers le ciel ; mais chaque fois, elle est tombée à terre, comme Icare, brûlé par les ardeurs du soleil et brisé sur le sol. Chaque tentative de cette sorte, a confirmé une fois de plus la parole de ré-

(1) Matth., XI, 28. — (2) Is., XLII, 3. Matth., XII, 20.
(3) Luc., V, 30, 31.

probation : Entre nous et vous, il y a pour toujours un grand abîme, afin que ceux qui voudraient passer d'ici vers vous ne le puissent, et qu'il soit impossible de passer ici du lieu où vous êtes (1).

La mort, abîme immense, sépare la terre de Dieu. Si la vie, si l'incommensurable ne se met dans cet abîme pour le combler, alors c'en est fait de la vie et de l'espérance et du monde.

Comment l'homme, avec sa petitesse immense, pourra-t-il combler le gouffre insondable que son péché a creusé? Comment celui qui est devenu la proie de la mort compensera-t-il la mort avec la vie? Celui-là seul peut donner la vie à la place de la mort, qui lui-même ne l'a pas compromise par sa propre faute. Celui qui a des péchés sur la conscience est la proie de la mort, et tout homme est pécheur.

Parmi tous les hommes, il n'y en a qu'un seul qui ait pu crier au monde tout entier cette parole : Qui de vous m'accusera de péché (2)? Mais par bonheur c'était précisément celui qui seul parmi tous pouvait se risquer à dire cette autre parole : Personne ne me ravit la vie ; mais je la donne de moi-même ; j'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre : tel est l'ordre que j'ai reçu de mon père (3).

Un homme comme les autres ne pouvait apporter le salut aux hommes. Néanmoins, il devait être un homme comme les autres si les hommes devaient être sauvés. C'est une loi éternellement juste et immuable que celui qui s'est chargé de la faute doit aussi l'effacer (4). Celui qui a creusé l'abîme infini doit aussi le refermer.

C'est l'homme qui a péché, c'est l'homme qui doit expier le péché.

Mais la grandeur de l'expiation doit répondre à l'importance du crime. Si la faute est infinie, alors, il n'y a

(1) Luc., XVI, 26.
(2) Joan., VIII, 46. — (3) Joan., X, 18.
(4) Exod., XXXII, 33. Ezech., XVIII, 4.

que l'infini, Dieu, qui puisse offrir de la satisfaction pour cette faute. Jamais un homme ne peut expier pour lui-même, et les paroles suivantes de Dante ne sont que trop vraies : L'homme, dans sa situation, ne pouvait jamais donner de satisfaction, parce qu'il ne pouvait pas faire par son humble obéissance autant qu'il avait fait par son indocilité (1).

Et il n'y a que la pénitence complète et réelle qui puisse expier la faute de l'humanité. Seule la plus grande de toutes les pénitences, seul le sacrifice du sang et de la vie humaine peut effacer la plus grande de toutes les fautes. Sacrifice, sang et mort d'un homme innocent, d'un homme qui lui-même n'a pas mérité la mort, d'un homme qui est en même temps l'homme infini, tout cela réuni est le seul moyen pour compenser le péché.

C'est donc dans le cas où l'humanité pourra offrir à la divinité offensée quelqu'un pris dans son sein, quelqu'un portant et sa nature et son péché, quelqu'un qui unit la faiblesse de l'homme à la force et à la grandeur de l'être sans fin, quelqu'un qui est au-dessus de l'humanité, qui peut verser son sang et souffrir sa mort, quelqu'un qui n'est pas sous le coup ni de son péché, ni de sa punition, que le péché cessera, que l'abîme creusé par lui sera comblé, que la vie et Dieu seront regagnés.

De même qu'Abraham offrit le bélier à la place de son fils, de même les hommes avaient jusqu'alors sacrifié à leur place des taureaux et des brebis. Mais ils comprirent eux-mêmes que le péché ne pouvait pas être effacé par le sang des animaux (2). Si, à un moment donné, ils avaient eu conscience que leur péché était supprimé, ils auraient mis fin à ces terribles effusions de sang (3). 12. — Ecce agnus Dei !

Mais ces sacrifices ininterrompus n'apportaient aucune guérison à la faute; au contraire, ils leur rappelaient continuellement qu'ils étaient des pécheurs, et que leur

(1) Dante, *Parad.*, VII, 97-100.
(2) Hebr., X, 4.
(3) Hebr., X, 2.

péché n'était pas encore effacé (1). Ils faisaient couler dans cet abîme où ils étaient plongés, des mers de sang, et même des torrents de sang humain. Ils faisaient monter vers le ciel qui leur était fermé des nuages de fumée expiatoire.

C'était en vain. Le sang ne comblait pas l'abîme et ne les en retirait pas. Les nuages de fumée ne faisaient que cacher le ciel, et retombaient de nouveau sur la terre, où ils suffoquaient les pauvres humains. La faute n'était pas effacée. Malgré le sang et les sacrifices, ils sentaient peser sur eux un poids immense, absolument comme auparavant. L'humanité comprit alors qu'il n'y avait pas de salut pour elle, si un envoyé de Dieu ne venait pas à son secours, un envoyé de Dieu qui ignorerait le péché et qui néanmoins le porterait, un envoyé qui serait un plénipotentiaire de Dieu et en même temps son remplaçant auprès de nous, un envoyé qui se substituerait à nous par son sacrifice, qui expierait et souffrirait à notre place (2).

Enfin parut le Désiré des nations. Il venait du ciel, du sein de Dieu, mais il portait notre nature.

A son entrée dans le monde il prononça la parole de délivrance : Vous n'avez voulu ni sacrifice ni offrande, mais vous m'avez formé un corps ; vous n'avez agréé ni holocaustes ni sacrifices pour le péché. Alors j'ai dit : Voici que je viens, ô Dieu, pour faire votre volonté (3). Ce corps, cette vie, ce sang, doivent être sacrifiés pour les hommes. Ce que les peuples ont espéré dès le début, ce que le monde a imploré avec du sang et des larmes pendant des milliers d'années ; ce pourquoi l'humanité a offert dans le sang et dans les douleurs des sacrifices sans nombre comme sans résultat, je m'en chargerai.

Et Dieu se laissa toucher par cette offre. Par compassion, il oublia la miséricorde, ferma son cœur de père à

(1) Hebr., X, 3. — (2) V. plus haut, 6, 7.
(3) Hebr., X, 5-7.

son fils, par grâce pour le pécheur. Un jour, sur le mont Moria, le père des croyants avait descendu de l'autel son fils sur le point d'être immolé, et avait mis à sa place un animal sur le bûcher. Et voilà que le Père éternel a enlevé de l'autel les animaux qui servaient de victimes, et a mis son propre fils à leur place sur le bois du sacrifice (1). Il a pris sur lui tous nos crimes, poids terrible, infini, mortel. Ecce agnus Dei ! Voici l'agneau de Dieu (2) qui porte lui-même nos péchés en son corps, sur le bois (3).

Tous les autres hommes n'ont que leur propre fardeau à porter (4). Le Fils de Dieu n'a pas de fardeau personnel à porter, et pourtant il porte le fardeau le plus hideux, le plus grand : les péchés du monde tout entier (5), fardeau même trop écrasant pour lui. Ce Fils qui est le reflet de la gloire de son Père, l'empreinte de sa substance, soutient toutes choses par la parole de sa puissance (6), mais ce poids l'accable, sa force divine succombe sous lui, et il défaille de faiblesse (7).

13. — La lutte entre la vie et la mort.

Jusqu'à ce moment, la mort avait régné sans conteste sur la terre. Voici que la vie entre en lutte contre elle.

Ce fut une lutte curieuse, lorsque la mort combattait avec la vie pour la vie, et lorsque la vie combattait avec la mort pour la mort. Ce fut une victoire bizarre, inouïe, que celle où la vie succomba sous la mort et où la mort succomba sous la vie. La mort fut absorbée dans la victoire. Mort, où est maintenant ton aiguillon ? L'aiguillon de la mort, c'était le péché (8). Le péché a été tué, et la mort a disparu avec lui.

14. — Le fruit de la rédemption.

Jusqu'alors, il y avait un abîme infini entre nous et Dieu. Jamais quelqu'un d'ici n'est arrivé vers Dieu ; jamais personne n'est venu de Dieu vers nous, tant que l'abîme est resté ouvert. Or, voici que l'infini s'est mis

(1) Is., LIII, 6. — (2) Joan., I, 36. — (3) I Petr., II, 24.
(4) Galat., VI, 5. — (5) Joan., I, 29. — (6) Hebr., I, 3.
(7) Is., LIII, 10. — (8) I Corinth., XV, 54-56.

dans cet abîme, et en a comblé la profondeur. Là où jadis il y avait un gouffre béant, il y a maintenant un chemin praticable. Ce qui jadis était raboteux est devenu uni; ce qui était impraticable est devenu un sentier commode (1). Personne n'arrive à Dieu sinon par celui qui est devenu notre réconciliateur et notre médiateur (2). C'est par lui que, pleins de confiance, nous avons accès près de celui qui, de Dieu irrité qu'il était, est devenu notre père (3). Par lui, le premier des morts, la vie a été récupérée (4), la paix a été faite entre le ciel et la terre (5), tout a été réconcilié (6) : Dieu réconcilié avec l'homme, l'homme réconcilié avec lui-même, réconcilié avec la souffrance, réconcilié avec la vie, réconcilié avec le monde.

15. — Le pendant du Laocoon.

Donc à peu près au même moment que dans la capitale du monde, le paganisme représentait avec une fidélité si incomparable, son agonie dans la statue de Laocoon, ce prêtre royal sur qui la divinité manifestait sa justice punissante, le roi de gloire, le pontife éternel était aux prises avec les angoisses de la mort sous les oliviers de Gethsémani.

C'est avec ces paroles significatives : « Je me sanctifie pour eux » (7), qu'il est entré dans cette arène; il s'est offert lui-même comme représentant de l'humanité, comme victime expiatoire pour elle. Voilà maintenant que la faute du monde tout entier pèse sur lui ; l'ancien serpent darde avec une rage farouche son aiguillon autour de lui. Lui seul, il veut devenir sa proie à la place d'un monde qui semblait déjà être sa victime. Ce monstre l'enlace de ses nombreux replis. Il frissonne ; sa force est paralysée.

Il tombe par terre. Le sang sort par tous ses pores. Lui aussi est homme quand même il appelle Dieu son père. Lui aussi éprouve comme n'importe quel homme ce que

(1) Luc., III, 5. Is., XL, 3. — (2) Joan., XIV, 6.
(3) Eph., II, 18 ; III, 12. — (4) I Cor., XV, 20. — (5) Col., I, 18.
(6) Col., I, 20. — (7) Joan., XVII, 19.

sont la douleur et les angoisses ; il l'éprouve même plus que tous les autres hommes, car jamais l'ombre du péché n'a souillé son cœur ni émoussé son sentiment. Père, s'écrie-t-il du fond de son cœur à la fois divin et humain, s'il est possible que ce calice passe loin de moi (1).

Mais le Père ne peut avoir pitié du Fils. Si le pécheur doit trouver miséricorde, l'un des deux doit mourir. Si le Père accorde la grâce au Fils, alors il ne peut plus pardonner au révolté.

Encore un moment et le Fils sera aux prises avec la mort. Déjà les chaînes du péché enserrent sa poitrine. Et voilà que, dans sa détresse extrême, il ouvre pour la seconde fois son œil éteint et s'écrie d'une voix mourante : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné (2).

A cette parole, le monde a tressailli jusque dans ses plus intimes profondeurs. Il sait que son sort se décide en ce moment et que si, à ce moment suprême, le Père rompait les liens de son Fils, ceux-ci l'enserreraient de nouveau et l'étoufferaient.

Mais le ciel reste sourd à la prière de son Seigneur. Le soleil lui refuse sa lumière et l'obscurité s'étend sur la terre. Père, pardonnez-leur (3), murmure la victime, de ses lèvres mourantes. Et quand les ténèbres se furent enfuies, quand le ciel eut apparu, le soleil éclaira alors le Dieu immortel tué par le péché, ainsi que l'humanité condamnée, mais sauvée par sa mort.

(1) Matth., XXVI, 39. — (2) Matth., XXVII, 49.— (3) Luc., XXIII, 34.

VINGT ET UNIÈME CONFÉRENCE

LA SOURCE DE TOUT PÉCHÉ.

1. Il n'y a de vraie philosophie de l'histoire que là où l'on tient également compte de la liberté humaine et de la puissance divine, du naturel et du surnaturel. — 2. Le salut de l'homme n'est possible que par sa coopération avec les desseins de Dieu concernant le salut. — 3. L'orgueil est la cause de la chute et l'obstacle au salut. — 4. L'orgueil commencement du péché, parce que la plupart des péchés en dépendent. — 5. Parce qu'il en est la source. — 6. Et parce qu'il tire de lui toute sa force. — 7. L'orgueil va jusqu'à l'idolâtrie personnelle et à l'exclusion de Dieu. — 8. Comment le péché peut devenir infini et éternel. — 9. Le péché ne meurt pas par lui-même. — 10. Il n'y a que la grâce qui puisse nous sauver de nous-mêmes.

1. — Il n'y a de vraie philosophie de l'histoire que là où l'on tient également compte de la liberté humaine et de la puissance divine.

Aux tâches les plus difficiles que l'esprit ose entreprendre, appartient la philosophie de l'histoire, ou, comme on dit aujourd'hui en termes moins impropres, la psychologie des peuples, ou la morale dans l'histoire. Représenter le développement de l'humanité en grand, de même que tous les progrès et tous les reculs individuels importants, qui ont eu lieu sur cette immense voie, de manière à donner aux faits la place qui leur est due, et à faire voir leur ensemble sans leur faire violence, comme formant un tout homogène, de façon à justifier les événements extérieurs et à démontrer clairement leurs raisons cachées ainsi que les dernières fins réalisées ou non, voilà ce qui demande un grand amour de la vérité et de la fidélité, un vaste coup d'œil, un jugement impartial, un esprit également doué au point de vue historique et philosophique, et un cœur capable d'accorder de l'amour aux plus petits et une reconnaissance enthousiaste aux plus grands.

Qu'il y ait si peu d'hommes qui aient traité cette matière grandiose d'une manière satisfaisante, il ne

faut pas s'en étonner. Pour être complètement dans le vrai, on ne peut accorder cette gloire sans restriction qu'à trois esprits marquants : Saint Augustin, Dante et Bossuet. Il y a encore, c'est vrai, beaucoup d'hommes distingués qui ont suivi avec un sérieux qu'on doit reconnaître, la voie indiquée par ces trois génies ; mais ils ont amoindri leurs succès, ou en traitant les faits d'une façon trop arbitraire, ou en accordant à la liberté humaine un jeu insuffisant relativement à la toute-puissance divine.

D'autres, au contraire, interprétant encore plus arbitrairement la réalité, n'ont pas fait attention à l'intervention d'une puissance plus élevée, et ont fait de l'histoire le théâtre de l'arbitraire humain, ou un champ sur lequel s'exercent d'irrésistibles forces naturelles. Les principaux représentants de cette soi-disant philosophie de l'histoire sont : Voltaire, Montesquieu, Herder, Schelling et Hegel.

Celui-là seul peut répondre à la question posée ici, qui tient compte à la fois de la liberté humaine et de la puissance divine, qui ne sacrifie pas le terrestre à l'invisible, et qui ne trouve pas dans le naturel une cause d'oubli du surnaturel.

Pour celui qui, comme le viveur irréfléchi, prend les choses telles qu'elles sont, pour celui qui dit, avec Hegel, que ce qui est doit être ce qui est ; pour celui qui, d'après Montesquieu, croit pouvoir expliquer l'histoire de l'humanité par la géographie et le climat, d'après Büchner, Vogt et Moleschott, par la nourriture et la manière de vivre, pour celui-là, le mot de philosophie de l'histoire n'a pas de sens. Mais celui-là aussi arrivera à des résultats peu satisfaisants qui ne voit rien autre chose dans les événements que le résultat de la méchanceté, de la sagesse et de la fragilité humaines.

Ceci ne veut pas dire que quelqu'un résoudra la question d'une manière certaine, lorsqu'en toutes choses, il voit l'intervention extraordinaire de Dieu, comme si

celui-ci faisait exercer aux hommes leurs forces uniquement pour la montre, pendant quelque temps, et que tout à coup, il renverse tout, comme l'enfant qui laisse marcher le hanneton jusqu'à ce qu'il lui plaise de retirer le fil par lequel il le tient attaché.

Tout cela est de l'exclusivisme qui ne mène à rien. L'histoire ne doit pas être une sèche énumération de faits et d'anecdotes ; mais elle ne doit pas être non plus un amalgame arbitraire et un emploi maladroit de vérités conformes à l'expérience, fait selon des inspirations personnelles. Celui-là commet une erreur, qui voit dans la marche des choses une raillerie continuelle des efforts humains, mais celui-là se trompe aussi, qui conçoit la liberté personnelle comme une faculté créatrice tout à fait indépendante. Le monde n'est pas un autel de sacrifice, sur lequel Dieu immole l'homme pour sauver ses projets dès que celui-ci ose faire un pas indépendant. Mais il n'est pas non plus un royaume rebelle qui s'est rendu tellement indépendant que le roi légitime n'a plus un seul mot à dire.

Ici, comme toujours d'ailleurs, la vérité est au milieu. L'homme propose et Dieu dispose (1) ; ainsi parle l'Esprit Saint dans l'antique sagesse du proverbe, ainsi parle la seule vraie philosophie de l'histoire. Sans que la liberté humaine soit lésée en rien, c'est Dieu qui dirige tout ce qui arrive pour atteindre ses fins. C'est pourquoi il n'est pas du tout nécessaire que, pour sauver l'honneur de Dieu, quelqu'un porte préjudice à celui de l'homme, ou fasse violence aux événements. Au contraire, on trouvera toujours que celui-là reconnaît le plus impartialement les grandes actions humaines, et rend témoignage à la vérité, quelle qu'elle soit, qui a la foi la plus vivante en la toute-puissance divine, et que, par contre, personne n'est aussi disposé à voir une puissance supérieure présidant à la conduite de nos

(1) Prov., XIV, 12 ; XVI, 2, 25 ; XX, 24 ; XXI, 1, 2.

destinées, que celui qui possède une connaissance profonde du monde réel et de l'histoire. Tout cela reste inattaquable même par le péché. Bien loin d'anéantir le règne de Dieu, ou de l'obliger à changer ses desseins, il doit précisément contribuer à assurer d'une manière plus glorieuse l'accomplissement de ses projets dans lesquels il entre de toute éternité. Par le mal, il ne perd pas la moindre chose de son influence et de sa puissance. Et, en ce qui nous concerne, il a préparé de toute éternité, dans sa sagesse et dans sa bonté, par le décret de la Rédemption, un moyen par lequel les suites amères de notre révolte contre sa majesté sont supprimées, et peuvent être transformées en une source de salut.

2.— Le salut de l'homme n'est possible que par sa coopération avec les desseins de Dieu concernant le salut.

Donc l'infidélité de l'humanité n'a non seulement rien enlevé à la Providence de Dieu qui gouverne le monde, et sans laquelle l'histoire reste incompréhensible, mais elle lui a plutôt procuré une gloire plus grande.

Or, le mystère de la réparation où apparaît de la manière la plus éclatante la plénitude de la miséricorde divine, n'a fait qu'être ressuscité par l'anéantissement criminel de l'ordre divin et de la félicité humaine, ou du moins est devenu une révélation.

Par conséquent, Dieu n'a rien perdu par le péché, il a plutôt, si l'expression est permise, gagné une nouvelle glorification de la part de ses créatures. Sans doute, l'homme a perdu énormément par sa juste punition, mais il a au moins conservé ceci, c'est qu'après comme avant, il est toujours le maître de ses destinées.

D'après cela, il ne peut être suffisant que Dieu de son côté ait tout disposé pour le mieux, dans l'intention de maintenir ses idées de salut ; mais l'homme doit aussi payer de sa personne pour s'approprier le salut qui lui est offert, pour sortir de la corruption dans laquelle il est tombé lui-même. Dieu a fait assez, plus qu'assez pour retirer le genre humain du précipice. Mais le minimum que celui-ci doit faire de son côté, c'est de saisir la planche de salut qui lui est offerte. Donc, le relèvement de

l'homme de sa chute profonde ne peut avoir lieu qu'à la condition que celui-ci coopère lui-même librement et spontanément aux dispositions de Dieu relatives au salut. Les grâces de Dieu et les mérites du Rédempteur ne profitent à personne, à moins qu'on en devienne participant, et personne n'y participera qu'à la condition de se les approprier. Ainsi, le médecin a beau préparer le remède le plus énergique, ce remède ne guérira pas le malade s'il ne le prend pas. Sans doute ce n'est pas parce qu'on prend la médecine qu'on recouvre la santé, car la guérison ne se produit que par l'efficacité du remède lui-même. Mais la force qu'il possède n'arrivera pas à ce résultat si on ne peut déterminer le patient à se laisser secourir.

3. — L'orgueil est la cause de la chute et l'obstacle au salut.

Or c'est précisément en cela que se trouve la difficulté. Nous avons affaire ici à un curieux malade, qui met à l'épreuve aussi bien l'habileté que la patience du médecin céleste.

Il y a des malades qui fatiguent tout le monde de leurs plaintes. Ils ne peuvent pas dormir ; aucune nourriture n'est à leur goût ; ils n'ont pas une seule place sur le corps où il ne leur manque quelque chose. Mais malheur à celui qui leur indique la cause de leur maladie ! Cependant avec quelle facilité ils pourraient recouvrer la santé, en supprimant cette cause !

L'humanité est un malade de cette espèce. Depuis longtemps, la terre est lasse de ses éternelles lamentations. C'est pourquoi, si elle envoie ses soupirs à tous les vents, jusqu'aux étoiles, et le plus souvent dans la lune, dont Pope dit, dans sa satire très fine intitulée : *Le vol des boucles de cheveux*, qu'on y conserve tout ce qui ne vaut plus rien sur terre : beaux esprits inutiles, âmes héroïques mécontentes, larmes des héritiers, soupirs des amoureux, promesses des courtisans, serments des politiques, et promesses faites au lit de mort. Mais si quelqu'un s'aventure à tâter le pouls à ce malade, et va jusqu'à attirer son attention sur le siège du mal,

alors il s'impatiente, et ses lamentations n'en finissent plus. Qu'on amène la question sur la chute, jamais il n'y aura eu quelque chose d'aussi sain que l'homme et d'aussi complet que lui.

Mais s'il fallait encore une preuve que l'homme se trouve mal à l'aise, ce double langage le montrerait parfaitement.

Cette manière de parler nous indique précisément le véritable siège de la maladie. Si nous rencontrons un enfant qui ne peut venir à bout de faire son travail, et qui ne veut absolument pas qu'on l'aide ; si nous trouvons un mendiant chez qui la misère regarde par cent trous, mais qui jette avec colère, à nos pieds, l'aumône que nous lui avons donnée, et réclame comme un droit qu'on lui vienne en aide ; si nous entendons gémir toute la nuit dans son lit un malade, qui, par ses propres fautes, s'est attiré ces souffrances, mais qui nous répond d'une manière repoussante et même blessante, quand nous lui demandons s'il a besoin de quelque chose, alors nous ne doutons pas longtemps à quelle maladie d'âme nous avons affaire. C'est uniquement l'orgueil qui les empêche tous d'avouer leur misère.

Il en est de même avec l'humanité. C'est par orgueil qu'elle est tombée ; c'est par orgueil qu'elle nie la chute. L'orgueil est la cause de sa maladie, l'obstacle à sa guérison.

4. — L'orgueil commencement du péché parce que la plupart des péchés en dépendent.

C'est pourquoi l'Esprit de Dieu dit avec raison que l'orgueil est le commencement de tout péché (1). C'est une de ces paroles que l'humanité pardonne le moins à la Révélation. C'est tout naturel ; elle ne peut la nier. Cette susceptibilité est précisément la meilleure preuve qu'elle est vraie.

Nous ne dirons pas que tout péché soit de l'orgueil (2); mais une chose que nous sommes obligés de dire, c'est que chaque péché a plus ou moins affaire avec l'or-

(1) Eccli., X, 15. Tob., IV, 14.
(2) Augustin., *Natura et gratia*, XXIX, 33.

gueil (1). Ou il peut être ramené à l'orgueil, ou il sort de l'orgueil, ou il puise du moins sa force dans l'orgueil.

Les anciens disaient, avec une profonde sagesse, que la présomption est la racine de toutes les hérésies (2). Oui, toujours une erreur dont on a conscience et qu'on soutient avec opiniâtreté, a eu la présomption pour mère ou pour sœur (3). L'orgueil est l'esprit de l'hérésie. Quelque diverses que soient les erreurs, elles s'accordent pourtant sur un point, savoir sur l'orgueil de l'esprit, et la plupart du temps aussi, sur l'orgueil de la volonté (4). Il n'y a pas d'ami de la vérité qui soit orgueilleux. Même là où l'orgueil l'accompagne, il se cramponne à elle, non parce que c'est la vérité, mais parce que c'est sa propre opinion (5). Mais il ne reste pas longtemps près d'elle. Son vêtement est trop simple pour lui ; elle le flatte trop peu ; dans ce que tous acceptent, il ne trouve rien qui lui convienne. Mais s'il lui faut se soumettre à elle ou régler sa manière de voir sur son enseignement, alors sa ligne de conduite est bien vite arrêtée. C'est pourquoi l'orgueil ne peut pas croire. La doctrine simple de celui qui s'est abaissé lui-même si profondément répugne à toute sa nature (6). Et tel il traite la vérité, tel il traite tout ce qui a seulement un trait de ressemblance avec elle, savoir la droiture de parole, la simplicité de conduite, la modération, la pauvreté, et le renoncement. Là où les yeux sont voilés par la présomption, aucune lumière n'y

(1) Augustin., *Peccat. mer. et remiss.*, II, 17, 27 ; *Nat. et grat.*, XXIX, 33 ; ps., XVIII, 2, 15. Julian. Pomer. (Prosper), *Vita contemplat.*, III, 2. Greg. Mag., *Mor.*, XIV, 64 ; XXXIII, 4 ; XXXIV, 48. Thom., 1, 2, q. 84, a. 2 ; 2, 2, q. 162, a. 7 ; q. 163, a. 1. Joan. Saresber., *Polycr.*, III, 3. Thomasin von Zerklaere, 11903-12002.

(2) Sailer, *Weisheit auf der Gasse* (G. W., 1819, XX, 1, 84).

(3) August., *Gen. contra Manich.*, II, 8, 11.

(4) August., *Sermo* XLIV, 8, 18. Bernard., *Cant.*, LXV, 2.

(5) August., *Confess.*, XII, 25, 34.

(6) August., *Sermo* CXV, 2 ; CLX, 3 ; *Civ. Dei*, IX, 29, 2.

peut entrer (1). Là où le cœur est obstrué par elle, rien de bon n'y pénètre.

Dans ce cas, le mal trouve avec d'autant plus d'empressement place et justification. Ce n'est pas de l'orgueil, de ce que quelqu'un aime des tables bien garnies, mais très souvent, c'est quelque chose d'inhérent à l'orgueil. Lorsque nous exhortons un viveur à mener une vie plus sobre, il s'indigne peut-être de ce que nous avons cru qu'il était un serviteur du ventre ; mais il retranche son amour pour la bonne chère derrière la soi-disant nécessité de sauvegarder la dignité de son état, et de montrer qu'il a de la fortune. Il est tout aussi facile de trouver les fils tantôt fins, tantôt grossiers, par lesquels la prodigalité et le luxe, la dissimulation, la ruse, les intrigues, l'impatience, la dureté dans les jugements, les calomnies, le manque de charité, l'entêtement, la rébellion à toute espèce d'enseignement, et beaucoup d'autres défauts sont étroitement liés à l'orgueil.

5. — L'orgueil commencement du péché parce qu'il en est la source.

Mais plus nombreux encore sont les défauts dont il est la source. Personne ne prendra pour autre chose que pour des conséquences de l'orgueil, la curiosité de l'esprit, le laisser-aller dans la conduite, le dérèglement dans le langage, l'amour des singularités, la vantardise, l'ambition, la présomption, la manie de faire la sourde oreille, l'opiniâtreté, la froideur du cœur, l'indifférence pour le bonheur et le malheur d'autrui, la manie des discussions, la mésintelligence, l'intolérance, l'ambition, la jactance et l'amour des distinctions.

Mais d'autres choses qui ne sont pas précisément des péchés, et dont l'origine est plus cachée, proviennent encore de la même source. Il y a des moments où la contrainte et le vide de nos relations, la bouffissure de nos mœurs publiques, nous dégoûtent tellement, que nous voudrions être à cent lieues de cette société dans laquelle nous vivons. Alors nous commençons à nous

(1) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen* (2), 1192.

rendre compte à quel degré l'orgueil a empoisonné toute notre vie. En réalité, une grande partie de ces pratiques n'est guère plus que l'expression naturelle de l'orgueil, puisque l'orgueil est la tendance à paraître ce qu'on n'est pas (1). C'est pourquoi ses signes distinctifs sont la dissimulation, la boursouflure et la manie artificielle de vouloir paraître sans posséder de vraie valeur. S'il ne se sentait pas lui-même si vide intérieurement, il ne se donnerait pas tant de peine pour faire ressortir l'éclat et l'autorité qu'il n'a pas (2). Mais c'est toujours un chancre malsain et, c'est pour cette raison que tout ce qui sort de lui est si peu naturel et si exagéré, si contre nature, et si faux (3). Par là s'expliquent maint usage et mainte formalité que nous avons cru devoir introduire pour témoigner aux autres de la politesse, mais en réalité beaucoup plus pour nous faire valoir à leurs yeux, et leur faire concevoir une opinion avantageuse de nous. C'est pourquoi il est compréhensible que parfois ils nous contentent si peu, qu'ils nous remplissent même d'une certaine confusion en face de nous-mêmes.

Ce n'est donc pas une exagération, mais une profonde vérité psychologique, si les hommes éclairés par l'esprit de Dieu reconnaissent dans le mal un effet de l'orgueil. De cette manière, tous les péchés ne sont pas rendus également grands et également abominables. Qu'une faute soit grave, une autre petite, peu importe, la raison de cette faute est toujours dans l'éloignement de l'intelligence relativement à Dieu, éloignement qui, dans le péché mortel, est un éloignement complet, et qui, dans le péché véniel, heureusement, est incomplet (4). Or se détourner de Dieu et s'établir sur soi-même, c'est de l'orgueil (5). Par conséquent, celui-ci

(1) August., *Gen. contra Manich.*, II, 5, 6.
(2) August., Ps., XCV, 9,
(3) August., Ps., CXXI, 8 ; CXXXIX, 13.
(4) Thomas, 2, d. 42, q. 1, a. 3 ad 5 ; 3, q. 88, a. 1.
(5) Id., 1, 2, q. 84, a. 2 ; 2, 2, q. 162, a. 7.

ouvre la voie à chaque péché, détourne le cœur de Dieu, ou le partage au moins de telle manière qu'il se donne à Dieu seulement à moitié et faiblement, et le rend capable de commettre le péché quand même il ne le commet pas en réalité.

C'est pourquoi quelqu'un a dit jadis de l'orgueil avec un sens profond, dans une description moitié sérieuse, moitié plaisante, que nous nous permettons de corriger un peu par égard pour la vérité : Quand une fois l'orgueil est sur le trône, il fait bientôt de l'arrogance son chancelier, du plaisir pour le crime son conseiller d'état, de la faiblesse et du découragement son chambellan, de la colère et de l'aigrissement du caractère ses juges, du papillonnage et de la légèreté ses fous, et de la maussaderie son bouffon et son lecteur. Quant à la douceur, à la générosité et à la franchise, elles doivent quitter la cour.

Un exemple encore plus frappant est ce qu'en dit un des plus grands connaisseurs d'âmes, Grégoire le Grand : On reconnaît vite que quelqu'un est bouffi d'orgueil, à son ton de voix peu modeste, à son silence amer, à sa joie immodérée, à la violence de ses affections, à sa démarche pleine de hauteur, à ses réponses piquantes. Un tel homme est capable de toute espèce d'offense, mais il est incapable d'en supporter une. Il est paresseux pour obéir, plein d'impétuosité, lorsqu'il s'agit de faire du mal aux autres. A-t-on besoin de lui ? Il est impossible d'utiliser ses services. Mais par contre il est toujours prêt là où on n'a pas besoin de lui. Ce qu'il ne fait pas volontairement lui-même, aucune exhortation ne peut l'y amener ; mais quand une fois, il s'est mis quelque chose dans la tête, il sait bien s'arranger pour qu'on le force à l'exécuter, car pour ne pas perdre ses droits, et pour éviter l'apparence de demander cela lui-même, il accepte même qu'extérieurement on semble faire violence à sa volonté (1).

(1) Greg. Mag., *Moral.*, 34, 52.

6. — L'orgueil commencement du péché parce qu'il tire de lui toute sa force.

L'orgueil s'insinue même tellement dans les péchés qui n'ont rien de commun avec lui, que c'est précisément en lui qu'ils puisent leur puissance séductrice. Que personne ne dise donc : Qu'est-ce que l'orgueil a à faire avec l'ivrognerie, l'immoralité, et la passion du jeu ? On ne peut donner de réponse à ce sujet. Car allez demander de la logique à la vanité, à l'entêtement, et à l'orgueil ! Tous les jours on peut observer chez les personnes hystériques, ces victimes de la plus sotte espèce d'orgueil, que leur amour-propre est d'autant plus satisfait, que par leurs bonds, leurs contradictions, leurs ridicules, elles mettent les personnes sensées dans l'impossibilité de les suivre.

Mais l'orgueil est toujours ainsi, quand même il ne se montre pas aussi enfantin et aussi malicieux. Lors même qu'il peut se renier lui-même et feindre pour atteindre plus sévèrement ses desseins, par une fausse humilité, par l'abaissement et la flatterie, il est également capable de s'intéresser à des choses qui, en apparence, lui sont aussi étrangères et aussi contraires que possible. C'est ainsi que le poète païen étonné fait ces réflexions : « Ah ! quelle indignité ! Pour le moment, je m'aperçois qu'elle est une scélérate, et moi un malheureux. Je meurs de honte et je brûle d'amour : je sens, je connais, je vois que je péris, et je ne sais quel parti prendre » (1). La réponse pouvait sembler impossible aux païens, mais celui qui jette un regard sur son âme, à la lumière dans laquelle nous marchons, nous chrétiens, résoudra l'énigme sans difficulté. C'est ce que fait en ces termes une illustre poètesse chrétienne :

« Oui, le trop grand amour, »
« Depuis la première mère, jusqu'au dernier fils, »
« A toujours donné à notre ennemi »
« Des armes pour nous nuire (2). »

Personne ne peut comprendre comment un jeune homme doué de riches qualités intellectuelles, peut

(1) Terent., *Eunuch.*, I, 1, 25 sq.
(2) Vittoria Colonna, *Sonnets*, II, 49.

perdre le meilleur temps de sa vie et toute sa vigueur dans la société de viveurs vulgaires, et comment il peut trouver un amusement dans leurs grossières plaisanteries. Il semble être contre nature que quelqu'un qui vient d'avouer avec horreur son penchant à l'intempérance retourne au verre, un instant après. Il est incompréhensible que celui à qui le mensonge ou la fanfaronnade ont attiré déjà très souvent de la confusion la plus sensible, ne puisse pas s'en défaire. Et cependant tout cela n'est pas difficile à comprendre. Si l'orgueil ne s'en mêlait pas, il ne coûterait à aucun de ces malheureux de s'affranchir du péché, mais c'est l'argent stupide qui suggère au jeune homme de jouer au fanfaron, pour se battre, pour boire et pour montrer dans des grossièretés la force et l'indépendance que son âge semble lui permettre, puisqu'il n'est pas encore mûr pour des actes véritablement sérieux. C'est par orgueil qu'il joue au libre-penseur, bien qu'il méprise lui-même son bavardage insensé. C'est par orgueil qu'il transgresse les commandements de Dieu, de l'Eglise, et de la société, c'est par orgueil qu'il met en jeu son avenir, sa vie propre et la vie d'autrui ; c'est par orgueil qu'il se mêle à la société la plus dangereuse et la plus dégoûtante, uniquement pour pouvoir dire, que lui aussi, il en a fait partie, uniquement pour montrer qu'il n'a pas peur, pour prouver qu'il ne se laisse persuader par rien, pour faire le fanfaron avec le péché.

C'est pourquoi saint Augustin dit avec beaucoup de vérité : « Un peu de levain corrompt toute la pâte. Cette parole de l'Ecriture s'applique particulièrement à la contagion causée par l'orgueil. Depuis le péché du premier homme, qui lui-même est tombé par orgueil, notre esprit est comme saturé de cet orgueil, et sous son influence, il fait un grand cas de son péché propre, du péché d'autrui, et finit par trouver son honneur dans le crime » (1).

(1) August., *C. epist. Parmen.*, 3, 2, 5.

Qu'il en soit ainsi, en réalité, nous avons pu le voir dans ce qui précède, par des exemples effrayants. Nos savants et nos auteurs humanistes regardent comme un fait extraordinaire et comme une preuve de dispositions géniales chez un homme, la tendance à considérer l'infraction des lois divines comme son droit le plus propre et à créer lui-même des lois à sa guise (1). Mais on en vient nécessairement là, lorsque l'orgueil poursuit son chemin avec persévérance. Sa nature, c'est la présomption ; sa fin, c'est d'atteindre un honneur qui ne lui est pas dû. Tous les moyens lui sont bons pour en arriver là pourvu qu'il réussisse. Il est donc inévitable, s'il ne rebrousse pas chemin, qu'il se heurtera tout d'abord aux lois de Dieu, qui délimitent notre voie, à la fin et à Dieu lui-même qui se trouve derrière ces limites (2).

7. — L'orgueil va jusqu'à l'idolâtrie personnelle et à l'exclusion de Dieu.

Après ceci, nous n'avons pas besoin de nous étonner si l'idée de se mettre à la place de Dieu n'effraie pas l'homme orgueilleux, mais l'attire plutôt avec un charme tout particulier. L'histoire nous en offre des centaines d'exemples incroyables.

Où cet égarement nous apparaît le plus compréhensible, c'est chez ceux qui possèdent la puissance terrestre, qui sont corrompus par les flatteurs et les trompeurs, et qui sont possédés de la folie de se croire plus que des hommes. Les flatteurs d'un infâme hypocrite dont les Druses tiennent leur religion (3) poussèrent si loin le Fatime Hakin, à qui les historiens attribuent la gloire d'avoir été un autre Néron par des scélératesses de tout genre (4), qu'il se faisait donner en pleine rue toutes les marques d'honneurs divins, et saluer en ces termes : Salut à toi, ô le seul, l'unique, qui donnes la vie et la

(1) V. III, *Conf.* XI.
(2) Thomas, 1, 2, q. 84, a. 2 ; 2, 2, q. 132, a. 4 ; 162, a. 1.
(3) Wetzer und Weltes, *Kirchenlexicon*, (2) III, 2082 ; (1) III, 312 sq.
(4) Hammer-Purgstall, *Gemældesaal de Lebenschreibungen grosser moslimischer Herrscher*, III, 227 sq.

mort ! (1) Le fanatique persécuteur des chrétiens Yezdegerd II (2), le perfide et cruel Ptolémée Epiphane ne trouvaient pas assez monstrueuse la coutume de leurs ancêtres, les rois perses (3) et égyptiens (4), de se faire considérer comme des êtres divins. Tous les deux exigeaient pour eux la même adoration que celle qu'on rend à la divinité. Ptolémée se fit bâtir des temples de son vivant ; il fit célébrer des fêtes en son honneur ; il avait à son service des prêtres chargés de porter sa statue dans les processions (5). Une chose curieuse, c'est que ce sont précisément les tyrans les plus grands, et les pires caricatures de princes, qui devinrent le plus souvent les victimes de cet égarement : Caligula (6), Domitien (7), Hérode Agrippa I (8), Dioclétien (9), Commode (10), qui se faisait offrir des sacrifices comme à un dieu, Héliogabale, qui non seulement voulait être un dieu semblable aux autres, mais qui voulait être le seul dieu, à l'exclusion de tous les autres (11). Dans cette catégorie, il faut encore citer Nabuchodonosor (12), Alexandre (13) et César (14), comme preuve de la mesure dans laquelle l'orgueil peut corrompre les grands esprits.

Mais l'homme n'a pas besoin d'un trône royal ou de dispositions d'esprit extraordinaires, pour se complaire dans cette croyance qu'il est son propre roi et seigneur,

(1) Weil, *Gesch. der islamitischen Vœlker*, 321.
(2) Spiegel, *Eran. Alterthumskunde*, III, 600,609 sq.
(3) (Aristot.) *De mundo*, c. 6 (Par. III, 637, 29). Spiegel, *loc. cit.*, III, 601. Esther, I, 19 ; VIII, 8. Dan., VI, 8, 12, 15. Diodor., XVII, 30, 6.
(4) Diodor., I, 90, 3.
(5) Uhlemann, *Ægyptische Alterthumskunde*, II, 51.
(6) Sueton,, *Caligula*, 22.
(7) Sueton., *Domitian.*, 13.
(8) Act. Ap., XII, 22. Joseph., *Antiquit.*, XIX, 8, 2.
(9) Prosper, *Chronicon* (Venet., 1744), I, 419. Eutropius, 9, 26. Cassiodor., *Chronicon* (Bibl. max. PP., XI, 1364, h).
(10) Æl. Lampridius, *Commod.*, 9.
(11) Æl. Lampridius, *Heliogab.*, 6.
(12) Judith., III, 13 , V, 29 ; VI, 2. Dan., IV, 27 ; V, 20.
(13) Arrian., VII, 20, 1 ; XXIX, 3.
(14) Appian., *Bell. civ.*, II, 106. Sueton., *Cæsar*, 76.

qu'il est le seul dieu devant qui tout genou doit fléchir. Au contraire, plus il est misérable, plus il aime à s'élever vers le dehors. Il ne faut pas toujours chercher les plus grands tyrans sur les sommets de la société ; mais le plus souvent on les trouve dans les sphères les plus étroites, dans un bureau ou dans un corps de garde, dans la chambre de famille ou dans la chambre des domestiques. Ce sont précisément les plus petits esprits, qui succombent le plus facilement à la tentation de dire : Je veux m'élever jusqu'au ciel, sur les hauteurs des nues. Je veux ressembler au plus haut (1).

L'opinion exagérée de son savoir qui, avec l'orgueil de la vertu, est sans contredit la plus grave des maladies humaines, est surtout exposée à ce danger. Parmi tous les instincts de l'homme, un des plus nobles, et pour cette raison aussi un des plus irrésistibles, est la soif de savoir. L'instinct de la convoitise sensuelle est puissant aussi, c'est vrai ; sous sa poussée, des héros de fer plient comme des brins d'herbe sous les sabots des chevaux. Cependant sa force d'impulsion ne saurait être comparée à la soif de science, car celle-ci est innée dans l'esprit (2). Si une fois elle se détourne de la bonne voie, la chute est d'autant plus certaine que sa force est liée d'une manière plus invincible et plus vivante avec la partie principale de notre être. Plus un don est grand, plus la présomption est facile, et plus son abus est funeste.

Mais qu'on ne croie pas que les savants seuls soient exposés à ce danger. Dieu a donné à chaque homme un don si excellent, que la tentation de se révolter contre lui, constitue un danger pour tous sans exception ; nous voulons parler de la liberté de la volonté. Etre maître de son propre sort, pouvoir devenir soi-même le créateur de sa perfection et de sa félicité est une capacité si sublime et si puissante, qu'en réalité elle est un reflet de

(1) Is., XIV, 13, 14.
(2) Aristot., *Metaph.*, 1, 1, 1.

la puissance divine. Si l'homme était capable de faire usage de sa liberté, d'une manière autonome, alors sa perfection serait presque infinie, et lui-même pourrait être appelé un être divin. Il s'agissait donc seulement de faire faire à l'homme un pas, qui pour lui, vu sa puissance, le tentât d'employer sa force indépendamment de tout autre commandement supérieur et de tout guide, d'aspirer pour lui seul à sa perfection, et le crime de vouloir se rendre égal à Dieu serait accompli (1).

Or ce crime a été commis par des hommes mortels, et à la lettre. Les anciens racontaient du roi Salmonée qu'il voulait faire croire sérieusement aux hommes que le tonnerre et l'éclair étaient à son service (2). Quelques guérisons heureuses avaient tellement tourné la tête au médecin Ménécrates, qu'il croyait être Jupiter. Il se vêtait comme lui, et forçait les malheureux qu'il avait sauvé de la mort à former sa cour céleste, dans le costume d'Apollon et d'Hercule (3), comme compensation des frais de guérison. Il adressa même une lettre gracieuse au roi Agésilaüs, dans laquelle il jouait au Jupiter (4). Apion, le savant, ou mieux dit l'érudit, que Tibère appelle par dérision le *Cymbalum mundi*, et Pline la trompette de sa propre louange, parvint presque à les égaler sur ce point. Il était si infatué de lui-même, qu'il félicita sa ville natale, Alexandrie, de lui avoir donné le jour, et qu'il assura l'immortalité à quiconque il avait donné quelques lignes écrites de sa propre main (5).

Malheureusement des exemples d'une telle folie ne se bornent pas aux anciens temps païens. Celui qui veut se

(1) August., *Enchirid.*, XIII, 15 ; *Civ. Dei*, 14, 13, 1 ; *De vera relig.*, 13, 26 ; *Gen. ad lit.*, 11, 30, 39. Thomas, 2, 2, q. 163, a. 2.

(2) Apollodor., 1, 9, 7. Virgil., *Æn.*, VI, 585.

(3) Bato Sinop., *Fragm. Ephes.*, 1. Hegesander Delph., *Fragm.*, V (Müller, *Hist. Græc.*, IV, 348, 414).

(4) Plutarch., *Agesil.*, 21, 7, *Lacon. apophth.*, 59 ; *Imperat. apophth. Ag.*, 5. Ælian., *Var.*, 12, 51.

(5) Plin., I, 20. Aulus-Gell., V, 14.

convaincre que de telles énormités doivent être prises à la lettre, n'a qu'à se rendre à Rockford, dans l'Illinois. Là, il trouvera le fondateur d'une nouvelle religion, Monsieur Georges Jacob Schweinfurth, qui se fait passer pour le Sauveur crucifié ressuscité, et qui dit de lui, avec la plus grande assurance : Je suis Dieu, et j'ai une puissance illimitée. Je puis faire des miracles, mais j'en fais rarement, puisque je puis sans cela amener le monde à connaître la vérité (1). Un auteur dit de Bilderdijk, le plus fêté des poètes néerlandais modernes : Pour lui, le monde n'avait qu'un seul centre, et ce centre était un *moi*, une *volonté*, et ce *moi* c'était Bilderdijk lui-même (2).

On pourrait dire la même chose de Constantin et de Napoléon Ier, et encore de beaucoup d'autres de nos grands et petits hommes. Le même esprit de vertige a conduit également Schopenhauer, Feuerbach, Proudhon, Renan, Carduca, Rapisardi, etc.... à parler de Dieu avec compassion, mépris, ou en termes blasphématoires et à faire de l'homme l'épanouissement de la véritable divinité (3). De ce même sentiment est sortie cette théologie plus que blasphématoire de Sallet :

« Librement tu te crées ton Dieu ; »
« Tu l'honorès tant que tu le trouves digne de toi. »
« Tu le brises dès qu'il te déplaît »
« Et qu'il ne t'accorde plus de satisfactions personnelles (4). »

Gœthe puise à la même source les horribles vers suivants :

« Il n'y a que l'homme »
« Qui soit capable de faire l'impossible (5). »
« Je ne connais rien de plus pitoyable »
« Sur la terre que vos dieux. »
« C'est à grand'peine que vous alimentez »

(1) E. P. Evans (*Allg. Zeitung*, 1889, *Beil.* 328). Gottlieb, *Christ oder Antichrist*, (2) II, 663 sq.
(2) Jonckbloet, *Gesch. der niederlænd. Literat.* (Deutsch von Berg, II, 596).
(3) Sallet, *Ecce homo* (*Ges. Gedichte*, 293).
(4) Sallet, *Ecce homo* (*Ges. Gedichte*, 293).
(5) Gœthe, *Das Gœttliche* (*Werke*, Stuttgart, 1853), II, 68.

« Vos majestés, avec des impôts de Pâques »
« Et avec le souffle de la prière . »
« Vous seriez dans le plus complet dénûment »
« Si les enfants et les mendiants »
« N'étaient pas des insensés pleins d'espoir (1) ».

Nous admettons sans doute qu'un tel orgueil soit une exception rare parmi les hommes. Mais quand même on accorde également à d'autres phénomènes qui en résultent des noms plus bénins, et qu'on les excuse plus facilement, est-ce une raison pour qu'ils ne proviennent pas de lui ? Chez le sexe faible on les appelle nervosité ou hystérie, et chez le sexe fort, énergie, force de volonté inflexible, sentiment personnel très accentué. Nous n'avons rien à objecter contre ces dénominations. Seulement, qu'on ne se laisse pas tromper sur la vérité que ce qu'on veut faire voir en beau, sous de semblables désignations, n'est éloigné que de quelques degrés seulement de l'égoïsme complet, son plus proche parent. En tout cas, c'est un acheminement vers lui.

Celui qui connaît le monde ne niera pas que l'amour propre est capable d'un développement qui progresse jusqu'à mépriser et à rejeter Dieu (2). Et celui qui se connaît lui-même ne doutera certainement pas que le souvenir de bien des fautes personnelles lui est rappelé par la parole : Vous serez comme des dieux. Alors, on pourra toujours dire : Ah ! ce n'était qu'un sentiment personnel un peu fort, un peu d'entêtement. C'est bien suffisant. Que la chose ne soit pas allée plus loin, il faut l'attribuer à une préservation clémente de la part de Dieu. Car nous sommes convaincus que l'amour propre peut devenir mauvais, et même tout ce qu'il y a de plus mauvais.

C'est pourquoi Platon dit avec une profonde vérité : Il y a un mal, le plus grand de tous les maux qui est inné chez la plupart des hommes. Chacun se le pardonne, et

(1) Gœthe, *Prometheus (ibid.*, II, 62 sq.).
(2) August., *Civ. Dei*, 14, 28.

personne ne peut se résoudre à le chasser de chez lui : C'est l'amour propre. C'est lui qui persuade aux hommes qu'il est parfaitement autorisé, et que les choses doivent se passer ainsi. Mais en réalité son excès est chaque fois la cause proprement dite de la chute dans le péché, car l'amour rend toujours aveugle envers ceux qu'on aime. C'est pourquoi celui que l'amour propre a aveuglé croit avoir le droit de préférer son avantage à ce qui est juste et bon. A ce point de vue, un jugement juste sur ce qui est juste et beau n'est pas possible. Et pourtant quelqu'un qui vise à devenir grand et bon ne devrait pas avoir en vue son avantage, mais ce qui est juste, peu importe que ce soit profitable à lui ou à un autre. Or c'est précisément en cela que se trouve la cause proprement dite du péché. C'est au sujet de cette cause que nous nous flattons de tout savoir quoique nous ne sachions rien. C'est à propos d'elle que nous en empêchons d'autres d'accomplir ce que nous ne comprenons pas nous-mêmes, que nous portons même notre prochain au péché. C'est pourquoi il est du devoir de chacun de se mettre en garde de toutes ses forces contre l'amour propre (1). Ainsi parle le philosophe païen.

8.— Comment le péché peut devenir infini et éternel.

Si donc l'amour-propre mal entendu est la cause proprement dite de tous les péchés, nous comprenons aussi la plus terrible de toutes les vérités, la vérité que le péché avec ses suites peut devenir infini et éternel. Ce n'est pas le fait extérieur qui décide de la malice du péché, et ce n'est pas d'après l'objet du péché seul que s'évalue la gravité de la faute. Souvent le moyen est très indifférent au pécheur. Il en prend tout aussi bien un autre quand il croit y trouver son compte. Mais qu'il manifeste ses mauvaises intentions, aujourd'hui par une action et demain par une autre, une chose restera toujours la même, tant qu'il ne se transformera pas complètement: c'est que la volonté intérieure mauvaise

(1) Plato, *Leg.*, 5, 4, p. 731, e — 732, b.

décide précisément si chaque action, grande ou petite, est un péché. Or, ce qui rend la volonté mauvaise, c'est l'amour propre, c'est l'orgueil du cœur.

Si l'on admet ceci, on voit quelle erreur c'est de parler avec Fichte le jeune, d'une nature transitoire du mal (1). Une telle expression montre que quelqu'un méconnaît complètement la manière d'agir des hommes. Quand on commet le mal, on ne pense ordinairement qu'à l'action de courte durée qu'on accomplit une fois ; mais très souvent le péché n'est pas même dans celle-ci, très souvent l'acte extérieur est sans importance. De là vient que parfois une seule et même action est permise à l'un et défendue à l'autre, qu'elle est une faute légère pour celui-ci, et qu'elle peut devenir un crime chez celui-là.

Le péché n'est donc pas tout d'abord dans l'acte qu'on commet, mais dans le cœur. Si l'intention est mauvaise, une chose bonne en elle-même devient mauvaise.

L'acte passe c'est vrai, mais l'intention demeure. La parole séductrice, l'action honteuse disparaissent comme la fumée dans l'air ; la mauvaise pensée ne laisse pas plus de trace derrière elle que l'oiseau qui s'enfuit, mais cela ne veut pas dire qu'on ait fait disparaître le péché du monde. Nous ne parlons pas ici des effets du péché. L'histoire peut raconter quels fruits amers une seule parole menteuse, traîtresse, corruptrice des mœurs, porte encore des années après qu'elle a été prononcée. Mais ici, il s'agit de ce qui a rendu péché l'acte de la pensée, de la volonté mauvaise, de l'orgueil révolté. Et, envisagé de ce côté, le péché a, comme toute herbe mauvaise, la vie très dure. La mauvaise action est vite accomplie, et vite passée, mais ce qui la rend péché, — l'orgueil et la mauvaise volonté animée par lui, — existaient avant elle, et resteront longtemps après qu'elle aura disparu. L'acte seul a passé ; le péché est resté. Cette

(1) J. H. Fichte, *Ethik*, II, 1, 151.

action est peut-être oubliée depuis longtemps, oubliée par le monde, par celui qui l'a commise, mais le péché n'est pas pardonné.

Alors celui qui a péché une fois n'a donc plus d'espoir d'être pardonné ? Ce serait une erreur ; nous ne pouvons pas assez insister sur ce point. Non seulement il peut espérer son pardon, mais il peut aussi espérer retrouver son état antérieur. Il n'a qu'à éloigner de son cœur le motif ou la cause du péché, qu'à briser l'orgueil, humilier la présomption, et tout est de nouveau en ordre autant que cela dépend de lui. Mais sans la soumission à Dieu tout autre moyen est inutile.

Nous avons ainsi touché l'endroit le plus sensible. Soumission ! humiliation ! paroles intolérables. Ah oui ! si ce n'était pas l'orgueil à qui on impose cette tâche. Mais celui-ci peut-il se suicider ? On comprend alors la révolte que cette parole de retour provoque dans l'esprit : « Mais quand il me serait possible de me repentir, d'obtenir ma grâce, et de rentrer dans mon premier état, combien la hauteur du rang ferait promptement renaître la hauteur des pensées ! Combien promptement serait rétracté ce qu'une feinte soumission aurait juré ! Une fois délivré des tourments, je désavouerais comme nuls des vœux arrachés par la violence et prononcés dans la douleur. Jamais une réconciliation sincère ne peut naître là où les blessures d'une haine mortelle ont pénétré si profondément. Cela ne me conduirait donc qu'à une plus grande infidélité et à une chute plus funeste. C'est acheter trop cher une si courte trêve que de la payer par un redoublement de supplices (1) ». Moi, m'humilier ! Moi me livrer moi-même ! Non ! Je reste ce que je suis, et je veux le rester éternellement. Si Dieu ne s'accorde pas avec moi, alors qu'il m'anéantisse. Mais me jeter lâchement à ses pieds ! Reconnaître sa loi au-dessus de moi ! Voilà une chose que je ne ferai jamais. Tel est le langage de l'orgueil.

(1) Milton, *Paradis perdu*, IV, 81 sq., 93 sq.

Non ! Par le ciel »
« Qu'il possède, par l'abîme et l'immensité »
« Des mondes et de la vie, que je possède avec lui, »
« Non ! Je reconnais en lui un vainqueur, mais non un maître. »
« Il reçut les hommages de toutes les créatures excepté de moi. »
« Je continuerai à lutter contre lui, comme je l'ai fait »
« Là-haut dans les cieux. A travers l'éternité tout entière »
« A travers l'abîme insondable de l'enfer, »
« Et l'immensité des âges sans fin, »
« Je ne cesserai de le combattre. Et monde par monde, »
« Etoile par étoile, univers par univers »
« Trembleront dans la balance, jusqu'à ce que le »
« Grand conflit cesse, si jamais il doit cesser. »
« Or il ne cessera jamais tant que lui ou moi existerons, »
« Car qui pourrait nous enlever l'immortalité ? »
« Qui pourrait éteindre notre haine mutuelle et irrévocable ? » (1)

Tant que l'orgueil du cœur n'est pas brisé, il ne faut pas penser au repentir ni à un retour quelconque. Or, « on ne peut absoudre celui qui ne se repent pas. Il est impossible de vouloir le péché et de s'en repentir à la fois : il y a contradiction dans cette proposition (2) ».

Si on considère ceci, on doit comprendre qu'il y a un péché éternel, et, pour cette raison aussi, une punition éternelle.

C'est ce que nous savons apprécier quand le sentiment de chacun se révolte à la pensée d'une punition éternelle. L'homme le plus indifférent s'émeut à cette parole. Elle irrite même celui qui joue avec le vice et avec le crime, parce qu'elle est la plus choquante qui soit jamais sortie des lèvres humaines. Ceci prouve que la nature de l'homme ne peut être anéantie. On peut caresser le péché et entasser péché sur péché ; on peut agir contre la raison et contre la conscience ; en d'autres termes, contre la nature ; mais il est impossible de supprimer celle-ci complètement. Ici elle se fraie un chemin par la violence même de son dégoût.

Malheureusement, elle est seulement irritée contre les conséquences du péché et non contre ses causes.

(1) Byron, *Caïn*, 193 sq. Cf. Dante, *Inferno*, XIV, 46, 72.
(2) Dante, *Inferno*, XXVII, 118-120.

Elle ne devrait cependant pas méconnaître qu'ici l'effet répond à la cause. Si le péché est de l'orgueil, il faut alors le considérer comme un éloignement de Dieu. Si l'orgueil reste inflexible, alors rien ne fera disparaître la séparation. Dieu et des idoles à côté de lui ne pourront jamais s'accorder. Celui qui est du côté des idoles n'a pas le droit de se plaindre, si Dieu ne veut pas aller avec lui. Qu'il soit irrité contre la réprobation éternelle, il en a le droit; mais qu'il s'irrite aussi contre celui qui la rend éternelle, et celui-là n'est autre que la première de toutes les idoles : l'orgueil du pécheur.

Dieu ne peut pas plus abolir l'enfer qu'il ne l'a créé. L'orgueil a créé le péché et l'enfer ; l'orgueil rend le péché et la punition éternels. L'orgueil seul peut les abolir de nouveau. Si l'orgueil prend sur lui de se soumettre à Dieu, alors c'en est fait du péché et de l'enfer.

9. — Le péché ne meurt pas par lui-même.

La mauvaise action est l'œuvre d'un moment. Comme l'éclair qui jaillit du nuage sombre, ainsi elle sort du fond d'un cœur corrompu et lance la flamme et la mort sinon sur de paisibles frères, du moins dans l'âme propre. Mais en la commettant, le cœur ne s'est nullement dégagé de la corruption où elle a puisé sa puissance dévastatrice. Le péché est commis et il y reste. Il est sorti du cœur, mais il pèse sur lui, ou plutôt il continue de vivre en lui, et il ne disparaîtra pas tant que la source où il a pris naissance ne sera pas fermée.

Il serait inutile d'attendre que cette cause de notre peccabilité perdît d'elle-même sa force d'impulsion et sa vie. La passion sensuelle se refroidit en même temps que la chaleur de la vie ; la colère s'évanouit lorsque l'offenseur disparaît de la mémoire ; il n'y a que l'orgueil que le temps ne vainque pas. La décadence des forces vitales ne lui enlève pas sa puissance mortelle. Le raisonner c'est le rendre plus acharné. Est-il vainqueur? Son audace augmente. Est-il humilié? Sa colère s'accroît.

Donc l'amour propre ne meurt pas de lui-même. Si

nous ne le tuons pas dans une lutte à mort, il vivra éternellement. Et que pourrons-nous faire contre lui ? L'amour et la vie ne peuvent pas plus être détruits que notre propre *moi*. Si le moi propre, l'ennemi que nous voulons vaincre, si sa vie est notre vie, et si son arme est l'amour que nous nous portons, comment espérer pouvoir vaincre dans cette lutte, si nous sommes réduits à nos propres forces ?

Ni la sagesse, ni la puissance humaine ne peuvent donc rien contre l'orgueil, car la prudence et la force sont sa mère et sa nourrice. Pour le dompter, il faut une puissance au-dessus de nos forces. S'il est vrai que l'orgueil soit la racine du péché, la maladie du genre humain, alors il n'y a pas de doute que jamais le monde ne se guérisse, à moins qu'une puissance surhumaine ne s'incline vers nous dans sa miséricorde. Notre puissance est juste assez grande pour nous terrasser. Il est inévitable que l'homme tombe aussitôt qu'il croit avoir plus de force qu'il n'en a. Mais il est impossible qu'il se relève de sa chute sans une puissance plus élevée, et cette puissance, — c'est ici que, pour la première fois, nous trouvons le mot qui désormais nous accompagnera partout, et qui, espérons-le, nous sauvera, — ce secours supérieur est la grâce miséricordieuse de Dieu.

10.— Il n'y a que la grâce qui puisse nous sauver de nous-mêmes.

VINGT-DEUXIÈME CONFÉRENCE

LE REPENTIR.

1. La maladie de l'exagération. — 2. La seule matière dans laquelle l'exagération n'est pas facile. — 3. Le fardeau qu'impose la conviction d'une justice pénale divine. — 4. Le plus grand tourment et la plus grande punition du pécheur se trouvent dans l'incapacité d'anéantir sa propre nature. — 5. Le péché, la plus grave des illusions, et le plus grand malheur. — 6. L'unique et bref moyen de s'affranchir de ce poids. — 7. L'esprit du monde et le repentir. — 8. Le repentir comme destruction de l'orgueil sous ses deux faces. — 9. Le repentir impossible sans la foi à la miséricorde de Dieu. — 10. Le repentir comme anéantissement des propres actions mauvaises. — 11. Le plus grand et le plus difficile des triomphes. — 12. Dieu a partagé sa toute-puissance avec le repentir.

1.— La maladie de l'exagération.

Une des maladies les plus répandues, et une des moins nuisibles, nous l'admettons volontiers, mais qui pourtant est une maladie, est la tendance à exagérer. Dans une famille se trouve un jeune homme qui fait des progrès modérés dans les études. On peut espérer qu'il passera ses examens. Il réussit mieux à la danse et au patinage ; il a été aussi quelquefois au manège et il n'est pas tombé de cheval. Ce qu'il a de mieux, c'est son extérieur. Il est presque aussi grand que papa, et un léger duvet ombrage déjà ses joues ; avec cela il a des manières parfaites. Il est venu au monde avec un esprit semblable à celui de sa mère, et, dans son excessive modestie, il ne trouve pas d'obstacle à le faire valoir à propos ou non. Cela suffit pour que ses tantes, dames qui sont déjà arrivées à l'âge où elles sentent le besoin d'exercer une tutelle maternelle, entretiennent sans cesse leurs connaissances du jeune Salomon qui grandit auprès d'elles. La sœur plus petite réussit moins bien. Elle a un excellent cœur ; elle est modeste, pieuse, obéissante, mais, comme cela sied si bien à une jeune fille,

ses manières sont un peu timides en présence des étrangers, et, pour cette raison, il lui faut entendre chaque soir avant d'aller se coucher, d'amers reproches sur sa niaiserie et sa sottise. On lui dit même qu'elle est insupportable.

Dans l'état normal, nous ne parlons qu'au superlatif. Qu'est-ce alors quand une chose nous jette dans l'extase ? C'est par ce moyen qu'ont été mises en circulation ces expressions ridicules de degrés de comparaison et de renfort, à la stupidité desquelles nous ne faisons plus attention, tellement elles sont fréquentes. La femme de ménage se plaint de ce que le boulanger fait des pains *énormément* petits. L'enthousiasme pour l'art est hors de lui en face d'un tableau d'une beauté *dégoûtante*, ou quand la voix *terriblement* belle d'une *prima dona* se fait entendre. La dame nerveuse ne peut souffrir la pendule dans sa chambre, parce qu'elle fait un bruit *horrible*. Le neveu qui reçoit la visite de sa tante ne peut assez s'étonner des progrès qu'a faits le petit criard joufflu depuis la dernière visite : il le trouve *gigantesquement* grand. Le petit Fritz a commencé seulement depuis huit jours ses premiers essais sur le violon. S'il peut, comme aux temps antiques, attendrir les pierres et rendre les hommes fous, sa grand'mère ne se lasse pas de raconter partout qu'il joue déjà *à ravir*.

Toutes ces exagérations ne sont pas des péchés, mais des faiblesses humaines assez innocentes. Il suffit que l'impatience, la susceptibilité, l'ambition ou la fanfaronnade s'unissent à cette tendance, alors ce qui était une faiblesse devient facilement une faute et parfois une faute grave. Le savant qui a proposé un nouveau genre de lecture, le poète qui a mis quelques vers dans un journal, l'artiste tailleur qui a inventé un moyen ingénieux de coudre des boutons, et a pris un brevet pour cette découverte, sont convaincus, chacun pour leur part, qu'ils ont accompli une des plus grandes choses

dont l'esprit humain soit capable, une chose dont l'influence sur la civilisation est incalculable.

Par contre, tout chagrin, toute offense, toute douleur qui nous atteint est tout ce qu'il peut arriver de plus grave à un homme. Nous admettons que les autres ont aussi à porter le poids de leurs souffrances, mais nous sommes persuadés que dans le monde tout entier personne n'est plus malheureux que nous. Eh bien oui, chacun est opprimé par son propre mal ; et il est tout clair qu'il le ressent plus amèrement qu'il ne ressentirait un mal étranger. Mais n'avons-nous pas éprouvé sur nous-mêmes, une fois ou l'autre, qu'il y a encore des fardeaux à traîner auxquels ne se comparent pas ceux qui pèsent actuellement sur nous ?

2. — La seule matière dans laquelle l'exagération n'est pas facile.

Il n'y a qu'une seule souffrance à propos de laquelle on puisse approuver que quelqu'un se serve de fortes expressions. Même ici, comme nous le verrons, on peut faire des exagérations ; mais nous devons admettre qu'elles ne sont pas précisément faciles. Il s'agit de ce ver qui ne meurt jamais ; la conscience de notre faute dans laquelle l'esprit vengeur de l'ordre divin a en nous un allié si terrible parce qu'il est inévitable et immortel. Se souvenant de ses actions, l'esprit se tourmente par toutes les tortures d'un bourreau ingénieux à inventer des cruautés ; et avec tout cela, il ne voit pas la fin de ses tortures. Ce qui l'effraie le plus avec cela, c'est la pensée qu'après une vie pleine de tourments, ces mêmes angoisses continueront et augmenteront encore (1).

Beaucoup croient dire quelque chose de grand, quand ils se moquent de cela comme d'une folie et le méprisent comme une lâcheté (2). Mais ce n'est d'aucune consolation pour celui qui souffre ces peines. On ne fait qu'augmenter son amertume, si on se moque de lui parce qu'il ne peut mépriser de telles faiblesses.

(1) Lucretius, III, 1031-1035.— (2) Id., III, 1036.

Le poète nous dépeint avec une vérité sans égale l'état d'un des scélérats les plus endurcis, dans le passage suivant : « O lâche conscience, comme tu me tourmentes ! Une sueur froide couvre mon corps tremblant. Que crains-tu donc ? Moi-même ? Il n'y a ici que moi seul. Y a-t-il ici quelque meurtrier ? Non. — Oui, moi. Ma conscience a mille voix, et chaque voix accuse un forfait, et chaque forfait me condamne et me démontre scélérat. Le parjure, le parjure au plus haut degré ! Le meurtre, le meurtre féroce, au degré le plus abominable ! tous les crimes divers, tous commis sous toutes les formes, s'attroupent au tribunal de ma conscience et me crient tous ensemble : Coupable ! coupable ! » (1)

3.— Le fardeau qu'impose la conviction d'une justice pénale divine.

Aucune raillerie, aucune bravade ne peuvent rien contre ce sentiment qu'il est encore plus difficile de nier. Le pécheur ne sait que trop bien qu'il y a une loi au-dessus de lui. Il sait qu'il ne se l'est pas donnée lui-même. Il sait que son interprétation et la manière de la suivre ne sont pas laissées à sa fantaisie. Cette loi, il l'a transgressée, mais ce n'est pas une loi morte ; c'est une loi pleine de vie et de force. A peine est-elle transgressée qu'elle se lève pour se venger de celui qui l'a transgressée.

L'imagination des peuples a enveloppé cette conviction dans les légendes des terribles esprits vengeurs extra-naturels qui sont connus sous le nom d'Erynnies, Furies, Larves. D'après ces légendes de l'humanité, ces fantômes qui voient tout, entendent tout, flagellent avec des serpents chaque coupable qui leur est livré comme proie, et le poursuivent avec des arcs et des flèches, jusqu'à ce qu'il ait cédé à leur tenacïté infatigable, à leur vitesse rapide, se tiennent dans tous les coins guettant leur proie.

Ce ne sont pas là de simples convictions personnelles, ou des préjugés inculqués par l'éducation; mais dans

(1) Shakespeare, *Richard*, III, V, 3.

ces idées se trouve exprimée la croyance du genre humain qu'il existe une loi plus élevée, indépendante du caprice humain, laquelle ne se laisse jamais transgresser impunément (1). Même les Stoïciens qui représentaient le plus cet enseignement orgueilleux que l'homme est à lui-même sa loi, reconnurent dans les Furies les bourreaux dont Dieu se sert pour punir les transgresseurs de ses lois (2).

Si les païens ne purent pas se défaire de cette manière de voir, eux qui croyaient à des dieux sans sainteté, pleins de partialité, si faciles à corrompre et à tromper, comment alors un pécheur peut-il éprouver du calme, lui qui sait parfaitement qu'il viole une loi placée au-dessus de lui, laquelle loi ne fait qu'un avec la volonté du Dieu tout-puissant et saint? Et ce Dieu est éternel; il ne change pas (3); et ce Dieu est juste; il ne fait acception de personne, et ne reçoit aucun présent (4); et ce Dieu est saint; il ne peut souffrir le mal (5). Qu'est-ce qui pourra consoler le pécheur, tant qu'il n'aura pas apaisé ce Dieu? Serait-ce par hasard le délai dans la punition? Mais il sait que son Dieu est éternel, et que pour cette raison il peut attendre. S'il y a une chose qui puisse rendre insupportable le tourment du pécheur, c'est bien la patience de Dieu. L'enfant qui a profondément affligé son père et qui ne doute nullement de sa justice sévère souffre un double martyre tant que le père garde le silence. La plus grande éruption de la colère n'équivaudrait pas à la moitié de la peine causée par cette attente anxieuse et muette.

Se déroberait-il au tribunal par la fuite? Mais où et devant qui fuir? Devant Dieu? Mais la raison lui dit: Où fuir pour éviter ta face? Si je m'élance vers le ciel, je t'y rencontre; si je descends dans les profondeurs de

(1) Preller-Plew, *Griech. Mytholog.*, (3) I, 686. Nægelsbach-Autenrieth, *Homerische Theolog.*, (2) 264.
(2) Plutarch., *Quæst. roman.*, 51.
(3) Mal., III, 6. — (4) Deut., X, 17.
(5) Hab., I,13.

la terre, je t'y trouve encore ; si je prends mon vol dès l'aurore et que je m'enfuie jusqu'aux extrémités de la mer, c'est encore ta main qui m'y conduit et m'y retient (1).

4.— Le plus grand tourment et la plus grande punition du pécheur se trouvent dans l'incapacité d'anéantir sa propre faute.

Et à quoi servirait au pécheur de fuir, quand même il pourrait le faire, tant qu'il lui serait impossible de se fuir lui-même? Quitte-t-il sa maison? Le bourreau se précipite sur ses pas (2). Rentre-t-il chez lui? Ce même bourreau l'y précède (3). Comme quelqu'un qui ne trouve que discorde et désunion à son foyer, il s'évite lui-même ; il se jette dans tout ce dont il peut espérer quelques distractions (4). Mais la joie qu'il prend aux vanités terrestres, le plaisir qu'il trouve dans la beauté et dans la jouissance sensuelle ne rassasient pas son âme. Et quand même, il y jetterait des montagnes, elles ne combleraient pas le vide que l'infini y a laissé lorsqu'il lui a fallu la quitter. Quelles que soient les choses passagères qu'on présente à l'âme, elles n'arrêtent pas son tourment, sinon pour un moment. Mais après cela, elle devient d'autant plus affamée et d'autant plus semblable à des loups qui poursuivent leur proie, qu'elle se voit plus déçue dans ses espérances.

Mais tout serait tolérable, la colère de Dieu, la propre infélicité, la malédiction des hommes et la haine de Dieu si la nature l'approuvait. Mais si le pécheur dit : Je n'ai pas besoin de félicité ni de satisfaction, je puis parfaitement bien vivre sans bonheur, alors sa nature ne cesse de lui crier : Tu mens ! Tu mens ! et lorsqu'il accuse Dieu d'être cause par ses commandements de toute la misère qu'il supporte, et dans laquelle il croit périr, alors c'est de nouveau sa propre nature qui se révolte à cause de ces blasphèmes.

La malédiction du pécheur consiste en ce qu'il ne peut

(1) Ps., CXXXVIII, 7 sq.
(2) August., *Joan. tract.*, 41, 4.
(3) August., *Ps.* 45, *en.* 3.
(4) *Ibid.*, 33, 2, 8.

jamais détruire sa nature, et que celle-ci prend toujours parti pour Dieu et pour sa loi. Il est aussi impossible de nier la nature d'une façon durable que d'empêcher l'eau de couler vers le bas. On peut arrêter pendant quelque temps le torrent qui coule de la montagne ; mais il n'en brisera que plus irrésistiblement toutes les digues. Sans doute on cherche à se tranquilliser, en se disant qu'il s'agit seulement de préjugés, de conséquences d'une éducation fausse, de résultats d'époques ténébreuses, de déformations de la nature. Peine inutile ! Personne ne dira que l'architecte qui a réglé le cours du fleuve a donné à l'eau ce penchant à couler vers le bas ; elle l'a de par la nature, et c'est pourquoi aucune puissance ne saurait la lui enlever. Aussi naturel est le malaise que le pécheur éprouve. Il a beau faire tout ce que la perspicacité de la mauvaise conscience lui inspire, il trouvera toujours confirmée dans son cœur la parole de l'Écriture : Ceux qui agissent mal sont leurs propres ennemis (1). Un pécheur repentant l'a attesté par de belles paroles que lui a inspirées sa propre expérience :

« Je me suis éloigné du Seigneur »
« Lui qui m'a sauvé au milieu des opprobres. »
« Je me suis trompé moi-même »
« Parce que j'ai été infidèle (2). »

5.— Le péché, la plus grave des illusions, et le plus grand malheur.

Si seulement le pécheur recevait quelque gain de sa conduite ! Le monde promet beaucoup et donne peu. Le péché au contraire promet tout et ne donne rien.

Que possède le pécheur dès que son action est commise ? En disant rien, nous n'avons pas dit la vérité. Combien s'estimeraient heureux, s'ils n'avaient rien, s'ils n'étaient rien ! C'est une chose amère que la déception. Ne rien trouver là où l'on espérait tout, voilà qui vous brise. Avoir perdu de grands et magnifiques biens pour acquérir quelque chose de meilleur ; voir ensuite les premiers perdus et puis être ensuite trompé par les

(1) Tob., XII, 10. Prov., VIII, 36.
(2) Ulrich von Singenberg, 28, 1 (Hagen, *Minnesinger*, I,289).

autres, voilà qui est intolérable. Mais avoir échangé contre cette perte le tourment le plus amer, des reproches ineffaçables, une inquiétude que rien ne saurait apaiser, voilà qui dépasse beaucoup tout le reste. Et c'est la situation dans laquelle se trouve le pécheur.

La colère de Dieu s'arme contre lui ; sa propre nature est profanée ; sa conscience l'accuse, sa raison l'injurie et le traite d'insensé parce qu'il a rejeté ce qu'il y a de meilleur, son repos, son honneur, parce qu'il a dissipé sa vie, et il ne serait pas tenté de désespoir ? Le ciel est fermé au-dessus de sa tête, l'abîme béant s'entr'ouvre sous lui ; dans son intérieur, il porte, selon l'expression si juste de Bœhm, le ver, la chambre de tortures. Ne doit-il pas alors éprouver le même sentiment que ce malheureux dont il est parlé dans le récit de la caverne aux serpents, que nous connaissons tous. Un ancien poète anglais à qui la cécité physique a éclairé l'œil de l'âme, Thomas Blacklock, dépeint cette disposition du cœur dans les beaux vers suivants :

« Comme le criminel tressaille de peur, »
« Le visage pâle et sillonné par les chagrins ! »
« C'est en vain que la lumière du soleil l'éclaire ; »
« La campagne ne lui offre pas de charmes, »
« Les montagnes et les vallées pas de consolation. »
« Le murmure de la forêt est un tourment pour lui ; »
« Pour lui les prairies se couvrent de fleurs sans parfums. »
« L'air ne lui donne pas de fraîcheur. »
« Il voit le ciel plein de nuages, »
« Et toute beauté lui semble fanée. »
« Si la nuit le surprend solitaire, »
« Comme les fantômes l'effraient ! »
« Le sol chancelle sous ses pas ; »
« Il croit entendre sortir un soupir de chaque feuille, »
« Et dans la nuit ténébreuse où elle est plongée, »
« Son âme voit autour d'elle danser des esprits » (1).

Ce ne sont pas là des exagérations, pas des descriptions inventées ou imaginées à plaisir par ceux qui se dépeignent l'état du pécheur seulement d'après l'idée qu'ils s'en font ; mais ce sont des descriptions qui cor-

(1) Chambers, *Cyclopædia of english lit.*, (4) I, 696.

respondent à l'amère réalité. Il faudrait que quelqu'un fût un saint et n'eût jamais commis de faute, s'il ne trouvait pas vrais en se les appliquant à lui-même les proverbes : On fait vite ce dont on se repent longtemps (1) ; ce qu'on boit avec délices se paie avec amertume (2) ; joie ivre, regrets cuisants (3) ; les péchés entrent en riant, et s'en vont en pleurant (4). Tout juge d'instruction qui est tant soit peu à la hauteur de sa tâche, sait que son meilleur moyen d'information est l'état intérieur du criminel ; le malfaiteur même le plus endurci n'agit jamais d'une manière normale après le crime. Si on ne peut pas le découvrir à cette marque infaillible, dans la plupart des cas, c'est la seule ignorance de l'art de connaître les hommes qui fait son salut. Ici nous ne parlons pas même des plus grands criminels, des assassins, des parjures, des profanateurs de temples. Même ce péché que Dante place dans le premier et le plus supportable des cercles de l'enfer, ce péché qui semble donner le plus de plaisir et de douceur à la vie, rend celle-ci intolérable. Ces malheureuses victimes du plaisir sensuel ne peuvent plus supporter leur nom déshonoré, le dernier souvenir de leur mère, les vœux de leur jeunesse, les jours heureux de leur innocence. La moitié d'entre elles, d'après les évaluations de la statistique, se donnent chaque année un faux nom. Elles n'osent plus mettre le pied sur le lieu qui a été témoin de leur péché, absolument comme si elles craignaient qu'il témoigne contre elles. Elles n'osent plus respirer l'air dans lequel elles ont jeté leur plus grand, peut-être leur unique bien, leur innocence. C'est comme si elles croyaient l'avoir empesté par leur action. Elles changent de domicile jusqu'à vingt fois dans la même année ; 25 à 30 pour cent ne peuvent même plus supporter la vie.

(1) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 5084.
(2) Wander, *Sprichwœrter-Lexikon*, IV, 981, 11.
(3) Graf unb Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwœrter*, 7, 581.
(4) Düringsfeld-Reinsberg, *Sprichwœrter der roman. und german. Sprachen*, II, 231, n° 414. Kœrte (2), 7263.

Par des tentatives de suicide sans cesse renouvelées, elles cherchent à se délivrer d'une existence que leur crime a rendue plus horrible que l'anéantissement (1).

Ce sont là des fruits du mal qui n'ont pas été inventés par des moralistes, mais que le péché a mûris en réalité, fruits qu'on peut prouver et que l'aride statistique a calculés par des chiffres. Quelles misères intérieures doit alors renfermer le cœur ! misères qu'aucun regard ne peut pénétrer, que celui-là seul connaît qui les a éprouvées lui-même. C'est ainsi qu'on dit d'un criminel qu'il n'a pu dormir pendant quatorze nuits, quoiqu'il eût pris quarante doses d'opium (2). Qui niera qu'un tel état finisse par conduire à la démence ?

C'était une exagération, quand d'accord avec l'esprit insensible du paganisme, les anciens concevaient chaque cas de démence, et particulièrement la plus terrible forme de folie intellectuelle, le suicide, comme une punition divine pour un péché commis (3). Mais il est incontestablement vrai, et cela peut être prouvé par n'importe quelle statistique, que très souvent le péché finit dans l'abîme de la démence et du suicide. « Tout pécheur, dit le proverbe, est son propre bourreau (4) ». Alors, avons-nous tort d'appeler contre nature une illusion qui par elle-même finit presque toujours dans la démence ?

Le péché est une illusion ; celui qui le sait le mieux c'est le pécheur, dont il comble les attentes par la tromperie. Mais une illusion qui pèse sur l'homme jusqu'à l'anéantissement de la vie est contre nature, meurtrière, destructive. Or le péché est cette illusion. Si une montagne tombait sur le pécheur, elle ne pourrait faire autrement que de l'écraser.

6. — L'u[...] nique et br[...] moyen de s'a[...] franchir de [...] poids.

Mais ce qui est incontestable, c'est que l'homme ne saurait longtemps surmonter de grandes souffrances de

(1) Œttingen, *Moralstatistik*, (1) 479-482.
(2) Schubert, *Gesch. der Seele*, (4) I, 345.
(3) Hartung, *Religion der Rœmer*, I, 68-71.
(4) Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichwœrter*, 7, 215.

l'âme. On peut supporter des douleurs extérieures si l'intérieur est en paix, et si ces douleurs aident à obtenir et à favoriser le calme du cœur, — ce qui a toujours lieu quand on les utilise pour la purification de l'intérieur, — ou si elles servent à témoigner de l'amour et de la bienveillance envers quelqu'un qu'on aime. Dans ce cas elles semblent douces ; au lieu de permettre qu'on nous les enlève nous les rechercherions plutôt avec avidité ; mais aimer des tourments de l'âme est aussi impossible que haïr sa propre félicité, car les deux choses n'en forment qu'une. C'est pourquoi elles ne laissent pas d'autre alternative que de nous faire succomber ou de nous imposer la tâche la plus lourde, si on ne nous indique pas un moyen sûr de nous en délivrer.

Donc, si les peines de la conscience sont les plus grandes de toutes les peines, aucune action ne saurait être trop pénible, aucun sacrifice ne saurait être trop grand pour nous en délivrer.

Eh bien, voici que précisément pour atteindre cette fin, nous est indiquée une voie qui ne pourrait être plus simple. Cette voie ne demande pas une vigueur extraordinaire ; elle ne conduit pas à une distance considérable que ceux-là seuls qui disposent de riches moyens se décident à franchir. Cette voie est à la portée de chacun. Elle est si près de nous ; elle nous est si naturelle, que la partie bonne de notre nature nous pousse involontairement vers elle au milieu des ténèbres d'une vie sensuelle (1). Mais elle est également si indispensable, que sans elle, un retour à la bonté perdue, une délivrance des angoisses de l'âme, une nouvelle obtention de la paix intérieure est impossible. Pour le dire en peu de mots, cette voie s'appelle le repentir.

7. — L'esprit du monde et le repentir.

Ce mot est un de ceux qui produisent la plus profonde émotion dans le cœur. Les uns ne l'entendent prononcer qu'avec terreur, les autres s'en détournent avec dégoût;

(1) August., *De duabus animabus*, 14, 22.

personne n'y reste indifférent, double signe que personne n'est sain et que nous sommes en présence d'un bon remède. Tout remède vigoureux produit tout d'abord une puissante transformation dans l'intérieur, et il n'y a que ceux qui ont une nature très saine, forte, ou ceux sur qui aucun remède humain n'a d'efficacité, qui n'en ressentent aucune influence. Mais c'est précisément cette révolte qui est le signe caractéristique que la vertu guérissante se fait sentir. Que ce soit avec ou sans résultat, c'est ce qu'on verra.

Mais que le simple mot de repentir produise une impression aussi désagréable, c'est facile à comprendre, vu la maladie dont l'homme souffre. Comme nous l'avons vu dans ce qui précède, le repentir est dans une telle contradiction avec la cause de tout péché, l'orgueil, que l'esprit humain, par peur d'être obligé de pénétrer trop profondément dans son intérieur, veut à peine entendre ce mot.

Mais puisque les hommes ne veulent s'occuper sérieusement de lui ni en pensées, ni en œuvres, alors on en est venu à ce point qu'ils ne savent presque plus ce que c'est que le repentir. De là vient qu'on s'en fait les idées les plus fausses. Schiller entend par repentir un degré plus profond de désespoir. « On ne saurait, dit-il, imaginer quelque chose de plus sublime et de plus héroïque que l'acte par lequel quelqu'un sentant résonner dans son intérieur la voix du juge incorruptible la trouve tellement intolérable, que, de désespoir, il foule aux pieds tous les biens de la vie et la vie elle-même. Que l'homme vertueux sacrifie volontairement sa vie pour défendre l'innocence, ou que le criminel la détruise volontairement, parce qu'il ne peut pas supporter ses remords de conscience, c'est également grandiose. Même dans le cas où le repentir porte le pécheur à se suicider, c'est encore une morale plus sublime que lorsqu'un martyr verse son sang pour la vertu. En agissant ainsi, l'homme juste a au moins la conscience que sa

vertu l'approuve. Mais sans cette pensée réconfortante, complètement désintéressée, le pécheur sacrifie ce qu'il a de plus cher au repentir et au désespoir, c'est-à-dire à la vie (1) ».

Alors c'est cela qu'on appelle repentir ! Dans ce cas, Cicéron avait raison de dire que c'était la puissance du repentir qui poussa Alexandre à se suicider après l'assassinat de son ami (2). Mais qui croira qu'un tel désespoir irréfléchi, provenant de l'orgueil, puisse être une expiation ou même un remède pour le péché ? Les anciens, dans leur ignorance de l'intérieur, de la vie de l'âme, ne connaissaient qu'un seul moyen de modérer l'excès de présomption dans lequel ils voyaient la vraie grandeur de l'homme, à savoir un excès d'abaissement. Ils n'avaient de mesure en rien. Nous ne prendrons pourtant pas pour du repentir et de la pénitence l'acte par lequel Œdipe, dans son désespoir, se creva les yeux, Phèdre furieuse se pendit, Hélène, dans un abaissement démesuré, s'appelle une chienne (3), et quand presque tous les anciens héros tragiques finissent par se suicider !

Non ! Une telle absence de mesure n'est pas un changement de l'orgueil ; c'est seulement l'expression de la colère provenant de ce qu'il a rendu de mauvais services. Ce n'est pas une correction du faux amour-propre, mais c'est une éruption nouvelle et plus farouche de ce défaut. Ces meurtriers d'eux-mêmes veulent d'abord se montrer grands en commettant des crimes ; ensuite ils désespèrent, parce que leur mauvaise intention n'a pas eu de succès, ou n'a été qu'une honte pour eux.

Cependant, le repentir doit conduire à la guérison et à la guérison de la maladie fondamentale du cœur, de l'orgueil. C'est pour cette raison que personne ne doit

(1) Schiller, *Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenstænden* (1836), XI, 522 sq.
(2) Cicero, *Tusc.*, 4, 37, 79.
(3) Homer., *Il.*, III, 180 ; *Od.*, IV, 145.

parler de repentir lorsque l'orgueil se révolte jusqu'à la folie furieuse. Il n'y a qu'une douleur réfléchie, résignée, une douleur qui rend l'âme douce, tendre, humble, qui montre que le cœur est revenu à des sentiments meilleurs, que le bien a trouvé accès près de lui.

Donc toute amertume n'est pas repentir. Il y a une tristesse douce, modérée qu'une pénitence constante rend salutaire, et c'est le repentir, et il y a une tristesse démesurée, dure, qui produit la mort (1) ; mais celle-ci n'a rien de commun avec le repentir.

Cependant pourquoi nous étonner que les anciens n'aient pas connu le secret du repentir ? Est-ce que par hasard les modernes l'ont toujours mieux compris? En quoi ces amères condamnations de la conduite personnelle, se distinguent-elles de la manière d'agir d'Hélène ? En quoi les pénitences des Jansénistes et des Méthodistes diffèrent-elles des agissements d'Œdipe ? Si le professeur Ebrard, dans sa polémique contre la comtesse Ida Hahn-Hahn, dit de sa coreligionnaire, qu'elle seule, — qu'on nous pardonne ces expressions choquantes, — possède le secret de la pénitence la plus écrasante, ne sommes-nous pas alors obligés de dire que le doux enseignement du Christianisme, le doux esprit de Jésus-Christ, la vérité de l'Évangile, sont venus inutilement dans le monde ?

Mais nous ne devons plus en vouloir aux philosophes modernes s'ils jugent si dédaigneusement le repentir, s'ils vont même jusqu'à le rayer de la liste des pratiques de vertu, et à le flétrir comme condamnable. C'est ainsi que Kant prétend qu'il est seulement un dépit de l'amour propre qui a honte d'avoir fait preuve de faiblesse devant les autres (2). Ainsi parle également Adam Smith (3), et même Steinbart (4), un professeur de théo-

(1) II Cor., VII, 10.
(2) Kuno Fischer, *Gesch. der neuern Philos.*, (1) IV, 406.
(3) J. H. Fichte, *Die philosoph. Lehren von Recht, Staat und Sitte seit Mitte des XVIII Jahrh., (Ethik I)* 556.
(4) Rittschl, *Rechtfertigung, und Versœhnung*, I, 383-385.

logie protestant. Qu'il puisse devenir cela par suite d'un orgueil inflexible, et qu'en réalité il le devienne très souvent, c'est ce que nous venons de dire. Cette douleur poignante qui décourage tant et écrase, cette amertume du cœur qui se dégonfle dans des expressions outrées, sans rendre plus résolu, plus vigilant, plus humble, n'est en effet pas du repentir, mais seulement un orgueil blessé. Aussi à qui viendrait-il à l'idée d'appeler un tel défaut repentir? On pourrait croire que ce n'est pas possible, et pourtant nos philosophes le font. C'est ainsi que Hartmann dit que le repentir n'est pas autre chose que le désir absurde de faire que ce qui est arrivé ne soit pas arrivé (1). Le système de la nature ne reconnaît en lui que le chagrin relatif aux conséquences mauvaises de nos actions (2). Et Nietzsche, grossier comme toujours, l'appelle la morsure du chien sur la pierre qu'on lui a jetée..., une stupidité (3). Ce sont de tristes preuves de la manière dont les savants connaissent le véritable repentir, et elles font comprendre comment Spinoza a pu enseigner que celui qui se repent d'une mauvaise action est déraisonnable, parce qu'il se rend deux fois plus malheureux dans une seule et même chose (4).

Après les philosophes, comme toujours d'ailleurs, les écrivains populaires se sont chargés de définir le repentir. Celui qui suit la littérature moderne sera effrayé de voir qu'on y présente par principe et constamment le repentir comme une folie. Prêcher au peuple ces deux principes : Le péché est un droit et le repentir une faiblesse de l'homme, doit produire un effet démoralisateur. Or ces deux principes se retrouvent sans cesse dans la littérature. Qu'on ouvre les poètes ou les romanciers, n'importe lesquels, presque toujours on y trouvera le principe que Grabbe a revêtu de

(1) Hartmann, *Phænomenologie des sittl. Bewusstseins*, 189 sq.
(2) Erdmann, *Gesch. der neuern Philosoph.*, II, 1, 301, *Anhang* CXXIV. Stæudlin, *Gesch. der neuern Moralphilos.*, 671.
(3) Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, II, 2, 40, nº 38.
(4) Spinoza, *Eth.*, 4, *prop.* 54.

ces paroles : « Inutile de se repentir d'une chose qui est arrivée (1) ». Comme nous sommes tombés bas aujourd'hui, et comme nous rabaissons les hommes infiniment plus que les anciens païens ne l'ont fait ! Même au temps de la décadence romaine, Plaute enseignait au peuple cette maxime :

« J'ai de grands torts, ma faute est grave, je le sais ; »
« Et je viens te demander ton indulgence et mon pardon (2) ».

Mais le prince Pückler-Muskau prêche à notre génération que le repentir est la plus impardonnable des faiblesses, une chose qui fait pitié, une chose avec laquelle on peut parader devant les autres, mais avec laquelle on ne fait rien de sérieux (3). Bœrne n'hésite pas à attribuer aux scélérats les plus endurcis et à Satan le premier, la gloire de la plus haute sagesse, en écrivant cette parole honteuse : Ne pas se repentir, voilà le commencement de toute sagesse (4).

8.— Le repentir comme destruction de l'orgueil sous ses deux faces.

D'où viennent ces blasphèmes contre le repentir? D'où vient qu'on se moque tant de lui ? Pourquoi y en a-t-il tant qui préfèrent rester dans l'infélicité plutôt que de s'accommoder au repentir ? Qu'est-ce qui a rendu une chose si simple en apparence si difficile pour l'homme ? Pourquoi montre-t-on un véritable intérêt à vouloir faire passer le repentir pour quelque chose d'impossible ?

Si les docteurs du Christianisme concevaient le repentir comme ces précurseurs de la Réforme et du Jansénisme, qui le représentent comme l'écrasement de l'homme, ou même comme ces penseurs modernes qui exigent de lui l'anéantissement de la vie, alors ce dégoût se comprendrait. Mais qui est-ce qui ignore que la charité chrétienne n'a rien à faire avec ces extravagances ? D'ailleurs tout dérèglement est si éloigné de l'es-

(1) Grabbe, Herzog Theodor von Gothland, 3, 1.
(2) Plautus, *Aulul.*, IV, 10, 789 sq.
(3) Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, (2) 111.
(4) Bœrne, *Aphorismen*, 202 (G. W. 1868, VII, 78).

prit de l'Evangile, qu'on peut dire avec assurance que n'importe où il y a une exagération, la vérité de la Révélation y est ou bien niée, ou bien représentée d'une manière erronée. Celui qui n'éteint pas complètement la mèche qui fume encore et qui ne rompt pas entièrement le roseau brisé (1), est certainement très éloigné au fond de son cœur miséricordieux, d'exiger que le repentir écrase complètement le pauvre pécheur.

Néanmoins, il est facile de comprendre d'où provient cette crainte du repentir. S'il exigeait quelque chose d'exagéré de notre part, nous pourrions l'écarter de nous, et notre cœur serait en repos contre lui. Mais il ne demande que ce qui va de soi, et nous ne pouvons pas nier qu'il ait le droit d'exiger cela. Ce n'est pas le cœur que nous devons écraser, mais seulement la cause du péché que nous avons posée dans le cœur, savoir la présomption de l'amour propre. Ce ne sont pas les larmes ; ce n'est pas une douleur amère sensible (2) ; ce ne sont pas les éruptions sauvages du désespoir qui forment la nature du repentir ; ce n'est pas une colère impuissante, mais c'est seulement l'humiliation (3). C'est pourquoi la façon dont Caïn s'accusait n'était point un repentir, quand il disait : « Mon péché est trop grand pour qu'il puisse être pardonné » (4). Il pouvait ainsi persister dans son arrogance contre Dieu, et l'accuser de le punir un jour. De cette manière le repentir n'existe nullement tant que le pécheur considère comme une chose inouïe de frapper sa poitrine et de tomber à genoux devant son Seigneur dans une confusion légitime, mais dont l'amertume est adoucie par l'espoir du pardon, et de dire : « Seigneur, soyez-moi propice à moi, pauvre pécheur ».

C'est pourquoi une condition indispensable au véri-

(1) Matth., XII, 20.
(2) Thomas, *In Ps.*, 37, 18 ; 4 d. 17, q. 2, a. 3, *sol.* 1.
(3) August., *ps.*, 146, en. 5. Chrysost., *Hebr.*, 31, 3.
(4) Gen., IV, 13, 14.

table repentir est que nous brisions tout d'abord l'orgueil de notre esprit en reconnaissant et en avouant avoir mal agi. Reconnaître sa faute n'est pas du repentir. Le repentir consiste encore moins, comme dit Schopenhauer, en ce que quelqu'un avoue qu'il a failli (1). Ceci est malheureusement une manière de voir très répandue, que Tertullien combat déjà (2). Ce n'est pas dans la simple constatation qu'il faut chercher le repentir. En agissant ainsi, l'orgueil pourrait y trouver son compte et l'homme deviendrait d'autant mieux la victime de cet ennemi héréditaire. Mais néanmoins la conviction et l'aveu qu'on a manqué sont nécessaires pour le repentir. Là où l'orgueil de l'esprit n'est pas brisé, là où l'esprit ne reconnaît pas et ne regrette pas avec la douleur la plus vive d'avoir commis la plus grande folie en s'élevant trop haut par la présomption, et en violant la loi divine (3), là il n'a pas fait le premier pas vers le repentir.

Mais l'orgueil n'est pas seulement dans l'intelligence ; il est aussi dans la volonté ; et c'est aussi de là qu'il doit être chassé par le repentir. Schopenhauer nie que le repentir puisse naître de la volonté par changement (4). Ceci démontre clairement que la volonté n'est pas très bien disposée à entreprendre son amélioration. Et pourtant, c'est précisément son devoir le plus propre. Non seulement elle peut mais elle doit changer. C'est dans la volonté que se trouve le péché. Tant qu'elle ne se détourne pas de lui, et ne se tourne pas vers le bien, il ne peut être question d'amélioration. Or voilà ce que doit produire le repentir si toutefois il est vrai. Celui qui, avec Hàrtmann, cherche en lui un abaissement ou même un anéantissement de l'amour propre moral (5), ne le connaît pas du tout. La véritable pierre de touche à la-

(1) Schopenhauer, *Welt als Wille und Vorstellung*, (3) I, 349.
(2) Tertull., *De pœnit.*, 1.
(3) Thomas, 4, d. 17, q. 2, a. 3, *sol.* 2.
(4) Schopenhauer, *loc. cit.*
(5) *Conc. Trid.*, *sess.* 14, *cap.* 4.

quelle on le reconnaît sûrement, c'est qu'il trempe l'âme et renouvelle la force physique.

C'est pourquoi, outre la douleur, deux autres choses sont nécessaires pour qu'il y ait vraiment repentir. Il faut tout d'abord l'horreur en vertu de laquelle la volonté s'éloigne du péché commis, et ensuite le ferme propos, par lequel elle prévient pour l'avenir, autant que cela dépend d'elle, tout retour vers le péché.

Donc il ne faut pas que la douleur qu'on éprouve pour le péché soit une douleur du sentiment. La douleur de l'intelligence suffit. Le dégoût et le ferme propos n'ont pas besoin de se manifester d'une manière sensible, il suffit que la volonté produise sérieusement les effets que nous venons de nommer. L'intelligence fait pénitence par la douleur, la volonté par le dégoût et le ferme propos ; car la douleur est une humiliation de l'intelligence, et le dégoût ainsi que le ferme propos une humiliation de la volonté. De cette manière, les deux facultés de l'âme ont réparé le mal qu'elles ont commis. A ce repentir s'applique ce que le proverbe dit : « Repentir, médecine du cœur ».

9.— Le repentir impossible sans la foi à la miséricorde de Dieu.

Nous commettrions cependant une injustice envers l'homme, si nous voulions considérer l'orgueil comme l'unique obstacle qui lui rend si pénibles le repentir et la pénitence. Nous reconnaissons volontiers qu'il trouve une difficulté peut-être aussi grande, dans la crainte que toute la peine qu'il pourrait se donner soit peut-être inutile (1).

C'est déjà pour cette raison qu'avant Jésus-Christ, le repentir, et par le fait même le salut, était si difficile à l'humanité. Sans la condescendance de Dieu, elle sentait que le pardon ne lui était pas possible.

Dans les temps postérieurs du paganisme, elle ne pensait sans doute plus qu'elle avait besoin de pardon, parce que, à cette époque, elle avait rejeté toute pensée

(1) Bernard., *In Nativ. Dom.*, s. 2, 1.

de ce genre, et, dans son désespoir aveugle, s'était précipitée dans tous les vices (1). Mais même dans les temps les plus anciens, où la conscience religieuse s'était maintenue relativement pure chez les païens, chez Homère, par exemple, c'est tout au plus s'ils osaient espérer la possibilité du pardon ; jamais ils n'auraient espéré sa réalité (2).

Mais pourquoi parler des païens ? Même après que la miséricorde et la bénignité de Dieu eurent apparu sur terre (3), il s'est trouvé des chrétiens qui ont cru devoir mettre des limites à l'idée d'une miséricorde divine inépuisable. Cette sévérité fut peut-être parfois dictée par de bonnes intentions, — nous voulons bien l'admettre comme excuse, — celle, par exemple, de ne pas laisser disparaître du cœur le souvenir à la justice vengeresse de Dieu ; mais elle résultait parfois aussi d'une certaine arrogance de l'orgueil qui voulait s'épargner l'humiliation du retour à Dieu, par le prétexte que l'injustice, une fois commise, ne se laisse plus réparer. En tout cas, un obstacle insurmontable a été créé par là, au repentir et à la pénitence. La conscience qu'on a du péché est déjà assez accablante par elle-même, quand l'homme égaré croit qu'il y a au-dessus de lui un Dieu prêt à la réconciliation. Fallait-il encore lui ravir ce dernier motif d'encouragement, et le précipiter ainsi dans l'abîme du désespoir et de l'endurcissement !

Donc, un repentir qui n'est pas tempéré par l'espoir du pardon doit conduire au désespoir (4). Or celui-ci est pire que le péché lui-même ; il rend la faute commise incurable et en fait la source de crimes toujours nouveaux. Personne ne pèche d'une manière plus irréfléchie que celui qui a rejeté tout espoir. Tant qu'il y a encore une étincelle de courage et de confiance dans

(1) Eph., IV, 9.
(2) Nægelsbach, *Homer. Theolog.*, (1) 307, 325.
(3) Tit., III, 4.
(4) Ambros., *Pœnit.*, 1, 1 (C. nemo potest 50, de pœn.).

l'homme, il se maintiendra au-dessus de ce qu'il y a de plus profond dans la débauche. Mais s'il finit par perdre la dernière pensée au pardon, il peut dire avec Horace : « Audacieuse à tout entreprendre, la race humaine se précipite avec fureur sur tout ce qui lui a été interdit (1) ». L'insolence est toujours la fille du désespoir. C'est pourquoi le découragement devient souvent une ruine plus grande que le crime qui lui a servi de prétexte. Caïn aurait pu obtenir le pardon pour son fratricide. Mais lorsque, dans un désespoir orgueilleux, il se mit à blasphémer contre la bonté de Dieu, en disant : Mon crime est trop grand pour qu'il puisse mériter du pardon (2), il s'enfuit de devant la face de Dieu.

D'après ce que nous avons dit, il est facile d'expliquer pourquoi le repentir coûte tant à ceux qui vivent en dehors de l'Evangile. Nous ne pouvons par nous-mêmes nous faire aucune idée d'une miséricorde aux yeux de laquelle trouvent grâce les crimes les plus graves, d'une patience que mille abus n'épuisent pas, d'une justice qui se retire avec joie devant la charité. La chose la plus élevée que nous autres hommes nous connaissions, c'est un amour faible qui manque de justice. Et comme celui-ci est lui-même vite épuisé ! Mais une justice unie à la charité nous semble presque impossible. Ou point de justice, ou une justice, ou une justice cruelle, inexorable, voilà le résultat de nos expériences dans ce monde. Si donc quelqu'un voulait se représenter Dieu d'après les impressions que les hommes produisent sur lui, le tourment provenant de la conscience qu'il a d'avoir commis le péché, pourrait bien l'écraser, mais le repentir serait impossible. Jamais l'orgueil ne pliera devant une sévérité inflexible. Celle-ci ne fait qu'exciter à la légèreté ou réveille l'arrogance. Voilà le résultat auquel arrive toujours un rigorisme exagéré. Donc sans la

(1) Horat., *Carm.*, I, 3, 25 sq. — (2) Gen., IV, 13.

grâce, sans l'enseignement et le secours de Celui qui nous a fait connaître Dieu comme charité et comme justice tout à la fois, sans Jésus-Christ, le repentir est impossible (1). Comme les hommes qui ne connaissent pas ce Dieu de l'Evangile, ce Dieu si bon et si miséricordieux sont donc pauvres ! Même le repentir, l'unique salut de l'homme leur paraît impossible (2).

Mais nous chrétiens, nous connaissons la vérité qu'il vaut mieux tomber entre les mains du Seigneur, qu'entre celles des hommes (3). Les hommes sont inexorables envers les faibles et les innocents ; le Seigneur, au contraire, est prêt à épargner les coupables. De même qu'un père use de pitié envers ses enfants, de même Dieu a pitié de ceux qui le craignent ; sa miséricorde surpasse de beaucoup la distance qui sépare le ciel de la terre (4). Nous regardons comme impossible qu'une mère oublie son enfant, et n'aime pas le fils qu'elle a porté dans son sein. Néanmoins quand même cette impossibilité se réaliserait, notre Dieu nous a assuré que nous ne devions pas perdre espoir à la miséricorde de son cœur (5). Il ne peut pas nous rejeter ; il l'a juré. Aucun péché n'est si grand que son amour ne le surpasse ; aucune malice n'est si insondable que sa grâce ne le soit tout autant, et lorsque le scélérat a abusé des milliers de fois de sa patience, sa consolation est toujours d'avoir commis un crime contre une miséricorde qui est immense. Et quand il a bravé pendant une longue vie sa bonté, il ne saurait être perdu, pourvu qu'il se rende enfin à elle, puisqu'elle existe de toute éternité. Il peut se faire que, pendant des années, le pécheur marche loin de Dieu sur des terrains mouvants ; la fidélité de Dieu ne change pas. Comme le père assis sur le seuil de sa porte attend le retour de son fils, ainsi Dieu attend

(1) Justin., *Cohortatio*, 25. — (2) Justin., *Cohortatio*, 25.
(3) II Reg., XXIV, 14.
(4) Ps., CII, 11, 13.
(5) Is., XLIX, 15.

sans se fatiguer l'enfant prodigue, lui tend les bras (1), l'appelle, l'assure de l'accueil le plus aimable aussitôt qu'il rentrera à la maison. Il n'attend pas même le retour de celui qui s'est enfui ; il court à sa rencontre, et regarde s'il ne s'est pas fait de mal dans ses égarements. Il cherche le pauvre fugitif à travers les pierres et le désert aride, partout où il y a un abîme. Dans les angoisses que la détresse de l'enfant prodigue lui inspire, il ne fait pas attention s'il meurtrit lui-même ses pieds aux pierres et aux épines du chemin. Quand il l'a enfin trouvé, sa joie est grande. Pas une parole dure, pas un reproche, rien que de la pitié et des caresses. C'est sur ses propres épaules qu'il rapporte à la maison paternelle celui qu'il a retrouvé. « Et alors il y a plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui fait pénitence, que pour quatre-vingt dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence (2) ».

Que le repentir apparaisse au cœur du pécheur qui ne connaît pas ce Dieu, comme une exigence insurmontable, c'est facile à comprendre. Mais que quelqu'un puisse entendre ces assurances et s'écarter néanmoins du chemin de la pénitence, voilà qui semble être incompréhensible. C'est encore une preuve qu'il y a des vérités qu'on peut voir, et pourtant ne pas voir, qu'on peut entendre et pourtant ne pas comprendre (3), à moins qu'on ne soit aidé par un secours particulier qui rend facile l'impossible, c'est-à-dire par la grâce.

10.—Le repentir comme anéantissement des propres actions mauvaises.

Un exemple connu dans l'histoire nous montre ce que le repentir exige de nous. Lorsque Clovis, vaincu par la force victorieuse du vrai Dieu, descendit dans l'eau baptismale, saint Remi lui adressa ces paroles : « Courbe ton front, fier Sicambre, brûle ce que tu as adoré et adore ce que tu as brûlé (4) ».

(1) Is., LXV, 2.
(2) Luc., XV, 4-7.
(3) Matth., XIII, 13.
(4) Gregor. Turon., *Hist. Francor.*, 2, 31. Flodoard., 1, 13.

Voilà ce qu'exige de quiconque a péché le précepte du repentir et de la pénitence. En d'autres termes, il dit à chacun : Détruis ce que tu as élevé, et relève ce que tu as détruit. Hais ce que tu as aimé jusqu'à présent, et aime ce que tu as haï (1). Ce ne sont pas seulement les actes extérieurs qui doivent désormais changer. Le retour doit avant tout atteindre le cœur, et du cœur produire son influence sur la manière de penser et d'agir.

Exigence difficile. Je dois omettre, fuir, haïr ce à quoi m'attachent toutes les fibres de mon cœur. Je dois avouer que ce qui naguère faisait mon orgueil, a été une apostasie de moi-même. Tandis que des enfants ont presque atteint la fin, moi je ne fais que commencer à me diriger vers elle. Peu importe, quand même c'est dur, il faut que cela se fasse. Dans ma démence, j'ai détruit la forteresse de mon cœur ; je dois la reconstruire. J'ai barré mon chemin avec des murs gigantesques qu'il faut démolir.

11. — Le plus grand et le plus difficile des triomphes.

C'est une action glorieuse que de défendre les murailles et les portes de la patrie contre l'ennemi ; mais c'est encore plus magnifique de renverser, malgré la résistance des adversaires, les défenses qu'ils ont élevées pour troubler la paix de la patrie. Il est incomparablement plus glorieux de protéger la forteresse du propre cœur contre toute attaque ; mais ce qui demande le plus de courage, c'est de faire sauter les murs du donjon, dans lequel nous nous sommes nous-mêmes renfermés (2). Un peuple qui rase les forteresses grâce auxquelles un oppresseur ruine sa liberté, remporte une victoire magnifique. Mais le tyran qui lui-même le terrasse de nouveau remporte une double victoire, l'une sur la tyrannie et une autre plus grande sur lui-même. Alexandre lui aussi trouva dans la victoire qu'il remporta sur lui-même une preuve plus magnifique de grandeur royale

(1) Tertull., *Nat.*, 1, 1 ; *Apolog.*, 1.
(2) Xenophon, *Agesilaus*, 8, 8.

que dans la peine relativement petite de mettre en déroute les armées du roi de Perse (1).

Or aucune victoire ne se remporte sans combat et sans peine. Mais autant la victoire qu'on remporte sur soi dépasse en grandeur celle qu'on remporte sur chaque ennemi extérieur, autant elle demande de sueurs et de combats (2). Il n'est donc pas étonnant qu'il y en ait si peu qui l'obtiennent. Des hommes qui auraient honte de prononcer le mot de peur, peuvent faire partie des lâches fuyards dès qu'il s'agit d'entreprendre de se vaincre soi-même. Nous n'avons qu'à rappeler le terrible Clovis dont il a été question tout à l'heure. Aucun ennemi ne pouvait résister à son épée ; il démolissait toutes les forteresses ; seulement il ne savait pas se vaincre lui-même. Il n'avait pas même le courage d'essayer sérieusement de se soustraire à la tyrannie du mal, de briser les chaînes d'esclave avec lesquelles il s'était lié.

Donc le plus faible a ici un terrain sur lequel il lui est possible de dépasser en vraie gloire héroïque les plus fêtés. Mais il a aussi, grâce au secours de Dieu, à chaque instant la force nécessaire pour remporter la plus belle de toutes les victoires.

12.— Dieu a partagé sa toute-puissance avec le repentir.

Dieu a partagé sa toute-puissance avec le repentir. Il n'y a que Dieu qui puisse pardonner les péchés. Mais il a cédé ce pouvoir au repentir. Ce qu'aucune eau ne lave, aucun feu ne purifie ; ce qu'aucun temps ne peut faire oublier, le repentir l'efface à l'instant même. Le péché fond en sa présence comme la cire en présence du feu, serait-il égal en grandeur et en âge aux montagnes éternelles.

Sans notre coopération, il est même impossible à Dieu de supprimer notre faute. Mais il transforme immédiatement en amour et en grâce le plus grand de tous les contrastes, l'inimitié infinie du péché. Que le

(1) Plutarch., *Alex.*, 21, 3. Xenophon., *l. cit.*, 10, 2.
(2) Valerius Maximus, 4, 1, 2.

repentir produise la grâce, et que ce repentir soit véritable, ce sont deux qualités qui ne relèvent ni de la puissance ni de l'invention des hommes ; elles sont dues à la grâce merveilleuse de Dieu (1).

(1) August., *Enchirid.*, 22, 82.

VINGT-TROISIÈME CONFÉRENCE

LA CONFESSION.

1. La partie la plus amusante de l'histoire de la maladie de l'humanité. — 2. L'histoire de la mode comme preuve de la chute de l'homme. — 3. Le sentiment de la pudeur est un reste du vêtement d'innocence. — 4. Corruption du sentiment de la pudeur en faisant illusion aux autres et en nous faisant illusion à nous-mêmes sur notre véritable situation. — 5. D'où vient la difficulté de se connaître soi-même ? — 6. Confesser sa faute est encore plus difficile. — 7. La confession doit être universelle, sincère et pleine de sentiments de componction. — 8. Elle doit renfermer la honte d'avoir péché. — 9. L'humilité. — 10. La confession est une exigence de la raison naturelle. — 11. D'où vient la répulsion qu'on éprouve pour la confession. — 12. Elle n'est possible que par la grâce de Dieu.

1. — La partie la plus amusante de l'histoire de la maladie de l'humanité.

Un ouvrage qui se propose de dépeindre la maladie du genre humain, ne doit pas omettre de dire un mot des principaux symptômes de cette maladie : les modes et les parures.

Les hommes les plus incrédules avoueront peut-être qu'en cette matière, ils sont portés à admettre l'existence du péché héréditaire. Mais que les femmes continuent leur lecture en paix ; elles aussi ont raison, si à cela elles répondent qu'elles sont convaincues de l'existence du péché héréditaire par ce qu'on dit depuis longtemps sur les hommes. Assurément, nous avons tous peu de chose à nous reprocher sous le rapport de la faiblesse ; c'est pourquoi nous ne voulons pas blesser les femmes ici, pas plus que nous n'avons l'intention de flatter quelqu'un. Nous déclarons donc qu'en ce qui concerne cette question, les hommes sont beaucoup trop disposés aux reproches et aux railleries contre les femmes ; mais nous disons également, avec toute l'énergie dont nous sommes capables, que le sexe féminin, s'il considère la responsabilité dont il se charge sous ce

rapport, devrait trouver assez de motifs pour accepter, avec un calme plus grand et avec un peu d'esprit de pénitence, de telles accusations venant de la part des hommes et des prédicateurs.

Ce n'est pas la flatterie envers les femmes, mais c'est la vérité qui nous ordonne de prétendre que les hommes ne sont pas si exempts de fautes envers elles qu'ils le paraissent (1). Nous n'exemptons pas les femmes de la faute. Nous disons seulement que, sur ce sujet, les hommes en ont aussi leur bonne part. Les philosophes grecs (2) et nos ancêtres allemands (3), n'ont certainement pas passé moins de temps à soigner leur barbe et leur chevelure ondoyante comme la crinière du lion, que les dames grecques, les dames romaines (4) et les dames du moyen âge (5) n'en ont employé à leur chignon (6). Les Thraces (7), les Illyriens (8) et les Bretons (9) considéraient, comme aujourd'hui encore les Indiens et les membres de la haute aristocratie en Angleterre, le tatouage artistique comme la plus grande parure d'un gentleman et d'une lady distinguée. Inutile d'entrer dans plus de détails sur le temps et le soin que nos compagnons de vie et de misères ont consacrés à préparer un fard agréable.

Les sauvages Celtes se montraient tout aussi chargés

(1) Clem. Alex., *Pædag.*, 3, 3. Tertull., *Cult. fem.*, 2, 8.

(2) Plutarch., *Is. et Osir.*, 3. Lucian., *Demonax.* (37) 13. Aul. Gell., 9, 2.

(3) Silius Italic., 5, 132-134. Tacitus, *Germ.*, 38. Seneca, *Ira*, 3, 26. Forbiger, *Alte Geographie*, III, 339 f.

(4) Juv., 6, 120, 502. Statius, *Sylv.*, 1, 2, 114. Martial., 14, 50. Valer. Max., 2, 1, 5. Tertull., *Cult. fem.*, 2, 6, 7. Becker-Rein, *Gallus*, (2) III, 150-153.

(5) Peraldus, *Summa*, 2, 6, 3, 14 (Venet., 1571, II, 380 sq.). Lecoy de la Marche, *La Société au XIIIe siècle*, 213.

(6) Caliendrum, caliandrum (Horat., *Sat.*, 1, 8, 48. Arnob., 6, 26); galericulum (us) (Sueton., *Othon*, 12. Martial., Ep. 14, 50).

(7) Cicero, *Off.*, 2, 7, 25. Valer. Max., 9, 13, 3 (notæ Threicei).

(8) Strabo, 7, 5, 4. Herodot., 5, 6. Becker-Hermann, *Charikles*, (2) I, 297-300.

(9) Cæsar, *Bell. Gall.*, 5, 14. Mela, 3, 6. Forbiger, *Alte Geogr.*, III, 273.

de bijoux que leurs femmes (1) ; ils ne pouvaient même pas s'en séparer dans la bataille (2). Chez les auteurs du moyen âge, nous lisons des choses merveilleuses sur les vêtements à queue (3), avec lesquels les parisiennes du XIII[e] siècle faisaient le service de balayeuses dans les rues mal entretenues et sans luxe de la capitale, au grand dépit des moralistes et aux frais de leurs maris. Mais probablement que leur attirail gigantesque était encore beaucoup plus modeste que les manches longues de cinq aunes des habits à queue des géants normands, que les vaillants vikings pouvaient seulement porter roulées quand ils voulaient marcher (4).

Le bon Strabon trouve, en sa qualité de Grec à tête nue, et en se plaçant à son point de vue barbare et insensé, que les belles dames espagnoles croyaient augmenter fortement leur beauté quand elles mettaient sur leur tête un grand tambour (5). Comme le brave homme laisserait libre cours à son admiration, s'il voyait nos Messieurs civilisés, qui n'ont pas le bonheur de pouvoir parader en uniforme, et qui néanmoins voudraient dépasser le peuple ordinaire, comme Saul, se pavaner dans les grandes solennités, pleins du sentiment d'eux-mêmes, avec cette même parure si sublime dans sa simplicité !

2. — L'histoire de la mode comme preuve de la chute de l'homme.

Ne nous arrêtons pas trop longtemps sur ce sujet, car il aurait vite fait de nous conduire à des choses ridicules et peu convenables, pour ne pas dire à des choses mauvaises. Pourtant, l'histoire de la morale ne doit pas une explication relativement à cette maladie. Nous disons à dessein *histoire de la morale*, et non *histoire de la civilisation* pour éviter tout malentendu. Nous considérons la mode et cent choses analogues, comme des moyens par lesquels on peut sans doute juger les mœurs

(1) Diodor., 5, 27, 3. — (2) Livius, 7, 10.
(3) Peraldus, *l. c.*, II, 376, 382. Lecoy de la Marche, *loc. cit.*
(4) Weinhold, *Altnordisches Leben*, 171.
(5) Strabo, 3, 4, 17.

des hommes, mais qui ont peu affaire avec la civilisation, c'est-à-dire avec la formation du genre humain. S'il n'y avait eu qu'un Caligula (1), un Othon (2), un Frédéric II et un Voltaire qui eussent éprouvé le besoin d'embellir leur personne par une grande perruque et une queue ; si, en définitive, des époques civilisées à l'excès s'étaient laissé prescrire la mode d'une Théodora et d'une Pompadour, elles seraient pardonnables en supposant qu'on veuille tenir compte du costume et de la parure comme marque de civilisation. Mais ces productions artistiques ne sont pas du tout le privilège de sphères et d'époques civilisées, car les coiffures les plus extravagantes des Celtes barbares (3), l'art bizarre avec lequel les Papouas anthropophages et les redoutables Zoulous Cafres arrangent leurs cheveux (4) ne le cèdent en rien comme invention au toupet de la du Barry.

Chez les Latukas, dans le centre de l'Afrique, les hommes ont poussé le soin de leurs cheveux à un degré tel qu'il faut 8 ou 10 ans avant que leur coiffure soit terminée (5). N'y a-t-il pas de quoi couvrir nos dames de confusion ? Mais peut-être aussi nos historiens de la civilisation sont dans le même cas, eux qui n'ont jamais voulu se convaincre qu'un raffinement de mœurs extérieures et de culture sont des choses tout à fait différentes. Sous ce rapport, les anciens voyaient plus clair que nous. Quel que soit le degré où les Grecs plaçaient au-dessous d'eux les Scythes inhumains, ils admettaient volontiers que ceux-ci occupent le premier rang parmi tous les peuples dans l'art de faire la cuisine comme dans l'art de la toilette (6).

Donc les anciens avaient très bien compris que de

(1) Sueton., *Calig.*, 11.
(2) Id., *Otho*, 12.
(3) Diodor., 5, 28, 2.
(4) Kœrner, *Südafrika*, (2) 182.
(5) Baker-Martin, *Albert Nyanza*, (3) 146.
(6) Clearchus Sol., *Vit.*, *fragm.*, 8 (Müller, *Hist. Græc.*, II, 306). Neumann, *Die Hellenen im Skythenlande*, I, 295.

telles inventions ont très peu affaire avec la vraie civilisation. En cela nous devons les approuver sans réserve, et croire qu'ils avaient sur la civilisation des idées plus nobles que nos savants qui admettent comme échelle de civilisation l'usage du savon et de la parfumerie, et qui considèrent comme le plus instruit celui qui mange de la manière la plus scientifique.

Le luxe ne prouve par conséquent pas la civilisation, mais seulement la morale d'une époque. Sans aucun doute ceux-là vont trop loin aussi qui ne voient en lui pas autre chose que des caprices et des défauts personnels. Nous ne voulons pas nier que souvent la vanité humaine s'étale ici. Les femmes polonaises du moyen âge chargeaient de tant de bijoux leurs faibles corps, qu'elles étaient obligées de se faire porter par des domestiques, pour ne pas succomber sous le fardeau (1) ; la reine Isabeau, de triste mémoire, ne pouvait passer qu'avec peine par les portes de son palais, si énorme était la parure qu'elle avait entassée sur sa tête (2) ; le vizir Sâhib Ibn Abbâd n'avait pas moins de 28.000 turbans en satin pour son usage personnel (3). De telles choses ne peuvent évidemment s'expliquer que par la fanfaronnade la plus déraisonnable.

Mais personne ne peut nier que même des caractères nobles se montrent souvent très faibles sous ce rapport. Nous devons même admettre que beaucoup suivent en soupirant et à contre cœur la contrainte publique à laquelle ils voudraient bien se soustraire, si c'était possible. Celui qui ne veut pas admettre cette conception fondamentale sur laquelle repose l'enseignement chrétien de l'humanité ; celui qui n'admet pas que les défauts de l'individu ne sont souvent que les défauts de l'ensemble, et que celui-ci vaut moins que beaucoup d'individus,

(1) Wachsmuth, *Europæische Sittengeschichte*, II, 397.
(2) *Ibid.*, IV, 277.
(3) Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, II, 223.

que la plupart de ses membres, n'a qu'à étudier l'histoire de la mode.

D'après cela, il est facile de comprendre qu'il ne suffit pas de s'en rapporter à la vanité personnelle, à la sensualité, à l'art raffiné de séduction pour avoir une explication de tout ceci. Il nous faut donc chercher une meilleure solution à notre question, et c'est seulement la situation morale de l'humanité prise en général qui la donne.

L'homme sait qu'il n'est pas comme il doit être ; il ne peut se laisser voir tel qu'il est en réalité ; il en aurait honte à mourir. Il faut qu'il s'enveloppe de quelque chose afin que sa véritable nature reste cachée au public. Il sent la nécessité d'une parure pour se procurer au moins extérieurement aux yeux du monde quelques perfections qui lui manquent. L'histoire de l'habillement et des modes est l'aveu très explicite de cette vérité. Tant que les Romains eurent conscience de leur puissance, depuis le premier Africain jusqu'à Adrien, avec qui commença la complète décadence de l'empire, ils se firent raser. A partir de cette époque, ils jugèrent nécessaire de cacher la décadence de leur courage et de leur force derrière un fort rempart de barbe (1).

Il en fut ainsi au moyen âge. Lorsque la chevalerie était dans toute sa fleur, on ne portait point de barbe (2). Lorsque sous Frédéric II, l'empire courait à sa ruine, les barbes furent mises à la mode. Au XIVe siècle, elles furent introduites d'une manière générale, aussi bien en Allemagne (3) qu'en France (4). C'est un signe très caractéristique. La conscience d'une véritable valeur dédaigne toute espèce de masques. Le sentiment de la propre beauté n'a pas be-

(1) V. Becker-Rein, *Gallus*, (2) III, 135-137. Pauly, *Real-Encyklopædie*, (2) I, 2263-2265.
(2) Br. Werner, 3, 1 (Hagen, *Minnesinger*, III, 17).
(3) Gœtzinger, *Real-Lexicon der deutschen Alterthümer*, (2) 51.
(4) Cheruel, *Dict. hist. de la France*, (6) I, 65.

soin de parure (1). Parmi toutes les jeunes filles qui furent conduites au roi de Perse comme aspirantes au trône, Esther seule osa dédaigner toute parure extérieure. Elle était certaine de plaire au roi par sa beauté naturelle (2). Toutes les autres sentaient qu'elles avaient besoin d'ornements. C'est seulement de cette manière que nous pouvons expliquer le penchant du genre humain tout entier à s'embellir artificiellement : l'état naturel dans lequel il est maintenant lui fait honte ; il ne se trouve pas convenable.

3. — La partie la plus amusante de l'histoire de la maladie de l'humanité.

Donc personne n'ose se montrer devant le monde tel qu'il est en réalité. Il ne pourrait pas supporter le sentiment de sa honte. La pudeur doit être considérée comme un reste cher et sacré de notre nature autrefois meilleure. C'est une preuve que nous sommes corrompus et aussi une preuve que nous ne sommes pas entièrement corrompus (3). C'est un héritage que nous a légué cette heure funeste où nos ancêtres prirent des feuilles de figuier pour cacher leur nudité. Celui qui est tel qu'il doit être, n'a pas besoin d'avoir honte (4). La honte que nous éprouvons est donc une punition pour le péché, et une preuve de notre culpabilité (5). Mais c'est aussi une raison de croire que nous ne sommes pas perdus sans retour. Si quelqu'un a désappris à rougir, alors il est devenu ou animal ou satanique. Il s'est dépouillé du reste de nature dont nous avions hérité de nos premiers parents ; il a rejeté sa prétention à l'espérance qui les accompagna quand ils quittèrent le Paradis pour prendre le chemin de l'exil.

L'humanité sait rarement apprécier quel bien sacré elle possède dans la pudeur. Sans doute, celle-ci est sous sa forme actuelle une punition du péché, mais c'est une

(1) Isidor., *Pelusiota*, 2, *Ep.*, 53.
(2) Esther, 2, 15. — (3) Thom., 2, 2, q. 144, a. 4, ad 1.
(4) Aristot., *Eth.*, 4, 9 (15).
(5) August., *De nuptiis et concupisc.*, 2, 13, 26. Thomas, 1, q. 95, a. 3 ; 2, 2, q. 144, a. 4.

punition honorable. Elle n'eût pas été convenable dans l'état d'innocence ; mais elle est devenue louable dans l'état de péché (1), car elle est un aveu que le péché a profané la sainteté primitive, la sainteté du paradis ; elle est le dernier reste de ce vêtement magnifique que les esprits du ciel auraient pu envier à l'homme. Sans doute, les perles dont il était orné, sa pureté immaculée lui ont été enlevées ; mais malgré cela, ce peu que nous avons sauvé de notre parure d'autrefois est encore pour nous un lambeau protecteur. C'est pourquoi le sentiment de délicatesse et de pudeur est propre à ceux qui ont le plus besoin de protection étant les plus faibles et les plus délicats, savoir à la jeunesse et au sexe féminin (2).

Donc, tant que quelqu'un conserve ce reste sacré de notre nature jadis intacte, cet héritage du Paradis, il y a une lueur de bien qui fait espérer et facilite une amélioration, même dans une décadence profonde (3).

C'est pourquoi, lorsque nous considérons les agissements de l'époque, où tout conspire pour enlever toute pudeur à la jeunesse d'aussi bonne heure que possible, nous ne pouvons nous empêcher de croire que les hommes ne savent pas quel joyau inestimable ils possèdent dans ce sentiment ; sans cela, ils l'estimeraient davantage et le soigneraient comme leur propre vie.

4. — Corruption du sentiment de la pudeur en faisant illusion aux autres et en nous faisant illusion à nous-mêmes sur notre véritable situation.

Cependant, qu'est-ce que l'homme ne profane pas ? On dirait qu'il ne peut se dispenser d'abuser pour sa ruine de ce qu'il y a de meilleur en lui, et de briser sa dernière planche de salut. La pudeur peut lui épargner la confusion auprès de ses semblables. Dieu, devant qui il est honteux, lui a laissé ce qui était nécessaire pour ménager son honneur, en face du prochain. Mais par là, il ne voulait nullement lui donner motif de s'arroger des honneurs qu'il ne mérite pas, ni le placer

(1) Greg. Mag., *In Ezechiel*, l. 10, 17.
(2) Thomas, *In 1 Timoth.*, c. 2, lect. 2.
(3) Thomas, *In Ps.*, 6, 11.

dans un jour meilleur que celui qui répond à la réalité, pour tromper les autres avec l'apparence du bien qu'il n'a pas en lui. Dieu n'impose à personne la pénitence de découvrir ses défauts devant tout le monde. Chacun a le droit de cacher ses plaies à des yeux indiscrets. Mais ce qui n'est jamais juste, c'est lorsqu'on invente des qualités personnelles destinées à se faire monter dans l'opinion des autres plus haut qu'on n'est en réalité (1).

Ne serions-nous pas presque obligés d'écrire une histoire complète de la vie sociale, si nous voulions prouver combien de fois le sentiment de honte que l'homme éprouve de sa situation l'a conduit au mensonge ? Nos formules de politesse sont-elles autre chose que la tentative de provoquer une impression favorable, au moins dans la vie publique et dans les relations avec les étrangers ? La langue n'est-elle pas considérée comme un moyen de cacher les pensées ? N'y a-t-il pas beaucoup de gens chez qui ce don merveilleux ne semble remplir aucun autre but que celui d'induire les autres en erreur ? En face de ces abus, l'illusion qui consiste à tromper les autres par la parure et le vêtement est d'une importance secondaire. Mais peu importe, c'est une faute, et ce n'est pas le dernier des artifices vains par lesquels l'homme veut cacher la honte qu'il éprouve de la situation dans laquelle il se trouve en réalité.

Mais il n'a pas seulement honte devant les étrangers. Il a même honte devant lui-même. Presque personne n'a la volonté sérieuse ou seulement le courage de se donner en face de soi pour tel qu'on est en réalité. Pourquoi donc l'homme se fuit-il lui-même avec tant de précipitation ? Pourquoi redoute-t-il le commencement de la connaissance de soi-même, la source de pensées sinon toujours grandes, du moins toujours vraies, la solitude ? Pourquoi est-ce devenu aujourd'hui une maladie contagieuse d'étouffer dans la jouissance de

(1) Thomas, 2, 2, q. 111, a. 1, ad 4 ; q. 68, a. 3 ad 2.

boissons enivrantes et de parfums narcotiques chaque minute qu'on passe seul, ou dans une société où peu d'occupations se présentent à l'esprit? Pourquoi? sinon pour endormir l'esprit. Pourquoi? sinon pour s'empêcher de jeter une fois par hasard un regard dans son intérieur, ne serait-ce que par ennui?

De cette manière le monde est devenu un tel labyrinthe d'illusions que nous passons tout notre temps en recherches. Ce ne sont pas seulement les enfants, mais aussi les adultes qui aiment à vivre dans l'atmosphère des contes et des fables. La grande foule désire ce flot de romans et de poésies dont le monde est inondé chaque jour, non par goût pour l'art, mais par un penchant maladif à s'oublier soi-même. Tout le monde sait que des productions réellement importantes dans la littérature sérieuse ont peu de chances de succès, tandis que la marchandise la plus légère en fait d'écrits jouit du plus grand succès. Mais il va de soi que les moyens d'amusement qui plaisent le plus sont ceux qui, semblables aux narcotiques, favorisent le mieux les rêves et la fuite de nous-mêmes. En définitive, le cœur berné vit dans un véritable monde enchanteur.

Ceci s'applique aux grands comme aux petits. Le père rit de l'enfant qui veut s'exiler de la patrie pour chercher l'or et l'escarboucle que l'oiseau *Greil* garde sur la montagne. Et lui aussi éprouve dans son intérieur du plaisir pour ces illusions enfantines, et croit qu'on peut se rendre honorable et vertueux devant les autres avec de belles paroles. N'agissons-nous pas nous-mêmes devant Dieu, qui pourtant connaît tous les secrets de notre cœur, avec une confiance telle que nous n'oserions pas le faire si nous ne nous trompions pas sur notre vraie situation, et si nous ne croyions pas que Dieu nous juge comme nous désirons nous-mêmes être jugés?

5. — D'où vient la difficulté de se connaître soi-même?

De là provient que nous éprouvons une répugnance si grande contre le commencement de toute amélioration, à savoir contre la connaissance de nous-mêmes. Nous

sommes éternellement en route ; nous n'avons nulle part de patrie, et pourtant nous sommes partout plus chez nous que *chez nous* (1). Nous comprenons que c'est une injure de parler de tant de choses et de ne pas nous connaître nous-mêmes. Nous comprenons que cette dernière chose est indispensable si nous voulons travailler à notre félicité. Les docteurs païens eux-mêmes (2), Zoroastre (3), Thalès (4), Pythagore (5), Platon (6), Cicéron (7), Sénèque (8), Epictète (9), Marc-Aurèle (10), Plutarque (11), ont enseigné à leurs disciples que la vigilance continuelle sur soi et l'examen de son intérieur sont toujours les premiers et les plus nécessaires des exercices pour celui qui aspire à la véritable sagesse.

D'où provient donc cette fuite de nous-mêmes ? Nous nous plaignons de ne pas nous connaître, nous désirons apprendre à nous connaître, et néanmoins nous ne voulons pas apprendre à nous connaître. Sans doute, nous ne nous sentons pas à notre aise de nous ignorer ainsi personnellement, mais nous sentons néanmoins que nous nous rendrions complètement insupportables à nous-mêmes, si une fois nous pouvions entrevoir toute notre situation. Nous savons d'avance que la vérité sur notre compte mettrait au jour des faits fort peu réjouissants. A cela vient s'ajouter, comme on le comprend, que cette maladie de l'âme d'où découlent nos maux, l'orgueil, montre ici son efficacité d'une manière toute particulière.

(1) Marc-Aurel., 2, 13.
(2) Stobæus, *Florileg*, *tit.* 21 (Meineke, I, 316-335). Hauthaler, *Moralphilosophie des klassischen Altherthums*, 98-101.
(3) Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, III, 691.
(4) Diogen. Laert., 1, 1, 40.
(5) Pythagoras, *Carmen aur.*, 40 sq. Hierocles, *Comment.* (Müllach, *Fragm. phil. Gr.*, I, 460 sq.). Diog. Laert., 8, 1, 22.
(6) Plato, *Alcibiades*, I, c. 26, p. 131, a.
(7) Cicero, *Tusc.*, 1, 22. *Leg.*, 1, 22, 23 ; *Senect.*, 11.
(8) Seneca, *Ira*, 3, 36, 1 ; *Ep.*, 28, 9, 10.
(9) Epictet., 3, 10, 1 sq. ; 25, 1 sq. ; 4, 6, 32 sq.
(10) Marc-Aurel., 4, 13 ; 7, 28, 59.
(11) Plutarch., *Superstit.*, 7.

C'est lui surtout qui nous rend amer le travail d'exploration au fond de nous-mêmes. Il ne sent que trop bien qu'il a tout intérêt à nous maintenir dans l'ignorance de notre intérieur, et cela lui est d'autant plus facile que la connaissance de nous-mêmes demande des efforts, comme l'acquisition de n'importe quelle autre science, et même davantage encore.

L'homme est pourtant la plus profonde de toutes les énigmes. Rien ne lui est devenu si étranger, si éloigné, si incompréhensible que son propre intérieur. C'est ce qui nous montre le mieux dans quelle décadence il est tombé.

Mais, s'il est déjà difficile de se connaître soi-même, il est encore plus difficile de s'avouer coupable. Quand on n'enchaîne le serpent que par la fixité pénétrante du regard, il reste tranquille ; mais dès qu'on veut le forcer à vider le poison contenu dans ses dents, sa colère éclate à l'instant même. C'est ainsi que la corruption de l'homme se manifeste de la manière la plus complète, là où il s'agit d'éloigner, par l'aveu, le poison de son intérieur. C'est là alors qu'on voit combien il est tombé profondément dans l'erreur et dans la dissimulation.

6. — Confesser sa faute est encore plus difficile.

Lorsque la loi et la conscience voulaient lui barrer le chemin pour l'empêcher de commettre le mal, il se révoltait en disant qu'il n'était pas un enfant, et qu'il voulait marcher avec les esprits forts. Maintenant qu'il doit avouer qu'il a commis un crime, il ne sait pas assez se plaindre de la faiblesse de la chair, de la volonté, et de la nature. Si on l'avait accusé d'irréflexion avant d'avoir commis l'action, il eût considéré cela comme une grave offense. A peine cette action est-elle accomplie, qu'il donne lui-même l'irréflexion comme excuse. Si on lui avait reproché auparavant, qu'il était l'instrument sans énergie de ses passions, que tout flatteur rusé le maîtrise, qu'il n'y a que lui qui n'est pas maître de lui, il eût éprouvé un grand chagrin, et voilà qu'il trouve une consolation facile pour sa faute dans cette parole que l'oc-

casion, la surprise, la séduction, la colère, de faux amis l'y avaient porté, qu'il n'a pas été maître de lui, et qu'il s'est laissé mener trop facilement par des influences étrangères.

Ce n'était donc pas assez de commettre cette faute? Faut-il encore l'augmenter et la commettre une seconde fois, et en quelque sorte la rendre inexpiable par cette excuse? Sans doute c'est plus mauvais d'excuser l'action mauvaise que de la commettre (1), et vouloir mettre la faute sur d'autres n'est pas moins condamnable qu'induire ceux-ci dans le péché ; mais celui-là pourra le moins être pardonné qui ne veut pas faire droit à la vérité en avouant qu'il a failli (2).

7. — La confession doit être universelle, sincère et pleine de sentiments de componction.

Et, quand quelqu'un admettra en général qu'il est pécheur, comme tout le monde, il n'a rien fait de décisif. Ce n'est qu'une moitié d'aveu. Or, une moitié d'aveu n'est pas un aveu. Celui qui ne détruit pas sincèrement et complètement les derniers restes du mal qu'il a dans son cœur, n'a fait que préparer au péché un repaire plus secret. Le proverbe dit : Une porte de derrière perd la maison ; et il parle d'après l'expérience (3).

Par conséquent, la sincérité elle-même n'est pas encore une garantie que le seul aveu soit le salut. Il faut que cet aveu provienne d'un cœur sincèrement contrit.

Beaucoup avouent leurs fautes, dont il est dit : Ils se réjouissent quand ils ont fait du mal et se vantent de leur méchanceté (4). Or ceci ne s'appelle pas avouer, mais seulement enrôler des compagnons pour commettre le crime. De cette manière le péché n'est pas révoqué, mais il est inoculé à d'autres. Un tel aveu démontre non seulement l'impudence, mais aussi la perte de la pudeur publique.

(1) Chrysostom., *In ps.*, 140, *n.* 7. August., *Civ. Dei*, 14, 14. Greg. Mag., *Moral.*, 22, 30.
(2) August., *In ps.*, 7, *en.* 19.
(3) Sailer, *Weisheit auf der Gasse* (G. W. [1819] XX, 1, 123).
(4) Prov., 2, 14.

Dans ces paroles se trouve une grave accusation contre une partie de notre littérature qui est la plus lue. Le plus grand esprit de l'antiquité chrétienne a écrit l'histoire de ses égarements dans un livre qui est devenu un des plus magnifiques de la littérature universelle. Il l'a fait après que la grâce eût triomphé de ses faiblesses qu'il dépeint sous des couleurs si vives (1), et l'eût guéri de ses égarements. Comme il le dit lui-même, il tenta l'entreprise seulement parce qu'il voulait apprendre à rougir de lui-même et à se déplaire. Et parce qu'il savait que les hommes aiment mieux sonder une vie étrangère que leur propre vie, il espérait qu'ils apprendraient à se connaître par lui (2), et qu'ils puiseraient dans son salut l'espérance d'être pardonnés (3). Ce livre merveilleux, profond, de sa confession personnelle, et qui devient d'autant plus intéressant et attrayant qu'on le lit plus souvent, a été imité des centaines de fois, et cependant on ne l'a jamais égalé. Il est resté seul dans son genre. Grand Dieu ! Quelles imitations ! Quels esprits se placent à côté de ce saint !

Nous voulons parler des auteurs de ce déluge de livres qui, sous le titre de *confessions*, de *correspondance*, et qui sait quels noms encore, inondent le monde. Vraiment, s'ils ne contenaient pas tant de choses qui font frémir tout cœur qui n'est pas corrompu, il faudrait recommander au monde de les étudier pour qu'il apprenne à croire qu'il ne se connaît pas. S'il a besoin d'une preuve que rien ne lui est moins connu que son intérieur, ces confessions et ces monographies la donnent suffisamment. Comme sans-gêne dans la description d'aventures personnelles, on ne trouve personne qui ressemble à Mme de Genlis. Rien n'y est oublié. On y lit la couleur de ses bottines dans telle ou telle cir-

(1) August. *Confess.*, 5, 14, 25 ; 6, 6, 9 ; 11, 18-20 ; 16, 26 ; 7, 17, 23 ; 20, 26 ; 8, 1, 2 ; 5, 10-12 ; 8, 19, 20 ; 9, 21.

(2) *Ibid.*, 10, 2, 2.

3) *Ibid.*, 10, 3, 3, 4.

constance, jusqu'où allait sa robe dans telle aventure (1). Mme Roland excelle à faire paraître sous le jour le plus brillant sa perspicacité d'esprit et sa grandeur d'âme. Sur l'échafaud, elle voulut encore écrire les pensées extraordinaires qu'elle avait éprouvées en marchant à la mort afin que le monde sût quel trésor il perdait en elle. Mais qu'apprenons-nous par le bavardage de dames heureuses d'écrire sur la véritable situation de leur intérieur? Pas une parole digne de foi.

Ceci ne veut pas dire que les autobiographes masculins fassent mieux. Quel naïf prendrait pour du bon argent ce que Lamartine raconte sur sa nature supra-angélique? Tous ces écrivains de mémoires nous disent seulement comment ils voudraient que nous les vissions, ou aussi comme ils se voient eux-mêmes avec assez de vanité ; mais jamais ils ne nous disent ce qu'ils sont en réalité. Le simple acte d'écrire son *journal* pour son usage personnel, doit donner à réfléchir quand on fait entrer son propre intérieur dans le cercle des annotations. Car il y en a très peu qui soient assez forts pour qu'à la pensée que des yeux étrangers liront ces lignes, ils ne fassent de cette habitude une école de mensonges, et d'illusions personnelles. Combien plus grand est par conséquent le danger quand on a l'intention d'écrire sa vie pour le monde tout entier ! C'est pourquoi Stolberg avertit avec raison de bien se garder de noter les incidents de sa vie. Ce n'est que sur l'ordre exprès de Dieu, croit-il, qu'un Augustin ou une Thérèse ont osé faire cela ; mais en dehors de ce cas, ceci peut offrir un danger moral (2). Le père Faber aussi conseille avec instance de ne pas le faire. Cela, dit-il, conduit à des rêveries, cela peut même conduire quelqu'un jusqu'à commettre des folies uniquement pour pouvoir les noter plus tard. Si l'on veut savoir combien l'usage de tenir un journal est étroitement lié à chaque racine et à chaque fibre de

(1) *Memoiren der Frau von Genlis* (deutsch von Faurax), I, 16 f.
(2) Janssen, *Stolberg seit seiner Rückkehr*, 447 s.

l'amour-propre, on n'a qu'à jeter celui-ci dans le feu et on le verra (1).

Il résulte de tout ceci qu'un aveu personnel n'est moralement admissible que lorsqu'il est un moyen de sauver l'honneur de la vertu violée ou en péril. Il y a peu d'œuvres pour lesquelles la question de savoir si les seuls droits de la vérité en justifient la publication, soit plus douteuse que pour les Mémoires. Augustin pouvait dire la vérité, car quand même ses égarements n'étaient pas petits, ils n'étaient néanmoins pas de telle sorte qu'on ne pouvait les raconter. Guibert de Nogent, qui se rapproche le plus de lui sous ce rapport, doit avouer lui-même qu'il n'ose pas tout dire, pour ne pas rendre le lecteur encore plus mauvais (2). Comment donc approuver que beaucoup disent la vérité sur leur vie avec une franchise si vexatoire, qu'ils nuisent non seulement à la vertu, mais qu'ils nuisent même à la foi en elle !

Nous voulons parler avant tout de Rousseau. Incapable de continuer dans sa vieillesse les égarements de ses jeunes années, il voulait au moins en rafraîchir le souvenir, et jouir encore une fois en esprit de ce qu'il avait vu et fait. En cela, il avait presque raison de dire que son livre était sans exemple (3). Avant Cardanus, jamais personne n'avait écrit sa vie de cette manière. Malheureusement il fut suivi par des hommes pour qui la vérité ne paraissait pas encore assez effrayante, quelque choquante qu'elle fût parfois. Ils jugèrent nécessaire de faire encore plus par la poésie. Il est superflu de dire que nous voulons parler de Gœthe.

Or tous ces aveux ruinent la morale générale ; ils ne sont pas une accusation du péché ; ils en sont une justification. L'homme pénitent n'agit pas ainsi. C'est combattre comme un préjugé l'opinion de la société que la

(1) Faber, *Altarssacrament*, 2, 7, 5.
(2) Guibert. de Novig., *De vitâ suâ*, 2, 3.
(3) Rousseau, *Confess.*, 1, 1.

vertu est vertu et le vice vice, c'est-à-dire faire des amis et des admirateurs au péché.

8. — Elle doit renfermer la honte d'avoir péché.

La réprobation de cet aveu est évidente. Celui qui parle du péché sans pudeur, le ferait-il comme prédicateur, démolit la dernière digue de la conscience contre le mal.

Que les artistes et les poètes prennent bonne note de ceci. S'ils croient avoir le droit de dépeindre le mal dans sa nudité, ils sont dans une grande erreur. Le mal n'a pas le droit de se montrer à découvert. Donc l'écrivain pas plus que le peintre n'a le droit d'offenser les sentiments de délicatesse des bons, en représentant le péché d'une manière réaliste ou naturaliste, comme on dit, et d'enlever aux méchants le dernier reste de pudeur.

Ceci s'applique aussi à la description des propres égarements. Elle est toujours condamnable si elle n'est pas accompagnée d'une pudeur modérée, sérieuse, sincère. Il n'y a qu'un tel aveu qui corrige celui qui avoue avoir failli, qu'il soit auditeur ou acteur.

Donc si nous voulons entreprendre de nous corriger, le déplaisir contre nous-mêmes ne doit premièrement pas s'arrêter à la douleur de nous être abaissés. Il doit deuxièmement comprendre la honte de notre état, et troisièmement le désir ardent de retrouver ce que nous avons perdu. A cela doit s'ajouter en quatrième lieu la volonté de retourner à notre nature bonne que nous avons reniée, et cinquièmement la conviction qu'il n'y a d'autre moyen de pouvoir nous ressembler à nouveau que de redevenir semblables à Dieu.

Or la condition la plus importante pour cela est de considérer, comme Dieu le fait, l'horreur de notre situation, et de nous déplaire à nous-mêmes pour l'amour de Lui (1). Donc nous devons avouer le mal parce que nous le détestons. Mais nous devons le détester parce que Dieu le déteste. Par conséquent l'aveu doit avoir lieu

(1) August., *Sermo*, 19, 4.

dans la vue de détruire par une honte sacrée la racine du mal en nous, l'orgueil, en d'autres termes l'intention de nous guérir par l'humiliation (1).

Or c'est précisément en cela que se trouve la difficulté proprement dite de l'aveu. L'aveu n'atteint pas le péché sans humiliation. Celui qui frappe sa poitrine et n'a pas ce sentiment dans son cœur ne l'anéantit pas. Il ne fait que l'enfoncer plus profondément dans son intérieur (2). Mais un tel aveu hypocrite doit plutôt être considéré comme une excuse ou une sommation de la part de ceux qui l'entendent, pour dédommager par des louanges (3), celui qui confesse sa faute, et même le faire admirer comme un héros (4). Rousseau démontre qu'il en est ainsi réellement, que l'orgueil le plus répugnant peut précisément s'établir dans la confession hypocrite des péchés (5). Il avait tellement perdu toute pudeur, qu'il ne rougit pas de dire qu'il écrit son livre pour se présenter avec lui devant Dieu au jour du jugement, et défier toute l'humanité réunie de lui opposer un seul homme qui ose lui dire : Je suis meilleur que toi (6). 9. — L'humilité.

Nous avons ici devant nous un de ces exemples qu'on rencontre fréquemment. Il y a des gens qui feignent de s'humilier, mais leur intérieur est plein de ruse (7). Qui ne connaît ces personnes qui, les yeux baissés et les paroles onctueuses à la bouche, parlent toujours de leurs défauts, et se rendent plus mauvaises qu'elles ne sont ? Mais qui fait cas de leurs paroles et de leurs grimaces ?

Essayons une fois de les prendre au sérieux. Voici

(1) Gregor. Mag., *Mor.*, 22, 30. Maximus Conf., *Œcon. cap. de virtut. et vit.*, 3, 62.
(2) August., *Disciplina Christ.*, 10, 11 ; *Sermo*, 82, 11, 14.
(3) August., *In ps.*, 31, 2, 16. Greg. Mag., *Mor.*, 8, 37.
(4) Greg. Mag., *Mor.*, 22, 33 ; 24, 22.
(5) Bernard., *Grad. humilit.*, 5, 18.
(6) Rousseau, *Confess.*, 1, 1.
(7) Eccli., 19, 23.

quelqu'un qui nous fait un aveu et vient à nous parler d'un défaut que nous aurions voulu blâmer depuis longtemps. L'occasion est bonne ; maintenant il est dans la disposition d'esprit de supporter à ce sujet une parole d'ami bien intentionné. Quelle déception ! Lui qui vient de s'accuser à l'instant dans les termes les plus exagérés ne finit pas de trouver des excuses. Nous n'avons pas besoin de le laisser parler longtemps, pour nous prouver, comme Rousseau, que ses défauts sont des vertus, et que nous devrions précisément admirer ce à cause de quoi il s'est humilié. Voilà le véritable orgueil stupide que Socrate voyait à travers tous les trous du manteau d'Antisthène (1), cet aveuglement qui détermina Philippe IV à accepter le nom de grand après avoir perdu le Portugal et la Catalogne, le Roussillon et la Jamaïque, de sorte que pour se moquer de lui, on lui donnait comme emblème une fosse avec l'inscription : plus on en ôte, plus elle grandit (2).

Sans doute de telles excroissances de l'orgueil sont si évidentes qu'elles ne peuvent échapper à personne. Néanmoins Rousseau n'aurait pas eu si tort s'il nous avait crié à nous tous avec plus de modestie : Que celui qui sous ce rapport se sait sans péché me jette la première pierre. En effet une accusation qui est unie à une véritable humilité est beaucoup plus rare et plus difficile que nous le croyons ordinairement. Même ceux qui pensent pouvoir dire qu'ils prennent au sérieux leur confession, ont tout motif de s'examiner consciencieusement pour savoir si réellement leur accusation est le résultat de cette humilité sans laquelle le péché ne sera pas déraciné du cœur.

Nous avons à ce sujet une exhortation instructive dans la description de la mort de Frédéric Guillaume I. Les crimes atroces que ce prince s'était permis contre la liberté des personnes et le droit des peuples, la sévérité

(1) Diogen. Laert., 2, 36 ; 6, 8. Ælian., *Var.*, 9, 35.
(2) *Biographie générale*, XXXIX, 965.

barbare avec laquelle il sévissait contre ce qu'il considérait comme une injustice, — et il avait de singulières idées, — les accès de fureur dans lesquels il entrait, auraient fait de cet homme bizarre un des plus grands despotes de l'histoire, s'il n'avait pas eu à côté de cela d'excellentes qualités. Mais la pureté de ses mœurs, — chose qu'à cette époque, on ignorait presque à la cour, — son cœur sincèrement croyant réconciliaient ses sujets avec lui, quand même il faisait subir de rudes épreuves à leur patience. Sa dernière heure arriva enfin au milieu des prières, des blasphèmes, des coups et de la fumée. Comme chrétien fidèle, lorsqu'il sentit la mort approcher, il appela près de lui le chanoine Roloff, afin que celui-ci le réconciliât avec Dieu. Il confessa ses péchés devant un grand nombre d'assistants. La série en était longue, et comme s'il eût commandé l'exercice à ses longues perches de recrues, il parlait avec tant de force que Roloff lui ordonna de se modérer. Mais, dès que le chanoine l'eût invité au repentir, sa vieille tête de fer entra en ébullition, et il s'écria furieux : « Toute ma vie j'ai bien agi et j'ai tout fait pour la gloire de Dieu ». Le chanoine lui dit qu'il avait prononcé de terribles condamnations à mort, commandé des exécutions injustes, conduit beaucoup de sujets à la mendicité. Tout cela le roi ne le prit pas mal ; il avoua volontiers ces crimes qu'on lui reprochait ; il ordonna même à Roloff de revenir tous les jours, mais il persista à dire qu'il n'avait jamais mal agi. Il fallut plus de trois mois pour qu'on pût le déterminer à s'avouer coupable de ce qu'il avait avoué cent fois, et si la mort, avec ses terreurs n'avait pas aidé les exhortations du chanoine, celles-ci auraient sans doute eu un mince effet (1).

On voit par cela, quand même on ne le saurait pas par soi-même, qu'un aveu salutaire du péché offre les plus grandes difficultés. — Nous disons : un *aveu salu-* 10. — La confession est une exigence de la raison naturelle.

(1) Stenzel, *Geschichte des preuszischen Staates*, III, 687 s.

taire. Un aveu en général n'est pas aussi difficile. C'est même une nécessité et un soulagement du cœur. Que l'homme regimbe tant qu'il voudra là contre, il avouera d'autant mieux que chez lui tout n'est pas comme cela devrait être. Mais avec cela, il n'a encore rien fait pour son salut. Celui-là seul revient justifié qui fait une confession entière en frappant sa poitrine, et en disant avec un cœur repentant : O Seigneur, soyez-moi miséricordieux (1).

Mais c'est ici qu'est la plus grande difficulté. Les sons les plus difficiles à émettre dans toutes les langues sont les paroles : Moi, pauvre pécheur. Et pour nous arracher ces quelques mots, il nous faut plus qu'une force humaine. La mort elle-même ne peut pas toujours remporter cette victoire sur l'orgueil endurci.

Pourtant il n'y a rien qui ne se comprenne mieux, qui soit si naturel, si nécessaire que cet aveu. Ce serait une idée erronée que de croire que c'est seulement le christianisme qui a imposé le précepte de la confession.

Ce n'est pas la Révélation ; mais c'est la nature de la chose, la raison qui fait que l'aveu est pour l'homme une obligation qu'il ne peut pas refuser.

Bien longtemps avant que Dieu ne l'ait exigée, nous trouvons la confession des péchés en usage parmi les hommes. Les Lithuaniens païens se confessaient dans les fêtes de sacrifices (2). Dans le Bouddhisme, la confession des péchés est considérée comme la condition de la rémission des péchés (3). La religion éranienne enseigne que sans confession, il n'y a pas de possibilité de pardon. Le Mazdayaçna, le Parsi croyant, doit se choisir un confesseur quand il atteint l'âge de sept ans. Il doit lui confesser toutes ses fautes. Il doit suivre sans

(1) Luc., 18, 13.
(2) Mone, *Gesch. des Heidenthums im nœrdl. Europa*, I, 90.
(3) Lassen, *Ind. Alterthumsk.*, (2) II, 452 sq. Schlaginweit, *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 1863, I, 81-99 ; II, 149-152.

réserve la direction qu'il lui donne. De lui dépend son sort pour le temps et pour l'éternité (1). Chez les Mexicains, chacun était obligé de confesser au moins une fois dans sa vie ses péchés, au prêtre (2). Cette même loi existait aussi au Nicaragua (3) et au Yucatan (4).

Pour cela une communication divine n'était pas nécessaire (5). C'était plutôt sa propre intelligence qui dictait cela au peuple. Chacun cherche une excuse quand il a péché. En agissant ainsi, il admet que le péché est une faute dont il ne veut pas se charger. Mais comme ce poids pèse malheureusement sur lui, il doit se délivrer. Il ne peut pas s'en affranchir par des purifications extérieures. Il n'y a qu'une action libre de l'âme qui enlève cette tache. Ce que quelqu'un a laissé entrer par aveuglement dans son intérieur, il doit l'en chasser par un effort qui change son intérieur.

C'est pourquoi il n'y a pas de repos pour le pécheur, tant qu'il ne s'est pas défait de l'injustice qui pèse sur lui. Un éclat de bois dans la plaie, une flèche dans le côté, un aliment nuisible dans l'estomac doivent être enlevés si l'on veut espérer de la guérison. Si on ne réussit pas à faire évacuer le poison que quelqu'un a avalé, il est perdu. C'est seulement lorsqu'il l'a rejeté qu'il se sent mieux. Le pécheur sait cela par ce qu'il a vu lui-même cent fois. Aucun prédicateur n'a besoin de lui dire qu'il n'aura jamais une heure de repos, s'il n'éloigne pas de lui le péché par la confession. Il n'y a que le bienfait de l'aveu qui lui fraie le chemin vers la consolation et la santé (6). Raconter son rêve est un signe qu'on est éveillé. Avouer sa faute n'est pourtant nullement, comme Sénèque le croit, une marque de guéri-

(1) Spiegel, *Eran. Alterthumsk.*, III, 578, 696, 700 sq. (Trad. de l'Avesta, II, XXII). Fischer, *Heidenthum und Offenb.*, 147 sq.

(2) Waitz, *Anthropologie der Naturvœlker*, (1864) IV, 129 ; cf. 180 sq. Peschel, *Vœlkerkunde*, (1) 470-472.

(3) Waitz, *loc. cit.*, IV, 279. — (4) *Ibid.*, IV, 307.

(5) De Maistre, *Du pape*, 3, 3, 1.

(6) Chrysost., *Ad Theodor. lapsum*, 1, 15.

son (1), car malheureusement le péché est infiniment plus qu'un rêve pénible qu'on a fait, quoiqu'il en soit un ; mais au moins l'aveu est un réveil du lourd sommeil de l'étourdi peureux, la condition préliminaire indispensable pour que le médecin puisse nous sauver (2).

11. — D'où vient la répulsion qu'on éprouve pour la confession.

Si tout cela est aussi clair pour nous que pour les païens ; si nous devons avouer que ce n'est pas seulement le christianisme qui a inventé cette manière de voir, mais que nous la trouvons fondée dans notre propre nature raisonnable, comment expliquer alors que notre nature regimbe si fort contre l'exigence de l'aveu ? Nous comprenons que le péché seul et non l'aveu, est une honte (3). Nous comprenons que la plaie ouverte est plus laide et plus dangereuse que celle qui est pansée (4). Pourquoi préférons-nous malgré cela porter en nous le sentiment écrasant de notre honte, même au risque de mourir par suite de notre blessure, plutôt que de la montrer au médecin. Le besoin inéluctable de notre nature est devenu pour nous une terreur. Nous restons dans le trouble, parce que nous craignons la consolation. Nous mourons parce que nous détestons la guérison. Nouvelle contradiction dans laquelle nous implique le péché, nouvelle preuve combien la nature est corrompue et retournée dans son contraire.

Si, en vérité, le péché est tel que nous l'avons reconnu, savoir amour propre et présomption, alors ces contradictions s'expliquent. Personne ne s'étonnera que l'amour propre trouve pénible de condamner des actions qui souvent nous ont coûté tant de peines. Il est trop compréhensible que l'orgueil regimbe contre le sacrifice que leur impose l'exigence de rompre avec ce qu'il a entrepris follement en se vantant de sa magnificence personnelle. Donc ce qui nous rend le salut si difficile

(1) Seneca, *Ep.*, 53, 8.
(2) Chrysost., *In Matth. hom.*, 14, 4.
(3) Chrysost., Hom. non esse ad gratiam concionandum, n. 3 (Meigne, II, 658, 6).
(4) August., *In ps.*, 50. en. 7.

c'est la nature particulière et bizarre de notre maladie. Mais la sagesse du médecin céleste a disposé le remède de telle sorte que si nous le prenons courageusement, le mal sera détruit de fond en comble.

Quand un malade est dans un tel état qu'il n'y a qu'un seul remède qui puisse le guérir, et que sa nature se révolte contre lui, le médecin ne doit pas laisser à lui seul le soin de le prendre. Ainsi Dieu ne serait pas non plus le doux médecin qu'il est, s'il nous montrait seulement le remède qui peut nous sauver, et s'il nous laissait seuls le soin de retrouver en nous la force d'en faire usage. L'homme tel qu'il est ne peut pas tenir tête à l'amertume et à l'humiliation qui exigent un aveu qui doit conduire au salut. Aucune simple considération de raison ne nous engage à nous charger de cette pénitence. Nous voudrions obéir à notre conviction, mais nous ne sommes pas capables de l'exécuter de fait. Aucune exhortation étrangère ne nous est de quelque utilité en cela. Il est possible que nous approuvions celui qui nous exhorte ; mais nous ne suivrons pas sa parole. Ce n'est que dans une force supérieure, dans la grâce du Tout-Puissant, que nous pouvons puiser du courage pour ce sacrifice. Or la bonté du médecin la met à notre disposition quand nous voulons. C'est lui qui a préparé le remède ; il le présente à nos lèvres ; il nous soulève de notre couche pour que nous puissions boire plus facilement ; il nous le verse avec précaution. Qui ne prendrait pas avec joie la médecine venant de telles mains et donnée de cette façon ! C'est pourquoi le poète dit en termes si justes : « Le bandeau fatal est toujours sur tes yeux ; ton âme est toujours plongée dans la fange d'un monde corrompu, et toutes les eaux du Nil, du Gange et de l'Océan, ne pourraient lui rendre sa pureté. Le ciel seul effacera les traces honteuses de tes faiblesses. Saintement humilié, implore sa clémence, dévoile tes fautes secrètes, verse des larmes avec des prières (1) ».

12. — Elle n'est possible que par la grâce de Dieu.

(1) Tasse, *Jérusalem délivrée*, XVII, 8.

VINGT-QUATRIÈME CONFÉRENCE

PÉNITENCE ET SATISFACTION.

1. Trois pas difficiles à faire et par lesquels il faut cependant commencer. — 2. L'obligation de satisfaire à Dieu est une exigence de la raison naturelle. — 3. D'où vient l'aiguillon qui blesse dans l'appel chrétien à la pénitence. — 4. D'après la conviction générale de l'humanité, l'homme ne peut s'absoudre lui-même. — 5. Salut de la vertu, de la justice et de l'ordre moral du monde par la pénitence. — 6. L'obligation de la pénitence est celle qui est le moins pratiquée, parce que nous n'apprécions pas notre honneur et notre liberté. — 7. Au désir de faire pénitence, appartient la foi à une église et à une autorité divines. — 8. La pénitence n'est pas seulement une punition; elle est aussi une purification et un salut pour l'âme. — 9. Difficulté de faire pénitence et de changer de sentiment. — 10. Nécessité et force de la grâce.

1. — Trois pas difficiles et nécessaires.

Dans son voyage à travers le lieu de la purification, Dante arriva près d'une haute muraille de rochers. Maintenant, lui dit son compagnon qui le voyait pâlir, maintenant, déploie toute ton énergie, montre que tu es un homme, et mets la crainte de côté, car tu es arrivé à l'endroit où l'on se défait du péché (1).

Trois marches formidables conduisaient à cet endroit, et les franchir était chose difficile. La plus basse était blanche comme le marbre, et brillante comme un cristal taillé. Celui qui la franchissait se voyait en elle tel qu'il était, image de la connaissance qu'on acquiert de soi-même par l'examen de conscience, condition première pour sortir du péché. La pierre de la seconde marche était brute, et avait la couleur d'un cadavre ; elle était comme brûlée par l'odeur du feu et crevassée dans toutes les directions, image des qualités et des effets que le repentir doit avoir pour conduire le pécheur au bien. La dernière marche, tout en haut, était

(1) Dante, *Purgat.*, XI, 41-50.

en porphyre rouge comme du sang fraîchement versé, car, quand même le cœur palpite et saigne, quand même la confusion fait monter la rougeur au front, il faut que la plaie soit mise à nu devant le médecin, si le malade veut être guéri.

De cette manière sont indiqués les trois pas difficiles mais nécessaires pour le rétablissement de l'homme tombé. Ces trois pas ne sont cependant qu'un commencement. Après une chute si grave que celle qu'il a faite, l'homme ne pourrait se relever par un moyen aussi bref. Cette tâche demande beaucoup de temps, de courage et de persévérance ; c'est pourquoi chez Dante, un ange de Dieu, assis sur la dernière marche, et tenant dans ses mains une épée flamboyante, examine les blessures et la volonté de quiconque monte jusqu'à lui ; puis il n'ouvre les portes de diamant qui ferment ce mur qu'à celui chez qui il trouve l'intention inébranlable d'achever la purification qu'il a commencée. Alors le pénitent entre dans ces champs sacrés où les pécheurs expient leurs fautes et guérissent les blessures que le péché avait faites à leur âme (1).

2. — L'obligation de satisfaire à Dieu est une exigence de la raison naturelle.

Le sentiment de la justice naturelle dit à l'homme qu'il faut satisfaire à celui à qui on a fait du tort. Celui qui voudrait se dérober à cette exigence pour ce qui le concerne, la reconnaît immédiatement comme légitime, dès que c'est lui qui est la victime d'une injustice. C'est sur cette exigence que tous les législateurs ont basé leurs présomptions, convaincus que d'elle dépend l'existence d'une société bien réglée.

Aucun faux prétexte ne vaut contre ce principe, et aucun ne vaudra jamais, tant que l'offensé et l'offenseur seront des hommes qui se ressemblent. Mais c'est une toute autre chose quand c'est Dieu qui est l'offensé. C'est tout différent. Reimarus, et après lui Strauss, croient que, même dans cette hypothèse, l'obligation

(1) Dante, *loc. cit.*, 76-132.

pour l'homme de faire pénitence est une manière de voir fausse de la part du Christianisme. Par le péché, disent-ils, l'homme s'est porté préjudice exclusivement à lui-même, et Dieu reste sain et sauf au point de vue de l'offense (1).

Dans ce cas, comme toujours, le mensonge emprunte à la foi un morceau de vérité pour tuer celle-ci. Mais elle ne fait que se frapper elle-même. Il y a évidemment une certaine vérité au fond de ce que nous venons de dire. L'Ecriture Sainte elle aussi nous dit : Quel préjudice causes-tu à Dieu, quand tu pèches ? Et quand tu agis bien, que reçoit-il de toi (2) ? Mais qui conclura de là, qu'il n'y a pas d'offense faite à Dieu dans le péché ? Ce serait prétendre qu'une offense n'a lieu que lorsqu'on réussit à faire du tort à quelqu'un. D'après cela, un mauvais drôle que son père a enfermé pourrait se permettre toute espèce d'insultes contre celui-ci, parce qu'il ne peut rien lui faire.

Mais pour tout cœur noble, il y a des offenses qui sont plus douloureuses que des insultes extérieures. Assurément le père sent l'ingratitude de l'enfant et l'inutilité de ses efforts, plus amèrement que toutes les dépenses que les débauches de celui-ci lui causent. C'est ainsi que pour Dieu le trouble de l'ordre sacré qu'il a créé avec tant de sagesse (3), le mépris de sa majesté, constituent une offense assez grande (4). Il a donné à l'homme l'usage de ses forces, mais il ne l'en a pas rendu le maître absolu. Et voilà que celui-ci s'en sert pour faire ce que la folie et l'arrogance lui inspirent. Un tel abus de ses facultés est un crime commis contre les dons de Dieu (5). Or, c'est ce que contient chaque péché. Il contient plus encore. Et cela n'est pas une offense envers Dieu ?

(1) Strauss, *H. S. Reimarus*, 261 sq.
(2) Job, XXXV, 6, 7. Gregor. Mag., *Moral.*, 26, 20. Thom., 1, 2, q. 73, a. 8, ad 2.
(3) Thom., 1, 2, q. 21, a. 4, ad 1.
(4) *Id.*, 1, 2, q. 47, a. 1, ad 1. — (5) Aug., *Sermo*, 278, 8.

Supposons que le péché ne soit pas autre chose qu'une violation de la dignité personnelle, même dans ce cas, il serait une injure faite à Dieu. En péchant, l'homme agit contre la loi de sa conscience, contre sa nature raisonnable. Or, ce précepte n'est pas une invention de l'homme ; il est de Dieu ; cette nature est son image (1) et sa propriété. Ainsi le pécheur ne nuit pas à Dieu ; mais en se nuisant à lui-même, il blesse les droits et l'honneur de Dieu, et pour cela, d'après toutes les règles de la justice, il doit donner satisfaction.

C'est là un enseignement que le Christianisme n'avait pas besoin d'inventer, puisqu'il est fondé sur la raison. Partout où restèrent de petits vestiges de religion on n'oublia pas la vérité que l'humanité, de même que chaque homme en particulier, doit satisfaire à Dieu, parce que le péché pèse sur tous. Cette pensée traverse comme un fil rouge les systèmes religieux des Hindous et des Perses. Le Bouddhisme repose uniquement sur le principe que chaque péché doit être expié. Pour parler plus exactement, tout le système bouddhiste lui-même n'est pas autre chose que ce principe. Parmi tous les systèmes de religion, il n'en est aucun qui soit plus énigmatique que celui-ci. Il fait qu'on s'étonne à juste titre comment une religion aussi vide que celle-ci a pu avoir une telle extension et une telle durée. Mais il y a une chose qui explique tout. C'est qu'aucun système religieux n'a exprimé, d'une manière aussi vivante que le Bouddhisme, le sentiment de la culpabilité générale. La conscience de la faute et la conviction de l'obligation de faire pénitence sont tellement enracinées dans les cœurs, qu'une doctrine peut avoir des adhérents par la seule raison qu'elle en parle, lors même qu'elle ne contiendrait pas une vérité supérieure. Cette pensée est gravée d'une manière indélébile dans le cœur de tous les hommes. Même les Grecs qui faisaient tous leurs efforts

(1) August., *Sermo*, 9, 9, 15.

pour oublier la faute et se soustraire à l'obligation de faire pénitence, ne parviennent jamais à se défaire complètement de cette pensée gênante. Non seulement ils appliquent presque à la lettre (1), à toute injustice commise contre le prochain, le terrible principe de la loi judaïque : œil pour œil, dent pour dent (2), mais ils étendent l'obligation de satisfaire à tout péché sans distinction, quand même le péché n'a fait de tort à personne. De même qu'ils reconnaissent l'obligation de satisfaire pour chaque crime commis contre le droit d'un tiers, de même ils admettent aussi qu'on doit subir une punition pour toute faute commise envers la divinité. Leur tragédie repose sur ce principe si souvent exprimé dans Eschyle et dans Sophocle : « Il convient que celui qui commet le mal l'expie (3) ». Cette pensée leur apparaît si étroitement liée avec la croyance à une divinité (4), qu'ils disent qu'une religion serait fausse, s'il lui manquait l'obligation de satisfaire (5).

3. — D'où vient l'aiguillon qui blesse dans l'appel chrétien à la pénitence.

Le Christianisme n'avait donc pas besoin d'inventer cet enseignement. Celui qu'il ne satisfait pas se trompe, s'il dirige sa mauvaise humeur contre la Révélation. Il ferait mieux de juger ceci avec la saine raison, et avec ce que la conviction de l'humanité considère partout comme la base fondamentale de toute manifestation religieuse.

Nous disons la conviction, non la pratique. La différence qu'il y a entre ces deux choses est malheureusement connue de tout le monde. Les hommes étaient convaincus et exprimaient souvent leur foi que pour eux, le chemin ne conduit à la vie qu'en passant par la porte de la pénitence. Mais ils avaient tellement perdu l'espérance à la vie, et avaient tellement appris à envisager la mort comme leur sort naturel, que c'est le plus

(1) Æschylos, *Choeph.*, (Ahrens) 309-314.
(2) Exod., XXI, 24, Num., XXIV, 20. Deuter., XIX, 21.
(3) Æschylos, *Agamemn.*, 1564 ; *Fragm.*, 321 ; *Supplic.*, 436. Sophocles, *Fragm.*, (Ahrens) 148.
(4) Homer., *Od.*, XXIV, 351, 352. Sophocl., *Œdip. Col.*, 623.
(5) Sophocl., *Electra*, 824-826 ; *Œd. Rex*, 883-905.

petit nombre seulement qui osait frapper à cette porte par laquelle on revient du péché à la vie. Lorsqu'elle s'ouvrit devant Dante, elle grinçait si fort que le son strident qu'elle rendit le pénétra jusqu'aux moelles. On l'ouvrait si peu souvent que ses gonds étaient rouillés (1).

C'est ce qui fait qu'il restait ici à la Révélation une grande tâche à résoudre, bien que cette vérité se trouvât déjà sur terre. Les forces naturelles de l'homme ne se montrent jalouses de leur propre puissance que là où elles peuvent faire quelque chose pour leur honneur et leur commodité. Mais là où elles croient ne pas trouver leur compte, elles font comme la mère faible qui craindrait de mal agir avec ses enfants gâtés, si elle remplissait elle-même son devoir. Dans ce cas, elle se contente de menacer de l'instituteur ou du curé. C'est ainsi que l'intelligence et la volonté se déclarent incapables là où il s'agit d'accomplir des tâches désagréables, et abandonnent au Christianisme ce qu'elles devraient accomplir en toute justice. Nous en avons un nouvel exemple ici.

C'est pourquoi la haine de tous ceux à qui les mots de satisfaction et de pénitence semblent trop durs, ne tombe pas sur la nature et sur la raison qui ne nous font jamais oublier leur nécessité. Elle ne tombe pas non plus sur la volonté, dont l'infidélité nous a chargés de ce fardeau d'après toutes les exigences de la justice, mais sur l'ennemi qu'on prétend être le plus grand de la raison et de la nature : la doctrine du Christ.

Dès le commencement, celle-ci s'est présentée avec cette exigence : Faites pénitence (2) ! Mais sa voix n'était qu'un écho et un rafraîchissement de la grave exhortation que la raison fait si haut depuis les débuts de l'histoire de l'humanité, et que le cœur corrompu a cherché à oublier avec tant d'opiniâtreté. Mais ce qui rend bles-

(1) Dante, *Purgat.*, 9, 133-139 ; 10, 2.
(2) Matth., III, 2 ; VI, 17. Marc., I, 4, 15. Luc., III, 3.

sante la doctrine du Christianisme sur la pénitence, c'est qu'elle produit au fond de notre conscience un écho si vivant. Il est inutile de regimber là contre. Toute résistance fait entrer encore plus profondément dans la chair la pointe de cet aiguillon. Plus l'homme cherche à se soustraire à l'appel de cette voix, plus son intelligence lui dit : Celui qui se révolte contre Dieu doit lui rendre à nouveau l'honneur qu'il voulait lui refuser (1). Le mal qu'il a semé en lui doit être extirpé par la pénitence. Aucun péché ne saurait rester sans punition. Si le péché plus grave mérite un châtiment plus considérable, le péché moindre ne peut manquer d'être puni (2). Seulement Dieu ne punit pas deux fois le même péché. Ou c'est nous-mêmes qui le punissons, ou c'est lui qui donne la pénitence. Mais il vaut mieux l'expier soi-même que de tomber entre les mains du Dieu qui punit (3). Donc il est préférable que nous vengions sur nous-mêmes l'injustice que nous avons commise ; de cette manière la punition divine nous est épargnée (4).

4. — D'après la conviction générale de l'humanité, l'homme ne peut s'absoudre lui-même.

Mais nous ne voulons pas dire par là que nous ayons le choix de faire pénitence ou non. Quelqu'un pourrait bien encore interpréter ceci, dans ce sens qu'il est en notre pouvoir de nous délivrer nous-mêmes du péché et de ses suites. Rien ne saurait être plus erroné que cette idée. L'homme a juste la force suffisante pour se rendre malade ; mais là où il s'agit de guérison, il y a peu de chose à attendre de lui. Le proverbe dit avec une très grande sagesse : Aucun médecin ne peut se guérir lui-même ; personne ne peut se conseiller soi-même ; et le poète ajoute avec non moins de justesse :

> « Il n'est pas difficile de donner des conseils aux autres ; »
> « Mais il est d'autant plus difficile de conseiller »

(1) Anselm., *Cur Deus homo*, 1, 11.
(2) Gennadius, *Eccles. dogm.*, 24 (al. 54).
(3) Basil., *Hom. de div.*, 3 (Attende tibi), 4 (II, 19, c.).
(4) Hebr., X, 31. — (5) August., *Sermo*, 29, 6 ; *In ps.*, 58, 1, 13. Prosper., *Sent.*, 211 (al. 210). Bernard., *In ps.* 90, 8, 12.

« Quel remède il faut à la maladie, »
« Car être malade est autre chose que d'être médecin (1). »

Malgré cela, notre temps a cru devoir attribuer à l'homme ce pouvoir. De même qu'il s'est fait son propre législateur, de même il s'est fait son propre médecin. « Lors même, dit Jules Frœbel, que quelqu'un aurait souillé sa nature dans la fange de la corruption, il saura bien se purifier tout seul dans l'élément clair et limpide de la conscience personnelle, comme le cygne le fait dans l'onde où il se plonge. Cette conscience personnelle peut se donner l'absolution sans recourir à l'Eglise, et nous élève nous-mêmes au-dessus de nos mauvaises actions » (2).

En vérité voilà des paroles pleines d'orgueil et de légèreté. C'est une action de peu de durée que celle par laquelle le criminel souille sa noble nature et assassine peut-être la vertu d'un autre; mais cette action a de terribles résultats : bonheur de la vie troublé, innocence détruite, paix anéantie, famille ébranlée, cœurs brisés, autant de choses qui crient vengeance vers le ciel. Mais lui, il se plonge majestueusement dans sa propre conscience personnelle, et pur il s'élève bien au-dessus des suites de son crime. Voilà qui s'appelle s'affranchir commodément d'une charge qui a déjà écrasé des milliers de personnes, ou plutôt pour dire la vérité, — car la vérité n'a pas besoin de fard, — voilà ce qui s'appelle s'illusionner soi-même et tromper audacieusement le monde. C'est ainsi qu'après le meurtre du roi, lady Macbeth disait plus froidement encore et plus cyniquement que nos penseurs modernes : « Un peu d'eau lavera le crime (3) ». Mais elle se trompait. Peu de temps après elle errait comme une folle et se lavait les mains pendant des heures entières, en disant : « Dispa-

(1) Philemon Sicul., *Fragm.*, 1 (Didot, p. 115).
(2) Jul. Frœbel, *System der socialen Politik*, Bd. I, B. 2, Ch. 5 (dans Ehrlich, *Apologet. Ergænzungen zur Fundamentaltheologie*, 81).
(3) Shakespeare, *Macbeth*, II, 2.

rais donc exécrable tache... Mais qui aurait cru que le vieillard eût encore tant de sang dans les veines ? » (1)

Oui, si le pardon pouvait s'obtenir avec aussi peu de peine, dans l'antiquité et plus tard, les hommes auraient pu se délivrer à meilleur compte et beaucoup plus agréablement des angoisses qui leur torturaient l'âme.

Les pénitences que s'infligent les brahmanes sont parfois si horribles que notre cœur se révolte en les entendant raconter. Ils vont jusqu'à se laisser brûler à petit feu sur un lit de fer ardent (2). Ce sont des inventions déraisonnables, inhumaines, nous dit-on. Nous aussi nous le disons ; mais dans leur démence ils donnent la preuve que l'homme considère comme indispensable la pénitence dans tout ce qu'elle a de plus sérieux. La religion perse est également pleine de sévérité dans ses punitions, puisque pour certains crimes elle impose deux mille coups, et ordonne de mettre à mort pour l'expiation de certains péchés 7.000 animaux nuisibles, ou de bâtir trente ponts (3). Les autres religions de l'Asie se rapprochent de la religion hindoue par les pratiques de pénitence les plus exagérées, comme se flageller, se brûler, brûler ses propres enfants. De tous les peuples, les Grecs légers étaient ceux à qui la pensée de la pénitence était devenue la plus étrangère. Aussi Ovide leur fait ce reproche : « Tout crime, toute trace du mal, sont effacés par l'expiation ; ainsi le croyaient nos aïeux. Cette opinion vint de la Grèce, où le criminel, après les cérémonies de lustration, semble dépouiller son forfait. Aveuglement fatal ! Croyez-vous donc mortels qu'un peu d'eau efface la trace sanglante du meurtre ? » (4)

Mais ce serait commettre une injustice, si on n'avouait pas que même les Grecs n'avaient pas oublié complètement l'obligation de la pénitence personnelle. Ils croyaient ne pouvoir commencer dignement les grandes

(1) *Ibid.*, V, 1.
(2) Wuttke, *Gesch. des Heidenthums*, II, 379, 480 sq., 496 sq.
(3) Vendidad, 18, 136-148. Spiegel, *Avesta*, I, 293 sq. ; II, LIX.
(4) Ovid., *Fast.*, II, 36 sq.

fêtes, comme les Thesmophories (1), et les plus saintes de leurs pratiques religieuses, les mystères (2), que par le jeûne et l'abstinence, manière de voir qu'on rencontre également en Egypte (3), et même en Chine (4). Quand même ce ne sont que des œuvres extérieures, ce sont toujours des œuvres de pénitence. En tout cas, Platon a sauvegardé l'honneur de son peuple, en lui enseignant qu'il n'y a qu'un seul moyen de délivrer les âmes de la tache que le péché a faite en elles, savoir la pénitence acceptée volontairement (5).

Les Romains d'ailleurs plus sérieux et plus religieux étaient aussi, sous ce rapport, plus près de la vérité. Ils regardaient chaque malheur public comme une punition du ciel, et comme les Ninivites (6), ils cherchaient à détourner d'eux cette punition par une rigoureuse pénitence commune. Les matrones et les vierges les plus illustres gravissaient pieds-nus et les cheveux en désordre, le chemin qui conduisait au Capitole (7). Elles étaient suivies du Sénat et de tout le corps des prêtres, portant de précieuses offrandes. Venait ensuite le reste du peuple. A cette occasion, la population des campagnes était même invitée dans la ville (8). Ensuite la foule se dispersait dans tous les temples et dans tous les sanctuaires, où elle implorait à haute voix la miséricorde des dieux. Etendues sur la terre nue, les femmes accompagnaient leurs prières d'abondantes larmes, et balayaient le sol avec leur chevelure (9).

Nous pouvons donc dire que la conviction de la nécessité de faire pénitence est quelque chose d'universellement humain. Nous admettons que cette conviction

(1) Plutarch., *Demosth.*, 30, 3.
(2) Porphyr., *De abstin.*, 4, 16.
(3) Herodot., 2, 40, 3.
(4) *Mémoires concernant l'histoire des Chinois*, IV, 151.
(5) Plato, *Gorgias*, 36, p. 480, 6.
(6) Jon., III, 6-8.
(7) Tertull., *Jejun.*, 16 ; *Apolog.*, 40. Silius Italicus, 3, 28. Petronius, 44.
(8) Livius, 10, 23 ; 22, 10 ; 27, 37 ; 31, 12. — (9) *Id.*, 3, 7.

n'est suivie la plupart du temps de l'action que dans le cas d'une grande détresse. Mais la nécessité apprend à prier et le malheur à réfléchir. Ce que la légèreté empêche de remarquer dans le bonheur, le malheur le fait comprendre. Il ne faut qu'un malheur pour amener quelqu'un à faire un retour sur lui-même. Alors il comprend immédiatement que c'est une illusion de croire qu'il peut se déclarer affranchi de toute culpabilité et de toute punition, sans satisfaire, après avoir péché. Alors il commence à s'apercevoir que, comme le dit Sénèque, personne ne peut s'absoudre soi-même (1). Alors il comprend qu'il accomplit sur lui-même la pénitence non en vertu d'une puissance arbitraire propre, libre, mais au nom de Dieu lui-même, et qu'en faisant cela, il agit au nom et à la place de Dieu lui-même.

5. — Salut de la vertu, de la justice et de l'ordre moral du monde par la pénitence.

C'est pourquoi la satisfaction est une chose si grande. C'est un mauvais signe quand nous croyons que faire pénitence et prier est bon pour des gens qui ne peuvent pas faire autre chose. Le Winsbeke tient un tout autre langage :

« Ce n'est certes pas un jeu d'enfant, »
« Si l'homme veut faire pénitence »
« Comme il faut pour son péché (2). »

On devrait regarder chaque pénitent comme un être sacré. Il est en effet un instrument de Dieu, et un instrument conscient et libre pour rétablir la justice violée par le péché, et par ce moyen le bien commun. Car la justice est la base fondamentale de l'ordre du monde, le rempart de la vertu, la consolation de ceux qui souffrent, la vie des peuples. Toute société doit tomber en ruines aussitôt que le principe : à chacun ce qui lui est dû, cesse d'exister. Quand une fois le monde ne croit plus à l'honneur et à l'obéissance envers Dieu, à la fidélité à la conscience, au respect de la loi, à une récompense pour l'homme juste, au salut de l'opprimé, à la

(1) Seneca, *Ira*, 1, 14.
(2) *Der Winsbeke*, 64, 8 sq.

punition du méchant, et au rétablissement de l'ordre troublé, c'en est fait de lui. Alors la vertu disparaît, le vice devient effronté, et la séduction a un attrait irrésistible.

C'est pourquoi nous ne pouvons faire autrement que d'être saisis d'effroi en voyant que le monde est si facilement disposé à mépriser les exemples sévères de pénitence que nous offre la vie des Saints, et à tourner en ridicule les termes dans lesquels les prédicateurs chrétiens prêchent la stricte obligation de faire pénitence. Il s'accuse lui-même ou d'un grand manque de réflexion ou d'une absence regrettable du sentiment de la justice. Ce n'est que justice que quelqu'un soit puni par où il a péché (1). C'est de la justice toute pure que quelqu'un doit endurer autant de tourments et de souffrances qu'il a eu de présomption, et qu'il s'est complu dans les délices (2). Dante voit dans le Purgatoire des hommes qui expient leur orgueil sous de lourds blocs de rochers ; ils sont presque courbés jusqu'à terre (3). Les paresseux devenus tièdes dans le bien courent sans cesse, s'excitant les uns les autres à l'activité (4). Les gourmands sont assis mourant de faim et de soif autour d'un arbre où pendent des fruits d'une douceur exquise, et près d'une source d'eau vive, apprenant ainsi à se déshabituer de leur péché favori (5).

Lors même que la poésie contribue beaucoup à orner de telles idées (6), il faut en tout cas, admettre qu'elles font preuve d'un vivant sentiment de justice. Il n'y a pas de doute qu'en tenant toujours ce sentiment en éveil dans les cœurs, et en exhortant ses adhérents à rétablir par la pénitence au moins la justice qu'ils n'ont pas accomplie envers Dieu et envers le monde, le Christianisme a bien mérité de la vertu et du monde.

(1) Sap., XI, 17. — (2) Apoc., XVIII, 7.
(3) Dante, *Purgat.*, X, 115-119.
(4) *Ibid.*, 18, 88-107.
(5) *Ibid.*, 22, 131, 141.
(6) Imitat. Christi, I, 24, 3.

6.— L'obligation de la pénitence est celle qui est le moins pratiquée, parce que nous n'apprécions pas notre honneur et notre liberté.

La sévérité de l'antique discipline de l'Eglise à ce sujet, était considérée comme un grand bienfait pour l'humanité. Les reproches qui lui sont adressés couramment ne font qu'attester que nous avons perdu l'amour de la justice et même le sentiment que nous devrions avoir pour elle. Nous ne comprenons peut-être pas quel témoignage nous portons contre nous-mêmes, lorsque nous accusons l'Eglise de tyrannie, et que nous décrions ses lois sur la pénitence comme un abaissement de l'homme. L'Eglise s'est précisément acquis un grand mérite en exhortant l'homme à rétablir par la pénitence la justice aussi bien envers lui qu'envers Dieu. En agissant ainsi, elle s'est non seulement montrée comme la protectrice de l'ordre violé, mais, ce qui est incomparablement plus grand, elle a relevé le pécheur lui-même de sa chute, et l'a fait monter à une hauteur admirable d'énergie morale. Car que peut-on imaginer de plus grand que le retour à de meilleurs sentiments de la part de celui qui vient d'ébranler par son péché les colonnes du monde, le devoir et la loi ? Qu'y a-t-il de plus beau que le rétablissement de ces colonnes par les propres mains de celui qui les avait ébranlées, que cet acte qui fait de lui un exemple lumineux pour tous, un bienfaiteur de l'humanité, un imitateur, un collaborateur, un soldat de Dieu ? Or c'est ce que contient la pénitence.

Celui qui ne trouve pas cela grandiose, n'a pas le sentiment de l'honneur. Mais celui qui ne sait pas estimer la vérité, et qui n'aime pas la justice, ne connaît pas l'honneur lui non plus. Malheureusement nous avons perdu ce sentiment à un degré tel que nous ne trouvons plus rien de déshonorant à nous laisser tirer de notre coin, après avoir commis un crime envers la justice de Dieu et à nous laisser châtier comme un esclave tremblant. Nos ancêtres chrétiens agissaient autrement. Dans leur confusion d'avoir eu le malheur de déserter le drapeau, ils se faisaient un honneur, dans la prochaine bataille, de se mettre au premier rang, l'é-

tendard à la main, et d'attaquer les premiers l'ennemi.

Aujourd'hui l'Eglise obligée de céder aux circonstances a laissé de côté, c'est vrai, beaucoup de ses exigences sévères concernant la pénitence. Les anciennes assemblées qui imposaient des pénitences de dix, quinze, et même vingt ans, avec jeûne et autres mortifications, pour certains crimes, n'appartiennent plus qu'au souvenir, et chose regrettable, elles ont même disparu de celui-ci. Mais avec ces prescriptions, la loi de la satisfaction n'est pas supprimée.

Par contre, on a donné libre carrière à la liberté. La puissance dont disposent les tribunaux du monde n'existe pas dans ce domaine. Et quand même il serait possible de l'appliquer, à quoi cela servirait-il à la justice, et quelle utilité les hommes en retireraient-ils si nous accomplissions notre devoir uniquement par contrainte ? La pénitence et la correction acceptées par contrainte perdent au moins la moitié de leur valeur. Il n'y a que la punition personnelle qu'on s'inflige librement et joyeusement, ou l'acceptation empressée d'un mal comme punition, qui remplace ce que le pécheur doit faire devant Dieu (1). La volonté libre doit aussi bien engager le pécheur à se punir qu'elle l'a poussé au péché (2). Et plus on tient compte de sa liberté, plus l'obligation qui pèse sur lui est grande, plus il a de responsabilité s'il n'y satisfait pas.

Or, c'est précisément en cela qu'il faut chercher la cause, pour laquelle la satisfaction devient un fardeau si pénible. Personne ne nous contraint de faire pénitence. C'est notre propre affaire à nous de savoir apprécier l'honneur que Dieu nous fait en nous abandonnant le soin de sauvegarder les droits de la justice violée, soit que nous nous imposions volontairement une pénitence à nous-mêmes, au lieu d'attendre que Dieu s'en charge, soit que nous transformions les souf-

(1 Chrysost., *Sacerd.*, 2, 3.
(2) Dante, *Purgat.*, 21, 66.

frances qui sont notre lot à tous, en pratiques de pénitence méritoires, par l'acceptation résignée d'un sort auquel nous ne pouvons nous soustraire. Mais il ne faudrait pas que l'homme fût si peu soucieux de son honneur qu'il l'est la plupart du temps, pour ne pas sentir tout le poids de cette confiance. Notre liberté, semble-t-il, se croit plus souvent appelée à détruire le bien, à profaner le beau, et à éviter le grand, qu'à nous déterminer vers ce que nous reconnaissons comme notre avantage. Ah ! comme les choses iraient mieux pour nous, si nous étions sous une discipline sévère au lieu d'être abandonnés à nous-mêmes. Mais dans la pénitence, nous voyons seulement des choses pénibles et non la dignité de la représentation divine, de même que dans les exigences de la justice et dans l'occasion de nous corriger, nous ne voyons qu'une dure punition à laquelle nous nous soumettons uniquement parce que nous ne pouvons pas faire autrement, et que nous exécutons en murmurant et en nous lamentant. C'est pourquoi on comprend facilement que de tous nos devoirs, c'est celui de la pénitence qui est le moins pratiqué.

D'après cela, la pénitence est devenue en réalité ce principe qu'on attribue bien à tort à Ménandre, un moyen de reconnaître quels sont les hommes qui comprennent leur honneur, et quels sont ceux qui n'ont pas l'amour de la vérité et le sentiment de la justice (1).

7.— Au désir de faire pénitence, appartient la foi à une Eglise et à une autorité divine.

Comme excuse pour un grand nombre, nous admettons qu'il y a encore une autre chose qui nous rend la pénitence si pénible.

Notre sentiment naturel pour l'équité nous dit que si nous nous jugeons nous-mêmes avec une justice sévère, Dieu non plus ne nous condamnera pas, et l'Ecriture confirme ce témoignage (2). Pourtant nous ne pouvons nous affranchir d'un certain nombre de doutes qui nous tiennent dans l'anxiété à ce sujet. Notre pénitence peut-

(1) Menandri, *Gnomæ, supplem.* (Didot, p. 101).
(2) I Corinth., XI, 31.

elle réellement compenser la punition que Dieu nous ferait subir ? Qui donc nous assure qu'il l'acceptera ?

Qui nous dit dans quelle mesure, comment et quand nous devons faire pénitence ? Qui nous dit quand il y en a assez ? Comment oserions-nous commencer à marcher dans la voie pénible de la pénitence, devant laquelle recule la nature corrompue, s'il n'y a pas une puissance qui nous y conduit, une puissance qui ait plein pouvoir pour nous dire, au nom du Dieu offensé, la manière de faire pénitence, une puissance qui pourra nous certifier que Dieu sera réconcilié avec nous, dès que nous aurons satisfait aux exigences de la justice violée ?

Ne soyons donc pas injustes. Les hommes qui n'ont pas le bonheur de connaître une Eglise fondée par Dieu, ne se familiariseront jamais avec la pénitence. L'exhortation du Sauveur à la pénitence n'a de signification que là où des hommes investis d'une puissance surnaturelle, des prêtres ayant tout pouvoir, se tiennent entre les hommes et Dieu, poussant d'un côté, au nom de Dieu, l'homme à faire pénitence et acceptant, d'un autre côté, au nom de Dieu, la pénitence de l'homme.

8. — La pénitence n'est pas seulement une punition ; elle est aussi une purification et un salut pour l'âme.

Mais même pour ceux qui admettent le sacerdoce, la satisfaction offrira toujours des difficultés, c'est-à-dire que la pénitence n'est pas seulement une punition. Elle doit encore revêtir deux caractères. Elle doit d'abord être un moyen de purification pour l'âme. C'est ce qui fait que la plupart du temps l'homme n'apprend que par elle combien le mal est étroitement lié à sa nature. C'est seulement lorsqu'on veut arracher la mauvaise herbe qu'on voit combien elle est profondément et solidement enracinée dans le sol. Rarement elle cède à un premier effort, et toujours elle laisse dans la terre des racines qui pousseront bientôt à nouveau (1), car les filaments qui l'attachent à la glèbe qu'elle chérit tant sont trop nombreux. Il n'y a rien d'étonnant que le cœur

(1) Tauler, 103, *Pred.* (Hamberger, II, 282).

regimbe contre l'aiguillon de la pénitence, et qu'il oppose les mêmes résistances qu'un arbre qu'on voudrait arracher d'un sol où il tient fortement.

Outre cela, la satisfaction est encore un moyen de salut. Elle doit aider à fermer les plaies que le péché a faites à la nature. Elle doit faire mourir peu à peu les racines qui l'attachent à l'âme, et grâce auxquelles il puise toujours une nouvelle force vitale. Elle doit guérir la faiblesse de la volonté, même de la partie sensible, effet inévitable de la maladie mortelle.

9. — Difficulté de faire pénitence et de changer de sentiment.

Voilà ce qui explique la difficulté de remplir cette obligation. Le cœur s'en effraie comme un enfant qui n'est pas habitué au travail, qui a grandi dans le bien-être, et qu'on place sur le bord d'un ruisseau garni d'épais buissons d'épines. A proprement parler, l'habitude ne devient jamais nature, mais elle s'enracine néanmoins si solidement, que toute nature s'assimile à ce qu'elle nous a inculqué (1). C'est pourquoi on l'appelle avec raison une seconde nature (2). Aussi agit-elle sur nous avec la force qui est propre à la nature (3). Sans doute, on peut s'en défaire, car il n'y a que la nature dont nous ne puissions pas nous défaire, mais il faut des efforts puissants pour la maîtriser (4). Comme pour l'arbre tordu depuis des années et qu'on veut redresser, chacune de nos fibres gémit jusqu'à ce que le travail ait réussi. Le cœur, l'intelligence, la volonté, la sensibilité doivent se défaire de ce dans quoi ils ont vécu jusqu'à présent, et qui par suite de l'habitude leur est devenu indispensable ! Est-ce que l'ivrogne pourra vivre sans vin ? l'esclave du plaisir sans ses passions ? Il le peut, oui, mais non sans sacrifices pénibles. Il n'est pas étonnant que tout son être tressaille à cette simple pensée.

(1) Aristot., *Rhetor.*, 1, 11, 3 ; *De memoria et reminisc.*, 2 (Paris, III, 498, 3) ; *Magn. moral.*, 2, 6, 40.

(2) August., *Musica*, 6, 7, 19 ; *Opus imperfect.*, 1, 11.

(3) Thomas, *Contra Gent.*, 1, 11. August. *Op. imperf.*, 1, 91 ; *Contra Fortunat.*, 2, 22.

(4) Aristot,. *Eth.*, 7, 10 (11), 4 ; *Magna moral.*, 2, 6, 40.

Ce que les espions rapportèrent aux fils d'Israël du pays dans lequel ils avaient l'intention de s'établir, la nature corrompue, avec la ruse qui la caractérise, le dépeint sous des images effrayantes au pénitent dont le cœur est angoissé : c'est un pays qui dévore ses habitants, et qui est le séjour de monstres horribles (1) ; et tu voudrais essayer d'entrer dans ce pays. Tu n'en connais pas les chemins. Tu n'as pas une idée des luttes qui t'y attendent. Tu n'es pas habitué au genre de vie qu'on y mène. Tu ne fais que débuter et déjà tout t'est pénible. N'éprouves-tu pas la même impression que David sous l'armure de Saül ? Il ne pouvait pas marcher, car il n'était pas habitué à la porter (2).

Tandis que le pauvre homme est dans des angoisses de cœur très pénibles, tandis que le doute s'empare de lui, ses passions commencent à former une tempête terrible dans son intérieur. Jamais il ne les avait ressenties telles qu'elles sont maintenant. Il croyait les avoir terrassées, et voilà qu'elles se lèvent contre lui plus furieuses que jamais (3). Son courage menace de faillir. Jamais le péché ne s'était encore montré à ce degré chez lui. Sans doute il y vivait déjà, mais comme il chancelait semblable à un ivrogne, il ne l'avait jamais remarqué aussi douloureusement. Tant qu'il l'a laissé dormir tranquillement au fond de son cœur, le traître se gardait bien de faire voir sa nature de serpent. Mais voilà qu'il l'a irrité. Le monstre élève alors sa tête menaçante et laisse apparaître ce que sa rage peut faire. Le malheureux perd courage ; il croit de nouveau être sa proie. Au milieu de tous ces assauts, il ose à peine croire que c'est un signe d'amélioration si le mal se défend en face des efforts faits pour le déraciner.

C'est ainsi qu'il est ballotté sur les vagues de l'incertitude, dans une détresse pénible. Ici c'est l'amour d'une vie meilleure qui l'attire ; là ce sont ses anciennes

(1) Deuteron., XVI, 33, 34. — (2) Reg., XVII, 39.
(3) Greg. Mag., *Moral.*, 24, 27, 29, 30.

habitudes qui tendent à le faire tomber de nouveau dans l'ornière qu'il a suivie jadis. Dans sa partie supérieure, brûle le feu du désir qui le fait aspirer au sublime; dans sa partie inférieure, il est consumé par la flamme de la sensualité (1). Il lui semble qu'il sort d'un sommeil lourd et pénible. Il est fatigué d'être resté couché là si longtemps, privé de ses sens et de la lumière. Mais la puissance qui l'étreint ne le lâche pas et il ne sait pas opposer une véritable force au doux empire qu'elle exerce sur lui. Tout à l'heure! Tout à l'heure! Encore un instant! dit-il. Et ce tout à l'heure, ce petit instant n'a pas de fin (2). Tandis qu'il hésite entre la faiblesse et le désir sérieux, le plaisir se réveille en lui avec une force nouvelle, et son énergie disparaît. Déjà il se pose la question si ses habitudes invétérées sont devenues pour lui des bourreaux qu'il ne pourra jamais éviter, ou s'il doit accueillir ces esprits nouvellement nés qui le tourmentent, comme les compagnons des plaisirs auxquels il était depuis longtemps habitué. Doit-il se croire perdu après avoir fait tant de sacrifices, après avoir vaincu tant de difficultés? N'y a-t-il donc pas moyen d'extirper le péché? Est-il donc impossible de se corriger?

C'est comme une amère raillerie pour l'homme dont les mains sont tout ensanglantées par suite du laborieux travail qu'il a entrepris d'extirper de son cœur les épines du mal, quand la froide philosophie du monde qui l'a déjà trompé tant de fois, ne lui laisse pas même de repos ici. A cette heure encore, — pour la dernière fois, espérons-le, — elle s'avance vers lui, et lui crie de se tranquilliser, de laisser les choses aller leur train. A quoi bon tant de peines? La nature du mal, dit Fichte le Jeune, s'accordant en cela d'une manière curieuse avec l'enseignement des Pharisiens (3), n'est qu'un événe-

(1) *Ibid.*, 24, 26.
(2) August., *Confess.*, 8, 5, 12.
(3) Langen, *Judenthum in Palæstina*, 378 sq.

ment passager. Le bien reste toujours dans le pécheur avec une force qui n'a pas subi de diminution. Il ne tient qu'à lui de rétablir la marche normale de son développement. Pour cela, il n'a besoin que de réveiller sa puissance qui se trouve en lui (1). Et supposé qu'il ne puisse pas se délivrer du mal dans ses pensées et dans ses souvenirs, il n'a qu'à s'oublier lui-même. S'il réussit à se défaire de lui-même, alors il sera délivré du péché (2).

C'est pourquoi, tout est bon pour que celui qui ne peut pas se défaire de ses péchés, oublie tout simplement ce qu'il est, ce qu'il a fait, et comment il est devenu ce qu'il se plaint d'être maintenant. Si ce n'était pas plus difficile que cela, comme l'humanité se servirait volontiers d'un moyen si commode ! Avec quel zèle, elle s'est toujours efforcée de l'appliquer ! Mais sa longue expérience nous dit quels succès il faut attendre de tout cela. Comment celui-là peut-il oublier sa culpabilité qui la sent se débattre avec une telle violence au fond de son cœur?

Mais d'un autre côté, à quoi lui sert-il de s'en accuser, s'il éprouve comme auparavant ses atteintes corruptrices ? Il importe donc maintenant qu'il se corrige. Mais son propre passé lui dit que ce n'est pas l'oubli de soi, ni la légèreté qui peuvent le sauver de sa situation. Ce sont précisément les deux voies sur lesquelles il s'est égaré. S'il continue sa route, il pourra bien tomber plus bas, mais il ne se corrigera jamais. Donc ce n'est pas l'oubli de soi, mais c'est la réflexion personnelle, qui doit le sauver ; son salut n'est pas dans le laisser-aller, mais dans un retour décidé. Tant qu'il n'a pas transformé la colère en douceur ; tant qu'il n'a pas remplacé les désirs immodérés par la retenue ; tant qu'il n'a pas vaincu la paresse et la mollesse par l'abnégation personnelle, il ne peut se considérer comme

(1) J. H. Fichte, *Ethik*, II, 1, 151.
(2) *Ibid.*, II, 2, 493 ; II, 1, 183.

amélioré (1). Il faut qu'il puisse se dire en vérité : *Non sum* :

« C'était moi, ce n'est plus moi. »
« Je ne rougis point de vous avouer ce que je fus, »
« Depuis que mon cœur changé me fait trouver »
« Tant de douceur à être ce que je suis à présent (2). »

C'est seulement quand il trouve son cœur complètement transformé ; c'est seulement quand étranger à lui jusqu'alors, il est revenu à lui-même, selon la belle expression de Xénophon (3) ; c'est seulement quand, après avoir été éloigné de lui par le péché, il se ressemble de nouveau à lui-même, pour nous exprimer comme Thalès (4), qu'il peut parler d'amélioration et de conversion.

Mais les paroles vaines et la simple bonne volonté ne sont pas suffisantes pour cela. Cette fin ne s'acquiert pas d'un bond. Sans doute le courage et l'activité sont d'un grand secours ; mais seuls ils ne conduisent pas à la fin désirée. C'est pourquoi il fait pénitence et encore plus que cela.

Autre chose est de faire pénitence, autre chose sont les fruits de la pénitence, et autre chose encore sont de dignes fruits de pénitence (5). Or, ce qu'il faut ici, ce sont de dignes fruits de pénitence (6).

Sans œuvres, sans effort, sans triomphes remportés sur soi d'une manière constante, les racines du mal ne seront pas plus extirpées que les germes du bien ne croîtront en plantes vigoureuses. On ne corrige une habitude qu'en mettant une autre habitude à sa place (7). Mais quiconque connaît l'habitude pardonnera à celui qui, considérant la faiblesse de ses mains et de ses épaules, se demande avec une sorte d'hésitation : Qui ôtera

(1) Basilius, *In Esai. comment.*, n. 34.
(2) Shakespeare, *Comme vous l'aimez*, IV, 3.
(3) Xenophon, *Anab.*, 1, 5, 17 : Ἐν ἑαυτῷ ἐγένετο.
(4) Ὅμοιος σεαυτῷ γίνου (Müllach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 216).
(5) Greg. Mag., *In evangel.*, 1, 20, 8. Basilius, *Moral.*, 1, 4 ; *Epist.*, 22, 3.
(6) Matth., III, 8.
(7) Aristot., *Magna moral.*, 2, 6, 42.

cette pierre qui se trouve à l'entrée de moi-même (1)?

Celui qui considère tout cela saura apprécier pourquoi il y a si peu d'hommes qui parviennent à changer de sentiment. Il y en a beaucoup trop à qui s'appliquent les paroles du poète :

« C'est à trente ans »
« Que l'homme commence à sentir qu'il est un insensé. »
« A quarante, il le comprend et veut se corriger. »
« A cinquante, il est irrité contre lui d'avoir tant tardé. »
« Sa velléité première se change alors en résolution ; »
« Puis les résolutions se renouvellent sans cesse, »
« Et il finit par mourir comme il a toujours vécu, »
« Plein de bonnes intentions (2). »

Il n'y a que quelqu'un qui ne connaît pas l'homme, quelqu'un qui n'a jamais essayé de suivre la voie sur laquelle s'ouvre la porte de la pénitence, qui puisse s'étonner comment Dante pouvait déjà attribuer à la grâce le passage de cette porte (3). Mais celui qui n'a travaillé qu'un jour sérieusement à sa correction, comprend la profonde vérité de cette parole. C'est la grâce qui fait frapper quelqu'un à cette porte, la grâce qui la lui fait ouvrir, la grâce qui la lui ouvre si, dans les campagnes arides où il se trouve, il persiste dans le travail saint mais pénible de la pénitence, de la satisfaction et de l'amélioration. 10.— Nécessité et force de la grâce.

Dans les nuits tourmentées pendant lesquelles Cyprien luttait contre lui-même, pour savoir s'il devait frapper à cette porte ou s'il devait abandonner tout espoir et toute pensée de vie, il était comme une barque fragile battue par les flots. Comment une telle transformation est-elle possible se disait-il en lui-même ? Comment pourrai-je me défaire de ce qui est devenu pour moi une seconde nature, et ce dans quoi j'ai blanchi ? Abandonne cet espoir ; mon passé est trop enraciné en moi. Quelqu'un qui est habitué à bien vivre ne sait plus se

(1) Bernard., *In temp. resurrect.*, 2, 12.
(2) Young, *The compl.*, 1, 416-421.
(3) Dante, *Purgat.*, 9, 88.

priver. Est-ce que quelqu'un qui a toujours tenu aux honneurs pourrait jamais consentir à subir des humiliations ? Quelqu'un qui est habitué à vivre au milieu de la société, et à recevoir toutes sortes d'hommages considère la retraite comme insupportable. Les chaînes dont tu t'es chargé sont trop lourdes, pour que tu puisses espérer que jamais l'ambition perde son empire sur toi, que l'avarice ne te vainque plus, que la sensualité ne te terrasse plus (1).

Heureusement pour lui qu'au milieu de ces hésitations, une puissance invisible le saisit et le poussa doucement en avant. Il frappa en tremblant à la porte tant redoutée de la pénitence. Elle s'ouvrit aussitôt. Il y entra plein d'un saint frémissement. Et, ô merveille, ce qui lui avait semblé auparavant être une impossibilité, était devenu pour lui un reconfort. Là où il n'avait vu que des obstacles, il trouvait de magnifiques routes. Les doutes s'étaient changés en confiance. Au lieu des ténèbres, ce fut la lumière du jour qui le reçut. Un changement si considérable s'était opéré en lui, qu'il n'osait pas en parler, afin de ne pas violer la modestie (2). Il n'y a qu'une chose qu'il ne pouvait pas cacher, c'est qu'une force était venue à son secours et lui avait rendu facile ce qui était le plus difficile.

O homme, ce même souci s'empare peut-être aussi de toi :

« Je voudrais être mort ; »
« Mais un autre moi vit »
« Caché au fond de mon être ; »
« Celui-ci ne veut pas se laisser »
« Ni opprimer, ni diminuer. »
« C'est mon cœur orgueilleux qui le crée ; »
« Pendant que je m'estime très haut, »
« Je reste tel que je suis (3). »

J'ai fait cette tentative des milliers de fois. Je voulais

(1) Cyprian., *Ad Donatum epist. de gratia Dei* (Pamel., *Ep.* 2; Baluze, *Ep.*, 1) n. 3 (1) (Goldhorn, II, 2).
(2) Cyprian., *Ad Donatum ep. de gratia Dei*, n. 4 (2).
(3) Greith, *Die deutsche Mystik im Prediger-Orden*, 327.

devenir autre, et je suis encore ce que j'étais. Je le vois, mes forces ne sont pas suffisantes. Il vaut mieux que je renonce à cette peine.

Avant d'agir ainsi, réfléchis encore un instant. Tu as déjà traversé un verger en hiver. Qu'y as-tu vu? Des troncs secs, des branches chauves, pas trace de vie. Quelques semaines s'écoulent, et voilà que tu repasses par le même chemin. Ce sont les mêmes arbres, c'est le même verger, et, ô surprise, les troncs commencent à bourgeonner sous l'abondance de la sève ; ces branches plient jusqu'à terre sous le poids des fleurs qui les couvrent. Partout la vie et les douces senteurs font battre ton cœur. Qui a pu réaliser cela ? Ce changement est l'effet de la main du Tout-Puissant (1).

O arbre sec, endurci dans le péché, laisse-toi toucher par cette main, et tu sentiras de nouveau la vie passer en toi. Rends-toi seulement à la grâce de Dieu. Ce qui est impossible pour toi lui est facile.

(1) Psalm., LXXVI, 11.

VINGT-CINQUIÈME CONFÉRENCE

L'ANCIEN ADAM ET LE NOUVEL ADAM.

1. L'arbre de la mort et l'arbre de la vie comme point final où aboutit la philosophie de l'histoire. — 2. Profondeur de la chute de l'homme. — 3. Cependant l'homme n'est pas corrompu dans l'essence de sa nature. — 4. Pourquoi les efforts grandioses que les hommes ont faits pour se sauver n'ont pas été aidés par Dieu. — 5. Inutilité des efforts des hommes pour embellir l'existence et la rendre agréable. — 6. L'humanité apprend à demander du secours et à chercher le vrai médecin. — 7. Ce qui finalement poussa l'humanité vers Dieu. — 8. Le salut n'était possible que par l'effusion du sang humain de Dieu. — 9. L'ancien Adam transformé en nouvel Adam sur l'arbre de la croix.

1.—L'arbre de la mort et l'arbre de la vie comme point final où aboutit la philosophie de l'histoire.

Semblables aux dédales du Labyrinthe, et labyrinthe très sinueux elles-mêmes, les voies des hommes fuient et s'entrecroisent dans une curieuse confusion. Cependant elles ont deux issues, où sont plantés les deux grands arbres du monde, poteaux indicateurs de l'histoire. Le premier est son point de départ, le second son point d'arrivée. Aucun homme, aucun peuple, aucun état, aucune civilisation ne peuvent les éviter. Tous vont chercher près d'eux ce qu'ils ont choisi pour être à jamais leur propriété, soit la vie, soit la mort.

De l'un de ces arbres provient la misère sous laquelle gémit l'humanité ; de l'autre la bénédiction que la grâce de Dieu lui offre. Le premier est l'arbre de la jouissance, le second est l'arbre de la pénitence. D'un côté l'homme s'est perdu en s'élevant orgueilleusement au-dessus de lui-même, d'un autre, il a appris à se retrouver en s'humiliant jusqu'à faire le sacrifice de sa personne. C'est par l'arbre de la vie qu'elle doit finir si elle veut donner des résultats qui méritent d'être appelés des acquisitions fructueuses et durables.

Au commencement de toute chronologie, nous

voyons cet arbre qui, d'après la sage décision de Dieu, devait faire reconnaître le bien et le mal ; mais, par la folie de l'homme, il n'a servi qu'à faire connaître le mal. C'est ainsi qu'il est devenu un arbre de misère, et en dernier lieu de mort. Voilà ce que nous devons au premier Adam et à cette femme qui a donné la vie aux hommes. Ils auraient dû choisir le bien et nous le transmettre en héritage ; mais ils ont préféré connaître le mal et l'enseigner à leurs descendants. Le premier Adam est ainsi devenu le père du péché pour ses enfants, et la mère des vivants est devenue la cause de la mort.

Dans la plénitude des temps, au milieu de l'histoire, se trouve également un arbre sur lequel nous pouvons voir quels fruits le péché fait mûrir. Dans l'espace de temps qui sépare l'apparition du premier arbre de l'apparition du second, ce même péché s'est usé, et l'humanité est tombée d'épuisement sous les conséquences de son orgueil. C'est pourquoi un autre Adam apparaît pour lui inoculer une vie nouvelle et la sauver de la mort. Cet Adam n'a pas été formé du limon de la terre, mais il ressemble tout à fait au vieil Adam. Ce que le premier Adam a détruit en lui et dans l'humanité, savoir 'obéissance envers Dieu, la santé de l'âme, la vérité et la vie, le second veut le rétablir. N'aurait-il pas semblé, que la race du vieil Adam dût l'accueillir avec des transports de joie ?

Mais si nous voulons savoir combien le genre humain a décliné profondément, nous n'avons qu'à lever les yeux vers le sommet du second arbre. Cet arbre, il l'a élevé comme bois d'opprobre et de tourment pour l'innocence chassée de son sein, parce qu'il ne la trouvait pas égale à sa corruption. Du haut de ce bois, la vie couverte de douleur et de dérision, lutte avec la colère de Dieu, et avec son fruit : la mort.

Au pied de cet arbre, nous voyons également une femme, à qui n'est pas donné le faux espoir de devenir l'égale de Dieu et immortelle. Au contraire, on lui en-

lève Dieu et la vie. Comme compensation amère, le Dieu mourant lui offre toute l'humanité tombée.

Quel échange ! quelle lutte ! quel combat pour la mère de la vie ! Il lui faut sacrifier le saint et accepter le pécheur. Il lui faut livrer Dieu à la mort et recevoir en retour l'homme mortel. Comme la première femme, va-t-elle choisir elle aussi le mal à la place du bien ? Si, sur les balances de Dieu, l'humanité pèse plus que la vie de son propre fils, va-t-elle la lui préférer ? Silencieuse, et le cœur percé de sept glaives, elle prend ce qui lui est offert.

Ainsi s'accomplit un mystère dont le ciel seul peut sonder la profondeur. Ainsi la mère du mourant est devenue la médiatrice de la vie. Ainsi la croix est devenue l'arbre de la vie. Ainsi le second Adam est devenu par la mort la vraie vie de l'homme.

2. — Profondeur de la chute de l'homme.

Parcourons le chemin qui sépare la mort du premier Adam de celle du second. On l'appelle histoire de l'humanité, — nom orgueilleux qui caractérise bien l'esprit du pécheur qui ne veut pas faire pénitence, — histoire des civilisations. L'homme s'illusionne si volontiers sur le sens de ces mots, qu'il lui est absolument nécessaire de s'en faire une notion claire et précise. C'est pourquoi la philosophie de l'histoire compte au nombre des occupations les plus utiles de l'homme.

La chute primitive a déjà causé un préjudice immensément grand aux hommes. Par la désobéissance dans une chose si facile à observer, ils ont rejeté la justice. Avec leur opiniâtreté à s'excuser ils ont complètement opprimé celle-ci, et fait que Dieu ne pouvait la leur rendre, puisqu'ils ne voulaient pas lui donner accès chez eux par l'aveu de leur faute et par le repentir.

Mais lorsqu'une fois la base fondamentale de la vertu, c'est-à-dire la justice, eût été arrachée de leur cœur, les autres biens qui ornaient leur âme n'eurent plus de valeur à leurs yeux. Dans leur fol orgueil, ils méprisèrent les maux qui les menaçaient, eux et leurs enfants. En-

suite ils rejetèrent la faute l'un sur l'autre, signe que la charité et la miséricorde avaient disparu de chez eux. Leur cœur s'était déjà détourné de la vérité quand ils entrèrent en relation avec le démon. Ils s'en séparèrent complètement en niant la faute. La concupiscence, l'orgueil et le doute contre Dieu achevèrent de ravager leur âme (1).

Comme il fallut peu de temps, pour que les hommes ne se ressemblassent plus ! C'est à peine si le Seigneur pût encore reconnaître ses créatures.

Or les enfants ont continué ce que leurs ancêtres avaient commencé. Nous n'avons pas le droit de nous plaindre de nos premiers parents. Il n'y a personne sur terre, quand même on lui donne le nom de juste, qui fasse le bien pur et ne pèche pas souvent (2). Oui, nous péchons en beaucoup de choses (3). Si nous disons que nous n'avons pas de péchés, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous (4). Une chose insignifiante suffit pour renverser l'homme le plus fort, et il ne se passe presque pas de jour où nous ne payions tribut à notre faiblesse. Et quand une fois le premier pas est fait, nous déclinons rapidement. L'amour propre nous aveugle de telle sorte, que nous ne voyons pas en nous ce dont les autres se plaignent le plus amèrement et avec raison.

Celui qui se connaît quelque peu, sait à quelles influences il est livré, comment ces influences sont pour lui un danger continuel, et comment aussi il a vite fait de succomber. Chacun est homme, et personne n'a besoin d'apprendre par les autres combien il est faible. C'est par lui-même qu'il l'apprend le mieux. Personne n'a le droit de dire sans s'attirer le reproche d'être faible et insensé, et sans s'exposer au danger : Je suis trop vieux pour éprouver cette faiblesse ; je suis désormais

(1) Bernard, *In annunt*.B. M. V. 1, 8.
(2) Eccl., VII, 21. — (3) Jac., III, 2.
(4) I Joan., I, 8.

exempt de commettre cette folie; je n'ai plus rien à redouter d'un tel danger. Tant que quelqu'un reste homme, la moindre chose suffit pour le terrasser misérablement. Il n'y a que l'insensé qui méprise les petits ennemis ; mais il expie sa témérité par une grande et pénible chute.

Pourtant, les dangers extérieurs ne sont pas les pires, beaucoup s'en faut. Ce qu'il y a de plus terrible, c'est que les plus grands dangers proviennent de notre intérieur. Chacun porte son ennemi en lui-même. Des ennemis extérieurs peuvent bien nous livrer des assauts, mais il n'y a que l'ennemi intérieur qui nous terrasse. Si les ennemis du dehors ne savaient pas qu'ils ont à compter sur un traître dans notre intérieur, ils n'oseraient pas nous attaquer avec autant d'assurance qu'ils le font, et ne renouvelleraient pas sans cesse leurs assauts quand même ils sont toujours repoussés.

C'est ce qui fait que nous n'avons pas plus de paix ni plus de recueillement que nos ennemis jurés. Nous ne sommes pas capables de conserver une âme égale pendant une heure. Nous connaissons si peu le repos, que le changement éternel nous apparaît comme le seul moyen de rendre notre existence supportable. Nous nous mouvons continuellement dans la contradiction, et nous ne sortons jamais des angoisses du cœur. Dans une même heure, nous nions ce que nous avons promis et nous haïssons ce qui vient de nous ravir d'enthousiasme. Comme il est rare que nous soyons sûrs de ce que nous croyons vrai ! Quand sommes-nous réellement contents de notre entourage, pour ne pas parler de nous-mêmes.

Est-ce qu'avec un tel manque de stabilité, la chute finale dans la mort ne se comprend pas d'elle-même ? N'est-elle pas comme une délivrance ? A quoi puis-je mieux comparer l'humanité qu'à un champ de blé ? Même par un ciel serein, tout y est dans une inquiétude bruyante. Un coup de vent, une pluie violente arrive, renverse tout, et un amas de débris informes est tout ce

qui reste de la belle moisson des jours précédents. Enfin le peu qui reste encore debout tombe sous la faucille.

Mais s'il est déjà honteux de voir le degré de décadence où nous sommes tombés, c'est encore plus humiliant lorsque nous considérons avec quelle tenacité nous nous cramponnons à notre misère. Il est mauvais que nous soyions en désaccord avec le monde ; il est plus mauvais que nous soyons mécontents de nous, et plus mauvais encore que nous n'en cherchions jamais la faute en nous-mêmes, et que nous la rejetions toujours sur d'autres. Mais le pire de tout, c'est que nous défendions cela et que nous l'appellions même avec orgueil une chose excellente.

Si c'est un malheur d'être séparés de nous-mêmes, la corruption que contient cet état augmente encore, parce que nous ne nous rendons pas compte de la gravité de notre chute. Mais ce qui rend comble la mesure du mal, c'est que nous aimons mieux nous fuir, plutôt que d'apprendre à connaître la complète profondeur de notre misère, et que nous nous endurcissons dans notre chute, moitié par une ignorance coupable, moitié par un aveuglement dû à l'amour propre.

3.—Cependant l'homme n'est pas corrompu dans l'essence de sa nature.

Il semblerait que la vérité sur notre situation devrait par elle-même assez toucher le cœur, pour rendre toute exagération superflue. Malgré cela, il y a des gens qui ne sauraient assez faire pour abaisser l'homme encore plus profondément qu'il n'est tombé en réalité. Ils n'ont pas de repos tant qu'ils ne l'ont pas rendu épouvantablement mauvais et inaccessible à tout espoir de correction. Ils prennent cette exagération tellement au sérieux, qu'ils font au Christianisme, ou, disons-le tout de suite, à l'enseignement de l'Eglise catholique, un reproche de sa modération qui reconnaît encore quelque chose de bon dans l'homme, et qui ne le considère pas comme absolument mauvais (1).

(1) Dorner, *Gesch. der protest. Theologie*, 39.

On ne saurait assez se mettre en garde contre ces excès, car leurs suites sont, comme nous l'avons vu, non moins pernicieuses que la négation de la chute elle-même.

Si l'homme était aussi corrompu dans sa nature que l'admet cette erreur, parler de correction et de perfection n'aurait pas de sens. Il ne lui resterait plus qu'à se résigner dans sa ruine et à se rendre aussi supportable que possible la courte durée de la vie.

Or cette doctrine est fausse, si fausse, qu'il n'y a pas de mensonge qui le soit davantage. L'homme est tombé, mais sa décadence n'est pas complète. Il est devenu pécheur, mais il est resté homme. Il a corrompu sa nature, mais il ne l'a pas ruinée sans retour (1). La nature n'est plus ce qu'elle a été, ni ce qu'elle doit être (2) ; nous disons même qu'elle est devenue mauvaise ; mais il est faux de dire qu'elle soit devenue mauvaise elle-même (3). Les paroles qui expriment le mieux cette vérité sont celles-ci : Actuellement la nature est encore bonne en elle-même, mais le mal l'a pénétrée (4).

Ce serait un mensonge et une injustice de méconnaître que l'histoire de l'humanité tombée contient beaucoup de traits où le juge le plus sévère peut lui-même trouver nombre de choses édifiantes et admirables. Quel acharnement, quel honteux manque de bonne foi envers tout ce qui est grand et noble il faudrait pour noircir comme vices les grandes actions que nous lisons des païens (5) ! A aucune époque de l'histoire, le mal n'a été si puissant, qu'il n'y ait jamais eu de bien à côté de lui. Même dans le grand déluge, il y eut des hommes qui furent sauvés à côté de ceux qui furent engloutis (6).

(1) August., *Nat. et grat.*, 19, 21 ; 20, 22. Thomas, 1, 2, q. 85, a. 2.
(2) August., *Op. imperf.*, 6, 27 ; 3, 215.
(3) Natura mala, non malum (August., *loc. cit.*, 3, 188, 190, 192).
(4) Natura bonum, sed inest ei malum (August., *Op. imperf.*, 3, 144).
(5) Vol. II, *Conf.* XIV, 11 sq.
(6) I Petr., III, 19, 20.

De même, il n'y a jamais eu d'homme qui ait réussi à étouffer toutes les bonnes impulsions de sa nature, par des jouissances sensuelles. Quelqu'un peut s'étourdir dans l'ivrognerie, mais chaque état d'ébriété est suivi d'ennui. Pour prévenir celui-ci, il cherche à s'étourdir continuellement; mais la force finit par lui manquer; il ne peut plus s'enivrer. Et alors que fait-il? Il retrouve ce qu'il a essayé de fuir, sa propre nature meilleure. Qu'est-ce que ce ver qui, selon la parole du Seigneur, ne meurt jamais dans les hommes corrompus? Pas autre chose que l'inclination vers le bien et son contraire, le dégoût du mal (1), qui tous les deux restent dans la nature.

Si, même chez les damnés, la nature n'est pas essentiellement mauvaise, à plus forte raison elle ne l'est pas chez les hommes vivant sur terre, qui sont toujours capables de se corriger. Un signe de ceci, ce sont les angoisses du cœur qui troublent le sommeil du pécheur par la peur des spectres, c'est cette avidité de débauches éternellement nouvelles, ce malaise qu'on rencontre au milieu de toutes les distractions, ce remords qui ronge la conscience, preuves que la nature n'est pas encore complètement corrompue, tant s'en faut. Pourquoi le pécheur craint-il Dieu? Parce qu'il ne réussit pas à se défaire de lui. Si Dieu l'avait abandonné, il pourrait l'oublier, et il jouirait du repos. Pourquoi est-il une charge pour lui-même? Pourquoi évite-t-il avec tant de soin de se trouver seul avec lui seul? Parce qu'il sait qu'en lui, il rencontrera toujours la loi de Dieu qu'il s'efforce d'éviter. A-t-il encore besoin d'autres témoignages que, malgré toute corruption, il est non seulement uni à Dieu, mais qu'il se sent aussi comme lié à lui?

4.— Pourquoi les efforts grandioses que les hommes ont faits pour se sauver n'ont pas été aidés par Dieu.

La preuve la plus convaincante que la nature de l'homme est meilleure que sa volonté, malgré toute corruption, nous est fournie par son histoire. Il ne peut

(1) Thomas, 1, 2, q. 85, a. 2 ad 3.

rester d'une manière durable en repos dans le péché qu'il a choisi lui-même. Il ne peut faire autrement que de tout essayer moitié involontairement, moitié de bon cœur, pour se délivrer du péché et de ses suites.

Il n'y a qu'un cœur de pierre, qui pourrait voir sans la plus profonde affliction, les efforts grandioses que l'Humanisme a faits pour sortir de sa misère. Chaque année, les païens traînaient dans une angoisse de cœur indescriptible, aux pieds de la divinité offensée, tout ce qu'ils avaient de plus cher et de plus précieux. Chaque année, ils poussaient des troupeaux de bœufs vers les autels. Le sang des victimes coulait à torrents, mais c'était en vain. Ils sentaient eux-mêmes que ce n'était pas cela qui pouvait les aider. Ils dirigèrent alors le couteau du sacrifice vers leur propre sang ; les serviteurs de Bellone, de Cybèle, de Rhéa, de Ma, de Baal se déchirèrent, dans un désespoir insensé. Les peuples les plus civilisés sacrifièrent leurs semblables pour calmer ces angoisses. Les mères prirent leurs propres enfants, et les précipitèrent en riant dans les flammes. C'est un spectacle qu'on peut à peine supporter.

En considérant ces efforts faits pour se délivrer du péché, il nous semble être sur un rocher escarpé au bord de la mer. Celle-ci mugit furieuse ; la tempête fait rage contre un navire qu'on aperçoit au loin, en train de faire naufrage sur un récif. Les matelots ont fait ce qu'ils pouvaient pour sauver leur vie en danger. Ils ont jeté à la mer toute la précieuse cargaison que renfermait le navire, pour essayer de le remettre à flot, et de le pousser vers le rivage. Mais tout est inutile. Le désespoir s'empare alors de ces malheureux, et le désespoir rompt tous les liens de la discipline. Le père met son fils à mort, le frère lance par-dessus bord son frère plus faible que lui. Mais la mer veut avoir sa victime et il lui faudra ce qu'il y a de meilleur pour épargner ce qu'il y a de pire. Tout à coup le vaisseau désemparé se brise avec fracas ; tous les naufragés flottent au gré

des vagues, et personne ne peut leur porter secours.

Mais pourquoi celui qui seul a le pouvoir de les sauver ne vient-il pas à leur aide? O Dieu, où est ta miséricorde accoutumée (1)? Notre cœur se brise à ce spectacle, et tu restes immobile !

Point de réponse. Et pourtant nous comprenons ce que ce silence veut dire. De même que la patience de Dieu est notre consolation, de même son silence est un reproche à notre adresse. Il peut bien se croire dispensé de ne pas répondre à la question de savoir s'il a fait ce qu'il pouvait pour sauver les hommes du naufrage. Est-ce sa faute s'ils se perdent? Ce sont eux qui l'ont rejeté, mais lui ne les a jamais abandonnés. Dans tous les égarements, il leur a toujours tendu un bras sauveur. Ils n'avaient qu'à le saisir ; or, ils l'ont toujours repoussé; ils ont préféré périr, plutôt que quelqu'un puisse dire d'eux qu'ils ne se sont pas sauvés eux-mêmes.

Quelque nombreux que soient les exemples de sentiments nobles, et les traces d'efforts enthousiastes auxquels l'histoire nous fait assister, il est malgré cela, difficile de dire si parmi tous ces efforts il en est un seul qui mérite d'être appelé un effort véritable, dans toute l'acception du mot. Ils nous rappellent la conduite de la diligente fourmi. Elle a essayé cent fois de grimper sur le tronc d'un arbre, et cent fois elle est retombée, mais sans jamais abandonner son dessein d'atteindre le sommet. Il faut qu'elle arrive au doux fruit qu'elle suppose être là-haut.

Bel exemple de tenacité et digne d'être imité par nous, pourrait-on croire. Sans aucun doute ; seulement gardez-vous de la prendre en pitié. A peine l'aurez-vous prise dans votre main, et l'aurez-vous posée contre l'arbre, qu'elle se laissera retomber. Elle veut avoir la gloire d'arriver au sommet par ses propres forces ; elle ne veut pas l'atteindre par l'intermédiaire d'un secours étranger.

(1) Ps., LXXXVIII, 50.

Il en est de même des hommes. Dans leur pauvreté, ils aiment leur impuissance d'une façon incroyable. Ils préféreraient périr sans secours, plutôt que de se faire aider par celui à qui ils ne veulent rien devoir. Toujours le vieil Adam se manifeste à travers les efforts généreux de l'humanité. Celle-ci s'épuise, et les efforts qu'elle fait ne sont pourtant que des moitiés d'effort. Elle grimpe, aspire, gémit, et malgré toutes ses sueurs, elle n'atteint pas ce qu'elle pourrait atteindre facilement, car elle considère comme indigne d'elle la condition du salut qui consiste dans la soumission envers Dieu. La vie lui paraît achetée trop chèrement au prix de l'obéissance et de l'humiliation.

Dans ces conditions, il ne restait plus rien, sinon que Dieu abandonnât l'humanité à elle-même. Si le malade ne veut pas vivre, aucun talent ne peut le secourir. On n'exige pas beaucoup du malade atteint de la fièvre ; mais ce qui est indispensable, c'est que par sa confiance il facilite la sollicitude du médecin et se soumette docilement à ses ordres. Si le médecin ne peut obtenir cela, il n'a plus qu'à se retirer, car autrement il mettrait en jeu son honneur et sa réputation. De même Dieu, quand les hommes eurent méprisé ses voies, dut les laisser poursuivre les idées insensées de leur esprit, les convoitises mauvaises de leur cœur. Ils pouvaient alors marcher à leur guise (1), ils étaient libres ; ils pouvaient essayer de faire leur bonheur.

5.— Inutilité des efforts des hommes pour embellir l'existence et la rendre agréable.

Si l'on veut punir l'homme de son entêtement, on n'a qu'à le laisser agir selon sa propre volonté. Si on veut confondre par l'humiliation son orgueil et son insubordination, le meilleur moyen est de l'abandonner à sa propre prudence et à ses propres forces. L'humanité a également fait cette expérience. Elle a repoussé le médecin qui voulait lui apporter la guérison, le seul qui pouvait l'aider. En déclarant que son état était si cri-

(1) Ps., LXXX, 12, 13. Rom., I, 28. Act. Ap., XIV, 15.

tique, il avait blessé son orgueil. Elle ne pouvait le reconnaître aussi critique qu'il le lui disait. Elle croyait souffrir d'une légère indisposition, et pensait que son mal passerait sans l'intervention du médecin. Elle croyait pouvoir s'en tirer elle-même. Mais le médecin avait de l'expérience, et il avait jugé juste. Des humeurs corrompues se mirent à suinter par tous les pores. Le grand malade voyait son mal augmenter chaque jour.

Mais la nécessité rend inventif. Le sentiment de la douleur joint au sentiment de honte lui fournissait toujours de nouveaux moyens pour embellir ses perspectives et rendre son existence plus tolérable. Telle est, au témoignage de l'histoire, l'origine de ces inventions et de ces arts qui augmentaient chaque jour, rien que dans le but de cacher le véritable état intérieur de l'humanité, et d'adoucir l'amertume de ses souffrances.

Mais elle se trompait foncièrement, si elle croyait par ce moyen voiler la corruption qui l'avait pénétrée dans son intérieur. Celui qui juge le plus à propos de se charger de parure, est en somme celui qui ose le moins se montrer tel qu'il est en réalité. Mais le sens grossier de l'homme se trahit toujours même sous le plus beau masque. L'élégance, la distinction dans le maintien font ressentir d'autant plus douloureusement l'absence de noblesse dans le cœur. Elles ne servent qu'à rendre plus séductrice la malice de l'âme qui se cache derrière elles. La même chose s'applique également en grand à l'histoire de la civilisation. On ne peut nier que l'art, la poésie et toutes les inventions qu'on entend ordinairement sous le nom de civilisation aient le plus prospéré, précisément chez les peuples et aux époques où la sensualité et le sentiment pour les choses du monde étaient dans tout leur épanouissement. Mais on a vu que c'était là un argument très mauvais pour nier la corruption intérieure du cœur. Ce n'était en somme qu'un moyen très efficace pour présenter sous des couleurs flatteuses, et ren-

dre contagieuse la maladie cachée sous cette belle enveloppe.

L'humanité se trompait également quand elle croyait se procurer la guérison ou au moins du soulagement par des inventions dues à sa sagesse et à son art. La phtisique peut se faire illusion devant une glace, grâce au fard qu'elle met sur ses joues creuses, et croire qu'elle a encore de nombreuses années à vivre ; mais ses jours sont comptés. Le malade atteint de la fièvre, qui ne tient plus dans son lit par suite d'une agitation intérieure qui le dévore, croira peut-être trouver du repos en changeant d'air, ou en se rendant dans quelque société, mais n'importe où il aille, il porte sa maladie avec lui. C'est ainsi que les hommes se sont donné beaucoup de peine, pour faire disparaître leur état de malaise par l'embellissement de la vie et les plaisirs. Mais à quoi leur orgueil scientifique leur a-t-il servi ? A quoi leur ont servi les richesses et les beaux-arts au milieu desquels ils ont grandi ? Ils marchaient dans des sentiers arides et pénibles, et leurs pieds se fatiguaient (1). Comme résultat, ils sont parvenus uniquement à faire l'expérience que leur misère leur semblait d'autant plus amère que leur sens artistique devenait plus fin, et que la certitude de la mort pesait d'autant plus lourdement sur eux, qu'ils s'étaient rendu la vie plus agréable (2). C'est une triste vérité à dire, mais plus triste encore est la parole de l'éternelle vérité : Les peuples s'épuisent pour des riens. La peine de l'humanité tout entière s'évanouit en fumée (3).

6.— L'humanité apprend à demander du ecours et à chercher le rai médecin.

A une époque où le monde se berçait encore des illusions d'une jeunesse inexpérimentée, espérait faire de la terre un paradis, 700 ans avant Jésus-Christ, un des plus grands représentants de la philosophie de l'histoire, le prophète Isaïe, a prononcé ces paroles en signe

(1) Sap., V, 8, 7.
(2) Sap., I, 12.
(3) Jerem., LI, 58. Hab., II, 13.

d'avertissement à l'humanité : « Tu as travaillé dans la multitude de tes voies, et tu n'as pas dit : Je vais me reposer. Tu as trouvé la vie par toi-même, c'est pourquoi tu n'as pas prié (1) ».

Il était encore trop tôt à cette époque ; le monde n'y crut pas. Il voulut courir la chance.

Mais le temps de la réalisation arriva comme il vient pour toute parole sortie des lèvres de la Vérité. La force de l'homme n'est pas considérable, quand même il est en bonne santé ; celle du malade dure encore moins longtemps. Le monde avait cru pouvoir s'aider lui-même, mais bientôt ses forces l'abandonnèrent. Enfin l'homme apprit à prier et à implorer un secours étranger.

Mais nous connaissons l'homme. Si un jour il lui faut le médecin, celui-ci doit être selon ses goûts. Avant de s'adresser à celui qui pourrait le guérir, il laisse gâter ce qu'il a encore de sain par le premier charlatan venu. C'est doublement compréhensible dans notre cas : Le médecin qu'il fallait n'était pas autre que le grand Dieu vivant au nom et au voisinage de qui le malade ne pensait qu'avec effroi, et c'était précisément en péchant contre lui qu'il s'était attiré ces souffrances. Malgré ce crime, ce Dieu s'était depuis longtemps offert à lui pour le guérir. Mais l'orgueil du malade avait refusé. Et maintenant il lui faudrait demander du secours à celui-là même qu'il avait blessé ? Jamais ! Il y a encore d'autres médecins, se dit-il : essayons près d'eux.

Il y avait en effet assez de médecins. Ils arrivèrent en foule chacun avec son remède. L'un guérissait par le feu, l'autre par le fer, un troisième avec un poison rongeur. Tous semblaient être d'accord sur un point : choisir ce qu'il y avait de plus douloureux. Tous s'accordaient également sur la manière de traiter le malade. c'est-à-dire qu'ils le traitaient avec autant de dédain et

(1) Is., LVII, 10.

aussi peu d'égards, qu'on peut traiter un condamné à mort, sur lequel on expérimente l'effet de remèdes nouveaux. Ils ne songèrent à ménager ni sa pudeur ni sa faiblesse. Et lorsqu'après leur traitement, pour ne pas dire leur mauvais traitement, ils eurent réclamé un salaire de sang, — car en cela aussi ils furent unanimes, —ils disparurent et abandonnèrent le malade à son malheur. Il était un degré plus près de la mort, et il était plus riche d'une déception.

A qui désormais s'adressera-t-il ? Il a essayé tous les médecins ; il a demandé le secours des philosophes, des tyrans, des législateurs et des généraux. Tous l'ont traité ; tous ont fait empirer son état. Doit-il désespérer maintenant ? Doit-il en toute humilité et confusion retourner comme un suppliant vers le seul médecin dont il se soit détourné avec dédain ? Mais s'il désespère, la mort est certaine (1), et c'est précisément la mort qu'il cherche à éviter.

Cette crainte de la mort est aussi un des restes de jours anciens meilleurs, qu'il n'avait pas compris jusqu'alors. Cette impuissance à anéantir sa nature tout entière, avec toutes les impulsions d'autrefois qu'elle avait conservées, lui semblait jadis dans son orgueil un tourment insupportable. Il ne comprend pas encore cela ; mais il sent déjà que c'est en elle qu'il y a un point d'attache pour son salut. C'est triste qu'il ait laissé aller les choses aussi loin. Pourvu que le dernier remède ait encore quelque efficacité.

C'est ainsi que la peur de la ruine complète devient pour lui le commencement du salut. Si c'était possible, il préférerait la mort à la honte et à l'humiliation auxquelles il lui faut se soumettre maintenant, s'il veut être sauvé. Heureusement pour lui, l'anéantissement se trouve entre le péché et le désespoir. C'est cette pensée qui l'empêche de rendre incurable le péché par le désespoir.

(1) August., *In ps.* 50, *en.* 8.

Savoir qu'on est incurable est plus terrible que de voir la mort devant soi. Une mort courte est un bienfait en comparaison d'une consomption sans espoir de guérison.

7.— Ce qui finalement poussa l'humanité vers Dieu.

Par son obstination à ne pas faire pénitence, l'homme était sur une voie excellente pour rendre le péché incurable. Lui-même il ne comprenait pas cela, mais il se sentait dans une situation où la mort était plus désirable que la vie.

La maladie du suicide, qui menaçait de faire périr l'humanité, lui fit enfin pressentir le danger de sa situation. L'homme se résigne à la mort, mais il ne se résigne jamais à se considérer comme absolument incurable.

C'est ainsi qu'il se releva encore une fois. Incurable ! se dit-il à lui-même. L'homme ne saurait être incurable. Non ! Dieu a fait les peuples guérissables. La raison et la nature nous le disent. L'Ecriture Sainte tient le même langage (1).

L'homme se trompait en croyant qu'il n'est pas si difficile de se guérir soi-même, puisque la nature nous donne un vigoureux concours, si toutefois nous voulons nous laisser guérir (2). Comment, après l'avoir rendue si malade, la nature peut encore posséder la force de guérir notre maladie?

Pour ce qui est de l'espoir d'être guéri par d'autres qui ont la même nature et les mêmes faiblesses que nous, elle n'a qu'à jeter un regard sur eux et sur nous. Comment obtiendrons-nous jamais un secours efficace de la part d'hommes qui ne peuvent pas plus se porter secours à eux-mêmes, que nous ne le pouvons nous-mêmes. C'est une belle pensée que les hommes forment tous un magnifique ensemble. Aux heures de détresse et d'abandon, ce qui nous donne du courage, c'est la considération que nous sommes les parties d'un tout où cha-

(1) Sap., I, 14.
(2) J. H. Fichte, *Ethik*, II, 2, 494.

cun porte une part de la faute et de la pénitence communes et que, par ce moyen, nous pouvons expier chacun pour nous, et revendiquer dans les mérites du tout, une part pour ce que nous ne pouvons pas faire.

Or, ce sont là des idées que seule la Révélation a apportées. Dans l'antiquité, où chacun ne savait où chercher du secours, personne ne pensait à de telles choses. Porte ton fardeau ; il ne faut pas que tu aies un sort meilleur que celui des autres. Voilà quelle était toute la consolation qu'on savait donner à cette époque. Ajouter son propre fardeau au fardeau du tout, voilà quelle était l'idée que les païens se formaient de la solidarité du genre humain. « La guérison par les hommes est impossible », dit le poète païen (1).

Le malade finit par le comprendre. Le malheur ouvre les yeux (2). S'il les avait tenus fermés si longtemps c'était uniquement pour n'être pas obligé de voir celui qui était constamment à ses côtés. Il se voyait abandonné de tous les consolateurs qui n'avaient pas mission de le guérir, de tous les faux amis, de tous les médecins incapables qui l'avaient trompé jusqu'alors, et qui l'avaient abandonné à son triste sort au moment où ils le croyaient près de sa fin. Seulement, celui qu'il n'avait jamais voulu admettre se tenait près de lui, dans sa fidélité éternelle.

L'entêtement du malade était vaincu. Il ne pouvait résister à une telle misère, et à tant d'amour de la part de Dieu. Oh ! s'il y a encore du secours pour moi, c'est chez vous seul qu'il est. Tous les miens m'ont abandonné ; ils m'ont trompé ; ils se sont moqués de moi. Qui me reste encore, sinon vous ? Seigneur, sauvez-moi, je péris (3). Vous qui régnez dans le ciel, c'est vers vous que je lève les yeux. Mon âme est remplie

(1) Menander, *Sacerdos frag.*, I (Didot, p. 24).
(2) Is., XXVIII, 19.
(3) Matth., VII, 25. (4) Psalm., CXXII, 1, 4.

d'angoisses. Faites de moi ce que vous voudrez pourvu que je trouve le salut.

C'était la seule chose que la miséricorde de Dieu attendait depuis des siècles. Tous ces maux ne seraient pas arrivés, si l'homme s'était avoué pauvre pécheur, et s'était jeté aux pieds du seul médecin capable de le guérir. Toutes ces terribles tentatives de guérison qui lui ont coûté tant de sang et de douleurs sans lui profiter, il aurait pu se les épargner, s'il avait compris plus tôt son impuissance à se guérir lui-même. Alors la fièvre disparut. Le malade sur lequel la mort avait déjà étendu sa main devint accessible à la guérison. 8.— Le salut n'était possible que par l'effusion du sang humain de Dieu.

Mais il n'était pas encore guéri. La honte, la confusion, le repentir, l'humiliation, la pénitence ne suffisaient pas pour le sauver. C'est seulement lorsque la guérison s'est faite qu'il a vu combien le mal était grand et combien le danger était extrême. Plus le salut est désespéré, plus on voit la grandeur du péril. Le principe que l'humanité n'a jamais oublié : Sans effusion de sang point de pardon du péché (1), n'est que trop vrai. Le péché avait livré l'homme à la mort ; ce n'est que par le sang qu'il pouvait récupérer la vie, car c'est dans le sang que se trouve la vie (2). Or le sang des animaux ne pouvait être d'aucun secours à l'homme mourant ; le sang humain lui-même ne pouvait pas lui rendre la vie non plus, puisqu'il était tout aussi empoisonné que celui de l'humanité tout entière.

Seul un sang pur et sain, infusé dans ses veines, pouvait lui donner une vie nouvelle. Mais où trouver ce sang ? Ce n'était évidemment pas sur terre.

Tout à coup le Fils de Dieu se lève du trône de la magnificence éternelle. Donnez-moi votre sang, dit-il ; en le faisant couler dans mes veines, je veux le rendre pur et sain. Puis vous le reprendrez, et vous le verse-

(1) Hebr., IX, 22.
(2) Exod., XVII, 11.

rez à nouveau dans vos veines. Vous ne m'aurez pas invoqué en vain.

C'est à peine si l'humanité osa croire cette parole. C'est à peine si quelqu'un consent à mourir pour un juste (1), et tu veux mourir pour nous pécheurs, toi, le Dieu éternel, toi l'amour blessé? Personne ne manifeste mieux son amour qu'en donnant sa vie pour ses amis (2) ; mais nous, ne sommes-nous pas tes ennemis?

Or Dieu est fidèle à sa parole. C'est précisément à cela que vous pouvez reconnaître que ce n'est pas un homme qui va pour vous à la mort. Dieu est charité. La charité ne fait pas attention à la vie s'il s'agit de sauver des malheureux. Pécheurs ou ennemis, peu importe; il suffit que sans moi vous seriez perdus. Eh bien donnez-moi de votre sang, et vous verrez ce que l'amour est capable de faire.

Une vierge offre timidement à Dieu le sang de son cœur. D'ailleurs, il ne l'eût pas accepté d'une autre. Il le prend, il le sanctifie dans ses veines, puis après il le met sous le pressoir. Semblable aux quatre fleuves du Paradis, il se répand de ses blessures surle monde tout entier: l'humanité est sauvée. L'orgueil avait été la cause de sa chute, l'arrogance la cause de sa mort. Avec l'humiliation a commencé son relèvement ; le sacrifice de l'amour devient sa vie.

9. — L'ancien Adam transformé en nouvel Adam sur l'arbre de la croix.

Une feuille détachée de l'arbre voilà le vieil Adam (3). L'arbre dont elle s'est détachée était jadis dans le Paradis (4).

C'était au commencement des temps. Avec un plaisir insensé, la première mère, la mère de la non-miséricorde avait effeuillé l'arbre sacré, et voilà que feuille abattue, l'homme gisait à terre impuissant. Chaque coup de vent le faisait rouler çà et là. Les sucs nourri-

(1) Rom., V. 7.
(2) Joan., XV, 13.
(3) Job. XIII, 25, Homer., *Il.*, VI, 146. Musæus dans Clem. Alex., *Strom.*, VI, 2, 5. Cf. Müllach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 161.
(4) Greg. Mag., *Moral.*, XI, 60.

ciers qu'il puisait jadis dans le sol sacré de l'Eden se dessèchent de plus en plus dans ses veines.

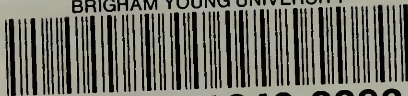
Pendant des siècles, les tempêtes le ballottèrent sans qu'il pût se défendre, sans qu'il vît luire une étincelle d'espérance. Enfin un coup de vent heureux le porta sur une montagne rocailleuse. Sur cette montagne, il y a une femme plongée dans la douleur, au pied d'un arbre. Mais cet arbre est sec comme la mort, chauve comme l'arbre du Paradis depuis le jour fatal où la femme l'avait dépouillé de ses feuilles. C'est l'arbre de la Croix. La vie vient de lutter avec la mort. La mère des douleurs ne peut plus supporter l'aspect de son fils mourant ; elle incline la tête vers la terre. Alors son regard tombe sur la pauvre feuille que le vent vient de porter toute frissonnante à ses pieds. Feuille sèche, chassée par le vent, dit-elle, tu viens bien à propos. Tu n'auras pas été apportée inutilement vers moi à cette heure qui est la plus amère de ma vie. Alors mère de miséricorde, elle ramassa cette feuille et la plaça d'une main tremblante dans une fissure du bois de la Croix. A ce moment, le mourant qui était suspendu sur cette croix éleva la voix : Tout est consommé, dit-il, puis il inclina la tête : La vie était morte. Alors son sang se répandit sur la terre ; une vie nouvelle passa dans l'arbre de la mort ; il reverdit. La feuille sèche reverdit aussi. Le pécheur était racheté. Le nouvel Adam était né.

TABLE DES MATIÈRES

QUATRIÈME PARTIE

LE RETOUR DE L'HUMANISME A L'HUMANITÉ

Imp. G. Saint-Aubin et Thevenot. — J. Thevenot, successeur, Saint-Dizier (Hte-Marne)


BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21049 8892

